

Temor y temblor. **Una lectura desde cerca (VI). Epílogo**

DR. CARLO MONGARDI DOMENICALI*

Abstract. Mongardi, Carlo. *Fear and Trembling. A Close Reading (VI). Epilogue.* Kierkegaard wrote *Fear and Trembling* with memory and passion, which he regarded as paths that help us navigate through life, both in his times and in ours. Memory and passion lead to “the tasks that must be undertaken,” i.e., “the specifically human” that each generation must seek out as the authentic way to love. Passion is that which humanizes each individual’s life, and faith is the highest passion and should be what humanizes people the most; however, “life offers plenty of tasks to him who is not given faith, and if he undertakes them with love, his existence will not be in vain.” This is the path that takes us beyond criminality, impunity, corruption and war. But the author does not entirely agree with Kierkegaard’s totally individualistic mediations; he believes that the survival of humanity and the planet call for the priorities proposed by Jesus of Nazareth: 1) family and work; 2) sharing and service; 3) equality of classes. Without them our history has no hope.



Resumen. Mongardi, Carlo. *Temor y temblor. Una lectura desde cerca (VI). Epílogo.* Con memoria y pasión, Kierkegaard escribió *Temor y temblor* como caminos de vida, tanto en su época como en la nuestra. Memoria y pasión señalan “las tareas que hay que realizar”, o sea, “lo específicamente humano” que cada generación debe buscar como auténtica forma de amar. La pasión es aquello que humaniza la vida de cada uno y la fe es la más alta pasión y debería ser lo que más humaniza a todos; sin embargo, “a aquel que no llega a la fe, la vida ofrece sobradas tareas, y si las emprende con amor, su existencia no será en vano”. Éste es el camino para ir más allá de la criminalidad, la impunidad, la corrupción y la guerra. Pero el autor no está totalmente de acuerdo con las

* Profesor de filosofía del ITESO y del Instituto de Formación Filosófica Interreligiosa de México. Email: mongherd38@yahoo.com.mx.

mediaciones totalmente individualistas de Kierkegaard; Mongardi considera que para la supervivencia de la humanidad y del planeta hoy son necesarias las prioridades propuestas por Jesús de Nazaret: 1) la familia y el trabajo; 2) el compartir y el servicio; 3) la igualdad de clases. De no impulsar estas prioridades, nuestra historia no tiene esperanza.

Para mí, la conclusión de *Temor y temblor* está en las últimas palabras de su capítulo final: Dios es el que provee, sea la memoria, sea la pasión. Por eso no es posible ir más allá de una u otra, porque ambas son el más allá de todo.

La reflexión de Kierkegaard está conectada también con nuestros tiempos. Una de esas conexiones puede encontrarse en la impactante analogía que emplea Kierkegaard para descifrar la situación espiritual de su época, que es también la de nuestra época. “Una vez, habiendo el mercado de las especies alcanzado precios muy bajos en Holanda, los mercaderes arrojaron unos cargamentos al mar para así hacer subir los precios. Era una treta perdonable y, posiblemente, necesaria”.¹ En nuestros tiempos esta artimaña se ha vuelto imperdonable, absolutamente innecesaria y más bien peligrosa y dañina para la humanidad.

Kierkegaard usa esta analogía para hablar del mundo espiritual. “¿Estaremos necesitando de un recurso semejante en el mundo del espíritu? [...] ¿Será éste el autoengaño que necesita infligirse a sí misma la generación actual?”² Él considera que estamos convencidos de haber llegado a lo más alto y sólo podemos pensar como pasatiempo que no hemos llegado hasta allí. Todas las doctrinas y prácticas económicas así como científicas y religiosas fundamentalistas se ubican en esa insuperable cumbre de doble autoengaño.

1. Søren Aabye Kierkegaard. *Temor y temblor*. Alianza: Madrid, 2005, p. 192. En adelante se cita esta obra como TT.

2. *Idem*.

