

**LOS LÍMITES DE LA ÉTICA EN *TEMOR Y TEMBLOR* DE SÖREN  
KIERKEGAARD  
UNA DISCUSIÓN CON LA FILOSOFÍA SISTEMÁTICA**

LEANDRO SÁNCHEZ MARÍN  
(Universidad de Antioquia)

**Resumen**

Esta reflexión plantea el problema que se da al querer dar cuenta del individuo, como existencia, de manera sistemática en el terreno de las tendencias lógicas de la ética. Sören Kierkegaard, será la guía para plantear que tal pretensión es dañina y se presenta como la imposibilidad para la afirmación de la subjetividad como vitalidad abierta siempre a las posibilidades que ofrece la condición humana. Para el desarrollo de este planteamiento trataremos de confrontar algunos planteamientos de Kierkegaard -sobre todo el de la irreductibilidad de la existencia a sistema- con la eticidad hegeliana en particular, para mostrar cómo se revienta el postulado de un sistema de la existencia. Este reventarse se debe entender no como destrucción de lo dado sino como enfrentamiento de ello y conducción hasta sus últimas consecuencias donde se hace manifiesta la imposibilidad de encerrar la existencia en la estrecha posición de la ética como ciencia normativa, es decir como imperativo de comportamiento y direccionamiento moral de la subjetividad por los carriles del pensamiento que absorbe al ser y que postula a la razón como la directriz de todo proyecto vital.

**Palabras clave:** existencia, ética, sistema, individuo.

### **Abstract**

This reflection raises the problem that occurs when wanting to account for the individual, as an existence, in a systematic way in the field of the logical tendencies of ethics. Søren Kierkegaard will be the guide to state that such a claim is harmful and is presented as the impossibility for the affirmation of subjectivity as vitality always open to the possibilities offered by the human condition. For the development of this approach we will try to confront some approaches of Kierkegaard -especially that of the irreducibility of existence to system- with Hegelian ethics, to show how the postulate of a system of existence is broken. This bursting must be understood not as destruction of the given but as a confrontation of it and leading to its final consequences where it becomes manifest the impossibility of enclosing existence in the narrow position of ethics as a normative science, that is, as a behavioral imperative. moral direction of subjectivity through the lanes of thought that absorbs being and that postulates reason as the guideline of all life projects.

**Keywords:** existence, ethics, system, individual.

Hay en esos escritos un aguijón, que tiene que sentir todo el que profundice seriamente en ellos, cualesquiera que sean los supuestos de que parta<sup>1</sup>

## Introducción

Esta reflexión plantea el problema que se da al querer dar cuenta del individuo, como existencia, de manera sistemática en el terreno de las tendencias lógicas de la ética. Sören Kierkegaard, será la guía para plantear que tal pretensión es dañina y se presenta como la imposibilidad para la afirmación de la subjetividad como vitalidad abierta siempre a las posibilidades que ofrece la condición humana.

Para el desarrollo de este planteamiento trataremos de confrontar algunos planteamientos de Kierkegaard sobre todo el de la irreductibilidad de la existencia a sistema con la eticidad hegeliana en particular, para mostrar cómo se revienta el postulado de un sistema de la existencia. Este reventarse se debe entender no como destrucción de lo dado sino como enfrentamiento de ello y conducción hasta sus últimas consecuencias donde se hace manifiesta la imposibilidad de encerrar la existencia en la estrecha posición de la ética como ciencia normativa, es decir como imperativo de comportamiento y direccionamiento moral de la subjetividad por los carriles del pensamiento que absorbe al ser y que postula a la razón como la directriz de todo proyecto vital. Así pues, este texto se constituye por cuatro momentos: i) el planteamiento del problema, en el cual se presenta la relación problemática entre ética y existencia

---

1 Höffding, Harald. *Sören Kierkegaard*. Madrid: Revisfa de Occidente, 1930, p. 9.

y se trazan las coordenadas sobre las cuales cada uno de estos conceptos tiene su campo de acción. ii) La reconstrucción de la relación de Abraham y la ética, donde se presentan los argumentos que sostienen que Abraham es la expresión de los límites de la ética. iii) El concepto de la fe, en el cual emerge la relación del individuo con un ámbito diferente del ético, el religioso, donde se presentan las particularidades propias de una relación que el individuo no puede expresar y que hace parte de su subjetividad. Y iv) La contraposición de la lógica y la existencia como regreso al punto de partida y argumentación final que da cuenta del problema planteado. Allí se expone la potencialidad de la existencia como respuesta a la tendencia sistemática que niega sus posibilidades y que pretende integrar a la subjetividad en el todo cerrado y objetivo que configura todo intento de sistema filosófico.