Al contrario, nuestra época está “necesitada de una seriedad profunda, una seriedad que, intrépida e insobornable, señale cuáles son las tareas que hay que realizar”³ contra el enriquecimiento descarado, la corrupción, la violencia, la inseguridad, la impunidad, terribles secuelas de ese más terrible engaño. Nuestra época está necesitada de “una radical seriedad que amorosamente vigila el cumplimiento de estas tareas [...] frescas, hermosas y agradables para todos, aunque a la vez difíciles e interesantes para los espíritus nobles, porque una naturaleza egregia sólo se entusiasma en presencia de lo difícil”.⁴

Con esta suprema seriedad Kierkegaard se ha ubicado de vuelta en la esfera de la ética, ya que sin ella no hay vida ni individual ni social, ni humana ni política. Aunque olvide la ironía que permite superar esta seriedad sin romper con ella y ubicarse solamente en una suspensión de la ética, en la paradoja y el absurdo de la fe. Es la más alta batalla con Dios y una batalla en la que Dios prueba al hombre y en la que Dios gana siempre y nosotros perdemos, pero a la vez ganamos con él. También es muy interesante su relampagueante y profunda filosofía de la historia, presente en unos cuantos renglones de este epílogo. Contra todo proceso sistemático, sea progresivo o regresivo, una visión individual de cada época explica mejor el camino de las generaciones humanas. “Aunque sí es muy cierto que una generación puede aprender mucho de las que le han precedido, no lo es menos que nunca le podrán enseñar lo que es específicamente humano”.⁵

Lo que Kierkegaard considera

[...] como genuinamente humano es la pasión, en la que cada generación comprende plenamente a las otras y se comprende a sí misma. De modo que ninguna generación ha enseñado a otra a amar, ni ninguna ha podido

3. *Idem.*

4. *Idem.*

5. *Ibidem*, pp. 192-193.

comenzar desde un punto que no sea inicial y ninguna ha tenido una tarea más corta que la precedente, y si no se quiere, como en la generaciones anteriores, quedarse en el amar, sino ir más allá, todo esto será sólo parloteo tonto tan carente de sentido como inútil.⁶

Es para mí impresionante e inesperado este planteamiento radical de todo filosofar, enfocado en el amar, al final de un camino dramático, paradójico e incomprensible sin perder la esperanza. Hegel empieza su sistema filosófico con la obsesión del comienzo, deslindándose de todo discurso sobre el principio, para rescatar en el momento más frágil, no sólo el eco o la sombra de todo el proceso, sino una auténtica anticipación de él y su resultado. Además en este comienzo del saber ignora u olvida toda referencia al amor, aunque sí reconozca el valor del querer filosofar, como voluntad y libertad originaria e histórica.

Desde este punto de vista del amor no es posible juzgar a las generaciones ni tampoco compararlas: cada una “ha de empezar exactamente desde el principio, como si se tratase de la primera, ninguna tiene una tarea nueva que vaya más allá de la precedente ni llega más lejos que ésta a no ser que haya eludido su tarea y se haya traicionado a sí misma”.⁷ Los elementos comunes de toda generación consisten en no ir más allá del amar, en no poder aprender de la anterior ni enseñar a la generación siguiente. Para Hegel, reconocer estos límites significa saberse sacrificar; pero para Kierkegaard no hay sacrificio sin un deber absoluto con lo absoluto.

Por eso, “la fe es la pasión más grande del hombre”,⁸ con toda responsabilidad dentro de nuestra propia generación, sin pensar en sus orígenes ni consecuencias en otras generaciones. Aquí se asoma una inteligente crítica a la esperanza hegeliana y a la del propio Kierkegaard, es decir,

6. *Idem.*

7. *Idem.*

8. *Idem.*

al reino de los espíritus o al reino de los caballeros de la resignación infinita o de los mismos caballeros de la fe. Critica una generación, o a los individuos que forman parte de ella, que sea “tan presuntuosa como para intentar ocupar el lugar que le corresponde por derecho al Espíritu que gobierna al mundo y que es tan paciente que no conoce la fatiga”.⁹

Nunca dice cuál sea el lugar de ese Espíritu, que tiene derecho de gobernar con paciencia sin descanso y sin cansarse. Me suena muy cercano a un famoso pasaje hegeliano: “el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono”. Y a la vez hay una crítica al “reino de los espíritus”¹⁰ que constituye la historia del absoluto.