## I. Ética y existencia

*Temor y Temblor* es el libro donde, bajo el seudónimo de Johannes de Silentio, Søren Kierkegaard expresa la problemática relación entre individuo y sociedad en el terreno de lo ético que se ha mostrado tradicionalmente como el vínculo fuerte entre los dos. La experiencia de Abraham es tomada allí como la encarnación de la contradicción entre el individuo y la sociedad. La firme intención de Abraham de sacrificar a su hijo por mandato divino pone en cuestión la idea según la cual el comportamiento de los seres humanos dentro de una comunidad siempre debe estar en consonancia con el todo social para poder ser juzgado como ético. Que el texto sea escrito por un poeta nos advierte sobre su desarrollo poético y sobre el punto de vista que está en juego allí: el estético. Así, estas advertencias deben tener en cuenta que “Cualquier interpretación del texto debe considerar estas circunstancias porque de otra manera se tendría una idea falsa sobre la posición del propio Kierkegaard”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Collins, James. *El pensamiento de Kierkegaard*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 81.

La concepción de lo ético con la cual discute Johannes del Silentio es la ética de corte sistemático más explícitamente la eticidad hegeliana. Para Hegel, las particularidades se integran al todo y así se realizan como tal. En la concepción del todo social como comunidad ética, Hegel ve la ampliación de la libertad. Para él, la individualidad debe encontrar su lugar dentro del sistema. Así los sujetos se realizan en las instituciones que suponen tal concepción ética: la familia, la sociedad civil y el Estado. Para Hegel ninguna particularidad escapa a la explicación sistemática del devenir histórico de la humanidad. Aunque Hegel reconoce que “la universalidad del fin no debe progresar sin embargo sin el saber y querer propio de la particularidad, que tiene que conservar su derecho”<sup>3</sup>, no deja lugar a lo inexplicable de los modos del ser que no pueden ser capturados por la reflexión filosófica, como la angustia, el sufrimiento y la desesperación.

La tendencia filosófica a construir sistemas que dan cuenta de todo es puesta en cuestión por Kierkegaard al señalar las categorías existenciales que escapan a la definición científica que trata de encerrarlas en un sistema. Para Kierkegaard, la existencia no puede ser subsumida en el movimiento lógico del pensar.<sup>4</sup> La existencia es algo diferente que se encuentra en el terreno de la contingencia, no tiene un registro acabado de lo que es, siempre está en constante devenir, siempre está siendo. “El Sistema -y es sabido que por tal entendía Kierkegaard el sistema hegeliano- quiere lo idéntico”<sup>5</sup>. La pretensión de identidad empieza a delinear el conflicto entre la ética como lo siempre explicable y la individualidad como una subjetividad inexplicable. En la discusión con la ética aparece entonces la pugna por la particularidad del sujeto, para

---

3 Hegel, Georg Wilhelm. Friedrich. *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975, p. 292.

4 Recordemos que en Hegel la exposición filosófica da cuenta de la identidad entre ser y pensar. En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* se menciona lo siguiente: “El pensar, representado como *sujeto*, es *lo pensante* y la expresión simple del sujeto EXISTENTE, en cuanto pensante, es *yo*” Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza Editorial, 2000, p. 127. Aquí el yo como sujeto es pensamiento y este pensamiento es existencia. El sujeto para Hegel es entonces el pensar que ha integrado ya al ser. Para él, ser y pensar son lo mismo: pensar. De ahí que la Lógica sea la forma en que el pensar da cuenta del mundo y de sí mismo.

5 Whal, Jean. *Kierkegaard*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1989, p. 43.

Kierkegaard, esto ya no puede ser explicado como una parte del todo, sino que tiene que explorarse como una particularidad en relación con sí misma y a veces independiente de lo general. “Con Kierkegaard entra, pues, un nuevo supuesto en la ética, el de [la] existencia irreductible a concepto”<sup>6</sup>.

De esta manera, la ética no puede dar explicación de la existencia de los individuos, pues no son de su jurisdicción estados como la fe, la desesperación, el pecado y la angustia. Esto sugiere que estos estados hacen parte de otro campo y que es allí donde encuentran su desarrollo. Si bien estos estados no pueden desvincularse de la ética, lo que aquí se cuestiona no es que el individuo aún dentro del terreno de la ética se angustie o se desespera, sino que en ese terreno no puede encontrar explicaciones para su estado. El pecado como elemento central en la historia del desarrollo de la especie humana, hace que cada hombre que venga se inscriba dentro de la historia del pecado y encuentre su vínculo generacional en la condición misma de pecador. Este es el detalle, que parece no advertir la tendencia sistemática de la ética, es el que hace que ésta quiera partir de cero e imponer al hombre imperativos universales sin darse cuenta de que el hombre es más de lo que su análisis arroja y que además de la simple razón, también es una existencia sufriente y con determinaciones que escapan a lo estrictamente racional:

En su crítica a la ética Kierkegaard se confronta con el hecho de que el *status corruptionis*, la culpabilidad total del hombre, hace a éste incapaz de cumplir las exigencias morales y con ello descalifica a aquel que eleva exigencias morales prescindiendo de la *condition humaine*<sup>7</sup>.

Prescindir de la condición humana como marca Theunissen, es olvidar que el hombre es un ser de carne y hueso y que sus determinaciones no se

---

6 Bilbeny, Norbert. “Kierkegaard” en: Camps, Victoria. (Ed), *Historia de la ética. La ética moderna*. Barcelona: Editorial Crítica, 2006, p. 523.

7 Theunissen, Michael. “El perfil filosófico de Kierkegaard” en: *Estudios de Filosofía*, Vol 32, pp. 9-25. Medellín: Universidad de Antioquia, 2005, p. 21.

agotan en el mero hecho de ser portador de entendimiento para las leyes morales con las cuales debe guiar su comportamiento. La ética, entendida de esta manera no ve que el hombre no es un ser pasivo ni mucho menos al que se le puedan adjudicar órdenes universales para la acción y la vida. El hombre tiene sin lugar a dudas otros aspectos que hacen de él un ser complejo difícil de explicar y susceptible de la más extrema contingencia. Derivar motivos morales de la reflexión sistemática no es válido para la existencia humana en su conjunto.

## II. *Temor y Temblor*: Abraham y lo general

La ética, como la presenta Johannes del Silentio en *Temor y Temblor*, posee una tendencia a integrar en sí misma a todo lo externo, esto es lo que hace que tenga un carácter de identidad que trata de absorber todo lo que la humanidad comporta. La ética es lo general en la medida en que es universal y absoluta, es decir, en la medida en que establece criterios de validez para los hombres de una vez y para siempre dentro de una comunidad. La ética es así una tendencia hacia la universalización de principios, en esta universalización la particularidad es susceptible de ser difuminada en beneficio del todo, pues, “en la vida ética el hombre entra en contacto con lo general y renuncia a ser una excepción”<sup>8</sup>. Ante esto general aparece el individuo de dos maneras: o bien como sumiso y de acuerdo con las lógicas que se establecen como lo válido dentro de eso general, o bien como aquel que quiere reivindicar su carácter individual frente a lo que se impone como lo general y por ello aparece como pecador y responde a su pecado admitiéndolo y reconciliándose con lo general. De esta manera, lo general entra en relación con el individuo estableciendo un vínculo con su dinámica ética.

---

<sup>8</sup> Colomer, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. Barcelona: Editorial Herder, 1990, p. 63.

En el ejercicio de la afirmación de la individualidad el sujeto entra en relación con su fundamento y sale momentáneamente del terreno de lo racional, de lo ético, para instalarse en el terreno de lo religioso donde la exigencia ya no se establece de acuerdo con lo general, sino que está en relación directa con Dios. Allí el hombre actúa de acuerdo con el llamado de Dios. Esta experiencia encuentra una imposibilidad de ser comunicada y pertenece a una condición privada del individuo, el silencio de Abraham da cuenta de ello; cuando Dios le señala que debe sacrificar a su hijo, Abraham no lo comunica ante lo general, pues el ejercicio de la fe que supone este sacrificio se distancia de lo ético, este momento es el que aparece como la suspensión teleológica de lo ético. Esta suspensión teleológica consiste en que:

[U]n individuo puede tener un *telos* o finalidad superior, a saber, una relación con Dios, que le obligue a relegar la ética a un segundo término, a ponerla entre paréntesis. Por consiguiente, el deber hacia Dios puede situar a alguien más allá de las fronteras de la ética en respuesta a una orden dada por el mismo Dios<sup>9</sup>.