“Si una generación se preocupa únicamente de su tarea —que es lo más importante que puede hacer— ya no podrá fatigarse nunca, pues es trabajo suficiente como para ocupar la duración de una vida humana”.¹¹ Unos niños agotan sus juegos en la mañana y no tienen juegos nuevos para la tarde. ¿Estos niños serán más adelantados que otros que, con los mismos juegos, estén ocupados todo el día? O, al contrario, ¿no será que los primeros carecen de la seriedad agradable, que es un elemento esencial cuando se juega? “La fe es la más alta pasión del hombre. Muchos hay posiblemente en cada generación que nunca consiguen alcanzarla, pero no hay nadie que la rebase”.¹² Ya hemos escuchado que la pasión es lo que humaniza al hombre, al individuo y no la comunidad y menos aún la masa; además, la pasión es más alta que la esperanza y el amor. No es fácil entender esto. Pero, precisamente por su incomprendibilidad y ruptura con las estructuras racionales y paradigmas éticos, la encumbra sobre las demás experiencias de humanización.

9. *Idem.*

10. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Fenomenología del espíritu*. Pre-Textos: Valencia 2006, p. 914.

11. *TT*, p. 194.

12. *Idem.*

No es fácil entender una humanización como experiencia individual y no como camino ético, como en el caso de Abraham.

“Pero incluso a aquel que no llega a la fe ofrece la vida sobradas tareas, y si las emprende con amor, su existencia no será en vano, aunque nunca se pueda parangonar con aquellas que se elevaron hacia lo más alto y lo alcanzaron”.¹³ Ya hemos recordado los discursos de Kierkegaard sobre *Las obras del amor* que implican muchas otras virtudes además de la fe y la esperanza: el altruismo, el perdón, la misericordia, la reconciliación. Pero quien llegara a la fe y no se quedara en ella, se enfadaría si alguien lo invitara a ello, del mismo modo que se indignaría el amante si oyese decir que él sólo se detiene en el amor, cuando el amor es el motor de toda su existencia. Tampoco él va más allá, no pasa a algo diferente, porque si descubriera algo diferente, entonces él tendría otra explicación.

¿Si y cómo es posible ir más allá? ¿Es una obsesión o una necesidad ir más allá? Para Kierkegaard no es posible ir más allá de la fe, para quien la tenga, ni más allá del amor, para quien ame. “‘Hay que ir más allá, hay que ir más allá’. Este impulso de ir más lejos es ya muy antiguo en la tierra”.¹⁴ No tiene un significado solamente en referencia al “el loco paso” de Ulises¹⁵ o más allá del sistema solar o del macrocosmos y también del microcosmos, más allá de la materia, de la vida, de la muerte, del lenguaje, del pensamiento, de la conducta ética, de la ciencia, de la filosofía. Más allá del bien y del mal, para recordar una obra famosa de Nietzsche. Más allá de las estrellas, como canta el coro de la novena sinfonía de Beethoven. Lo que Platón llamaba *epékeina*, más allá, fue interpretado como trascendencia, superación, siempre con una dialéctica entre cumplimiento y sobrepasar.

13. *Idem*.

14. *Ibidem*, p. 195.

15. Dante Alighieri. “Divina Comedia” en *Obras completas*. BAC: Madrid, 1956, p.181. Cántica El Infierno, canto XXVI, verso 125.

Kierkegaard recuerda a Heráclito, el *Oscuro*, que depositó sus escritos con sus pensamientos en el templo de Diana, y su dicho: “Nadie puede cruzar dos veces el mismo río”. Pero su discípulo Cratilo queriendo ir más lejos, añadió: “ni siquiera una vez”. “El discípulo quería ir más allá y, sin embargo, volvió al pensamiento eleático que niega el movimiento, a una posición que ya Heráclito había abandonado”.¹⁶

IN-CONCLUSIÓN DEL AUTOR DE ESTE ESTUDIO

la aldea que nos hace tan feroces

DANTE¹⁷

Si volviera a escribir este estudio sobre *Temor y temblor* lo haría con otras perspectivas e inquietudes. Lo haría desde un punto de vista determinado. No lo limitaría a un diálogo casi interpersonal entre un lector y un texto que refleja a un autor y unas dimensiones de él y de su pensamiento. Enfocaría la reflexión a una realidad actual que produce hoy un difuso temor y temblor: la reflexión sobre la violencia mundial, en vistas a sacar de la obra de Johannes de Silencio–Kierkegaard alguna luz o indicación para una comprensión o interacción. No es fácil conectar una situación general y universal con una experiencia íntima, particular, sea la de Abraham con Isaac o la de Kierkegaard con Regina.

El subtítulo de *Temor y temblor*, “lirica dialéctica”, podría ser una chispa para entender el modo de describir la forma de la violencia, sin tomar en cuenta las raíces o el proceso ni las consecuencias y resistencias contra ella. Kierkegaard reconoce que no es un filósofo ni un autor de sistemas, sino “[...] un escritor supernumerario [...] en una época que ha cancelado la pasión en beneficio de la ciencia”.¹⁸ Su reflexión parte de una dialéctica que presenta las características de la miseria, paradoja

16. TT, p. 195.

17. Dante Alighieri, *op. cit.*, p. 581. Cántica El paraíso, canto XXII, verso 151.

18. TT, p. 55.

y absurdo, propias también de la violencia de nuestro tiempo. Con una diferencia: la violencia personal que permea *Temor y temblor* se parece al masoquismo, mientras la violencia global actual está marcada por un exacerbado sadismo.

Kierkegaard sabe que el nivel estético, con el que canta la contradicción y el absurdo, no supera la violencia, como pensaba Nietzsche de la música como panacea universal. También reconoce que el camino de la ética puede alcanzar la reconciliación o la superación de la violencia, como creían Kant y Hegel, quienes según él hacen una relectura reductiva de la religión —dentro de los límites de la mera razón o representación que debe alcanzar el concepto—, en un mundo donde van desapareciendo en el ocaso el deber como fuente de libertad (Kant) o la reconciliación como deber absoluto (Hegel), del cual habla también Kierkegaard, pero en un sentido sin esperanza humana e histórica.

La violencia amenazada y no cumplida de Abraham interesa a Kierkegaard más que las formas de crueldad que atraviesan la historia de la humanidad, como guerras de conquista, genocidios, limpieza étnica, sin hablar de la masacre de los inocentes por los abortos, de los secuestros, de las violaciones, de la trata de las personas, del narco-crímen. Además la mira casi como un milagro, un contacto absoluto con el absoluto, un acto perfecto de fe y revelación. Solamente los peores fanáticos pueden hoy justificar una imagen de Dios que ordena una de las más deshumanas experiencias de violencia: ordenar a un padre matar a su propio hijo.¹⁹ Incomprensible es también la actitud de obediencia a una orden de matar, sin cuestionar su posibilidad u oportunidad —como pasó en los agentes nazis inmediatos del holocausto judío—. Un silencio absoluto para Kierkegaard puede soportar una orden que ninguna palabra o razón humana podría atribuir a Dios; cosa frecuente

19. *Ibidem*, p. 58; Gen 22, 2.

en ciertas épocas de la historia de las guerras, con el nombre de botín, saqueo, o *herem* en hebreo.²⁰

No hay que olvidar que la experiencia de Abraham y la fe del mismo Kierkegaard son algo único, muy particular y excepcional, que no es un modelo para nadie, sino una señal indescifrable e indecible.

Hay una escena que muestra el terrible sufrimiento de las víctimas de la violencia y de la crueldad de los victimarios. “Isaac, abrazándose a las rodillas de Abraham, allí, a sus pies, le suplicó, pidió gracia para su joven existencia, para sus gratas esperanzas [...] Pero cuando Isaac contempló de nuevo el rostro de su padre, lo encontró cambiado: terrible era su mirar y espantosa su figura. Aferrando por el tórax a Isaac lo arrojó a tierra”.²¹

Kierkegaard no puede creer en un mundo sin fe y sin conciencia, pero lo sabe describir de una manera muy real y sumamente comprensible en nuestros días. “Si no existiera una conciencia eterna en el hombre, si como fundamento de todas las cosas se encontrase sólo una fuerza salvaje y desenfrenada, que retorciéndose en oscuras pasiones generase todo, tanto lo grandioso como lo insignificante. Si un abismo sin fondo, imposible de colmar, se ocultase detrás de todo, ¿qué otra cosa sería la existencia sino desesperación?”²²

¿Dónde encontrar una respuesta para la desesperación, el caos, para la violencia desatada? Para Kierkegaard la esperanza se encuentra en la actitud de Abraham y en su fe, pero entendidas de una manera histórica y humana. Escribe claramente: “Pero la fe de Abraham se ejercía en cosas de esta vida, y en consecuencia, tenía fe en que había de envejecer en aquel país, respetado por las gentes y bendecido en su descendencia,

20. Cfr. 1Sam 24, 22.24.

21. TT, p. 59

22. *Ibidem*, p. 63.

recordado en Isaac, el máspreciado amor en esta vida, a quien abrazaba con afecto [...] y cumplía con devoción su deber de padre”.²³

Kierkegaard presenta una explicación interesante de esta fe terrenal, de respeto entre las gentes, y vivida en un profundo amor paterno.

Si la fe de Abraham se hubiera referido a una vida venidera, habría podido desprenderse fácilmente de todo, apresurándose a abandonar un mundo al cual ya no pertenecía.²⁴ Pero la fe de Abraham no era de esta especie, si es que puede existir una fe semejante, pues en verdad no es fe, sino su más remota posibilidad, capaz de descubrir su objeto en el extremo límite del horizonte, aun cuando esté separada de él por un pavoroso abismo donde la desesperación tiene su sede.²⁵

Así es la situación de nuestra historia, capaz de descubrir su salvación histórica o meta-histórica y a la vez separada de ella por un abismo de violencia, corrupción y muerte. Importante es recordar que la muerte de Isaac no representaba sólo la muerte de un hijo muy amado y el dolor inconsolable de una madre, significaba la interrupción de una historia y la imposibilidad para una promesa divina de realizarse en el tiempo. En esta perspectiva se vuelve aún más impensable la orden de Dios, que implicaba la destrucción de su mismo proyecto de bendecir a la humanidad.

Por diversas razones Kierkegaard nunca tiene la intención de señalar la experiencia de Abraham como ejemplo a imitar. Podríamos hablar de un relato de violencia planeada y frustrada. ¿Y qué se puede decir de otro conocido relato, donde la violencia llega hasta el extremo de su crueldad y destrucción, precisamente como condición para esperar una vida y una historia nueva, como en el caso de la pa-

23. *Ibidem*, pp. 69-70.

24. *Cfr.* Heb 11, 9-10.

25. *TT*, p. 69.

sión y muerte de Cristo, a la que Kierkegaard no hace ninguna mínima referencia?

En ambos casos vislumbrar el desenlace positivo, en Abraham la certeza de volver con el muchacho, después de adorar a Dios,²⁶ y la promesa de Jesús de resucitar después de su muerte en la cruz,²⁷ no mitiga ni alivia la cruda realidad de todo el proceso que conduce a la muerte real o íntimamente padecida. Kierkegaard nunca se refiere a una esperanza de un desenlace favorable. Quizá sea fe auténtica en nuestras pruebas y crisis más duras poder seguir la entrega y confianza de Abraham y de Jesús en su doloroso camino. En ellos, como en Kierkegaard, hay una fe inquebrantable en que “Dios es amor y cuida incluso de lo más insignificante”.²⁸

Kierkegaard retoma el tema de la violencia, recordando unos ejemplos conocidos en la tradición occidental como particularmente crueles e inaceptables. Los llama “héroes trágicos”: Agamenón, Jefté y Bruto.²⁹ Los primeros dos tienen en común un contexto militar, uno de poder ir a una guerra y el otro antes de una batalla; ambos muestran la misma fe mágica, es decir, creen que las acciones sociales dependen únicamente de alguna divinidad. Además una fe idolátrica, en el sentido de que creen que se pueda obligar a la misma divinidad con un sacrificio humano. La justificación ética estriba en el hecho de que de esta manera viene salvado un pueblo y son admirados por haberse sobrepuesto heroicamente a su dolor. Por su parte, Bruto mandó ejecutar a sus hijos por traición, en defensa de la integridad de la República romana.

El discurso filosófico de Kierkegaard sobre la dialéctica de lo General y lo Particular o de lo ético y de lo religioso, afirma —en abierta crí-

26. Gen 22, 5.

27. Mc 8, 31; 9, 31; 10, 33-34.

28. TT, p. 85.

29. *Ibidem*, p. 116.

tica a Hegel— que “[...] es en exceso simple nivelar toda la existencia de acuerdo con la idea de Estado o de la sociedad”.³⁰ También critica el principio muy común de que “se juzgará según el resultado” o “el resultado demostrará que estaba justificado el obrar”.³¹ A los “pedantes doctorales” que repiten esta fórmula, Kierkegaard los identifica con los burócratas que “viven en esta vida, instalados en sus pensamientos; gozan de una situación sólida y de opiniones seguras en un Estado bien organizado”,³² protegidos por la policía y los periódicos.

Inesperadamente Kierkegaard llama a Sara, la prometida de Tobías, “verdadera heroína”³³ por haber soportado la fama de una plurihomicida, sin tener culpa, y además por aceptar el riesgo de que le pudiera pasar lo mismo al amor de su vida. De alguna manera este recuerdo nos lleva a la violencia terrible e incontrolable en muchas familias. Kierkegaard no sabe explicarla sino como obra de “un espíritu venido del infierno”, que transforma a los seres humanos en “Barba Azul” o “Drácula”. Para terminar con el extremo de la crueldad, basta recordar un nombre: Gregorio de Rimini, llamado “torturador de niños”, no porque lo haya hecho físicamente, sino porque sostenía que los niños que mueren sin haber sido bautizados van al infierno.³⁴

A partir del hecho de que Isaac regresó a la vida gracias a un milagro,³⁵ hay que recordar que fue recuperado por su familia, y aún más por todas las familias de la historia, ya que gracias a él la bendición de Dios llegó a todos los pueblos. Me atrevo a pensar que esa bendición está encarnada en las familias. En efecto es la familia la fuente de la vida, del amor y de la paz. Es el lugar donde asimilamos los valores de la existencia humana: desde pequeños, aprendemos a vivir, a comer, a

30. *Ibidem*, p. 120.

31. *Ibidem*, pp. 120–121.

32. *Ibidem*, p. 121.

33. *Ibidem*, p. 171.

34. *Ibidem*, p. 179.

35. *Ibidem*, p. 122.

jugar, a hablar, a querer y ser queridos, a creer, a respetar todo lo que existe, a trabajar, a ser responsables, a discernir lo bueno y lo malo, a ayudar, obedecer, esperar. En la escuela aprendemos conocimientos y lenguas y profesiones, pero no vivencias definitivas como en el hogar.

En la vida, particularmente hoy, la familia está ausente, ocultada, inexistente. Por ejemplo en los documentos históricos —religiosos, literarios, filosóficos, políticos— nunca aparece una familia entera. Lo mismo pasa con los Evangelios donde no se presenta una sola familia sana, completa, simétrica. Y en todos los medios de comunicación sólo aparecen personas sin familia: representantes políticos, maestros, médicos, artistas, músicos, trabajadores, periodistas, comunicadores varones o mujeres.

Más preocupante es en nuestro tiempo la realidad de muchas familias en crisis o en dificultades. La política y la cultura globales han trastornado muchos de los valores tradicionales y el panorama a futuro es incierto. Ante los ojos de todos está la miseria de tantos niños y niñas, el despilfarro de tantos grupos sociales, particularmente en la civilización occidental tecnificada, donde el promedio de nacimientos es de 1.5. Según los expertos ninguna sociedad puede sobrevivir y reproducirse cuando el promedio de hijos en cada hogar alcance menos de 2.5.

No pretendo forzar el significado del escrito de Kierkegaard, más allá de un temor y temblor por la supervivencia de la familia y de la humanidad con ella. Me parece que en *Temor y temblor* nunca aparece la palabra “familia” o “familiar”. Ni asoma su propia vivencia personal en su familia, plagada de familiares muertos, al punto de sentirse un superviviente. Quizá la sombra de su padre se proyecta a través de la figura de Abraham y el eco de Regina resuena en muchas páginas y en los sofismas de Kierkegaard para justificar su negación o incapacidad de formar una familia. Se alaba por “librarse de todo espejismo acerca

de su capacidad de hacer feliz a Inés (Regina) con sus artimañas [...] y por saber frustrar las ilusiones de la muchacha”.³⁶

Una descripción de una vida de pareja en familia se parece más a un sueño, en el que “una princesa conservará joven y fresco su amor sobre su dolor [...] Y cada noche reposa junto a su señor”.³⁷ Una inspiración para las familias son unas escuetas referencias a unas mujeres, como María de Nazaret: “¡Quién más grande en este mundo que esa bendita mujer, madre de Dios, la Virgen María! [...] María alumbró a un hijo de modo milagroso, pero lo tuvo del mismo modo que las demás mujeres, en el tiempo de la angustia, la miseria, la paradoja”.³⁸

No puedo creer cómo pudiera Kierkegaard tomar una fórmula del Evangelio como un repudio de la familia, un odio contra sus miembros,³⁹ que él entendía como la exigencia de una renuncia total, igual que la de Abraham: renunciar al hijo, a la descendencia, a la bendición.⁴⁰ Ésta es “la inaudita paradoja de la fe, una paradoja que devuelve el hijo al padre”.⁴¹

Una finísima sensibilidad humana de Kierkegaard aparece en una cita de un antiguo autor latino: “Pues nadie escapa ni escapará al amor mientras exista la belleza y ojos para mirar”.⁴²

Expreso, finalmente, un punto radical en el que no puedo estar de acuerdo con el pensamiento de Kierkegaard: él escribe que “quien ama a Dios sin que su amor vaya acompañado de la fe, se refleja en sí mismo, mientras quien ama a Dios creyendo se refleja en Él”.⁴³ Pero yo

36. *Ibidem*, p. 163.

37. *Ibidem*, p.99.

38. *Ibidem*, pp. 123-124.

39. *Cfr.* Lc 14, 26.

40. TT, 132 y 143.

41. *Ibidem*, p. 109.

42. *Ibidem*, p. 170.

43. *Ibidem*, p. 88.

pienso que 'quien cree en Dios sin que su fe vaya acompañada por el amor, se refleja a sí mismo, mientras quien cree en Dios amando a los demás refleja a Dios en él'.

BIBLIOGRAFÍA

Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam. Ediciones Cristiandad: Madrid, 1986.

Alighieri, Dante. *Divina Comedia*. BAC: Madrid, 1956.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenología del espíritu*. Pre-Textos: Valencia 2006.

Kierkegaard, Søren Aabye. *Temor y temblor*. Alianza: Madrid, 2005.