Pero para la eticidad hegeliana, por ejemplo, el momento de lo general es el que juzga al individuo de acuerdo a sus acciones frente a la comunidad y, en el ámbito de esta eticidad, Abraham no sería comprendido como individualidad y si se desvinculara momentáneamente de lo general, necesariamente aparecería como un asesino frente a la comunidad, pues para Hegel el aislamiento del individuo, es decir, su separación de lo general, es “la forma en que ha prosperado el mal”<sup>10</sup>. La paradoja de la superioridad del individuo por sobre lo general no tiene lugar en Hegel más que como espíritu extraviado, en Kierkegaard es una de las formas más altas de la afirmación de la subjetividad que se resiste a ser totalmente encerrada dentro de los límites que impone la razón especulativa, es decir, la tendencia sistemática de la filosofía. En este

---

<sup>9</sup> Vardy, Peter. *Kierkegaard*. Barcelona: Editorial Herder, 1997, p. 97.

<sup>10</sup> Hegel, Georg Wilhelm. Friedrich. *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975, p. 175.

punto la ética hegeliana no puede captar al individuo como existencia subjetiva y sólo le queda admitir su falencia o insistir neciamente en la explicación de la existencia dentro del todo. Así pues, “Johannes de Silentio critica la filosofía hegeliana y el pensamiento reflexivo en general por ser existencialmente impotente”<sup>11</sup>. La relación del individuo con lo general es una tensión permanente que se establece en la medida en que la afirmación de la individualidad no supone la eliminación de la ética, sino que ésta última queda conservada “en la alta esfera de su *τέλος*”<sup>12</sup>. Esta conservación se puede entender como un momento de cualificación del individuo mediante el enriquecimiento de su experiencia en su relación con el fundamento divino. El contraste marcado entre la libertad de la subjetividad en Hegel y en Kierkegaard se perfila entonces como el punto de partida del análisis de este último en torno a la relación del individuo y lo general. En Hegel la posibilidad del desarrollo de la subjetividad está anclada al progreso del espíritu como sujeto, mientras que en Kierkegaard el sujeto es el individuo que desea afirmarse como tal prescindiendo de ese espíritu entendido como lo general. La reivindicación de la existencia humana para Kierkegaard pasa por la ruptura del devenir lógico de un sistema ético. La existencia no puede ser sistematizada conforme a la razón.

### III. La fe

Johannes del Silentio nos dice que “La fe consiste precisamente en la paradoja de que el Particular se encuentra como tal Particular por encima de lo general, y justificado frente a ello, no como subordinado, sino como superior”<sup>13</sup>. La justificación aquí es la instancia de validez de la relación del individuo con lo absoluto. Esta justificación se da en virtud de que el individuo puede escapar y de hecho escapa, como lo muestra el caso de Abraham, a la total inmersión que lo confunde en medio de lo general y no le permite diferenciarse como individuo

---

11 Carlisle, Clare. *Kierkegaard's Philosophy of Becoming*. Albany: State University of New York Press, 2005, p. 96.

12 Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor*. Madrid: Alianza Editorial, 2014, p. 136.

13 *Ibid.*, p. 138.

particular. Debemos tener en cuenta que, si “se considera a Abraham como un paradigma de fe, entonces la historia del «sacrificio de Isaac» dificulta la comprensión de la fe en términos éticos”<sup>14</sup>. Esto supone que la fe no hace parte del terreno de la ética y quien así lo presente no podrá sostener su postulación, pues la fe es un ejercicio subjetivo, y propio de la individualidad, lo que supone que es intransferible e incommunicable con los demás: “el caso de Abraham sólo tiene sentido desde la dimensión religiosa. Desde una ética cerrada a lo religioso deviene un radical sinsentido”<sup>15</sup>.

Ahora bien, este movimiento que es la fe, es paradójico en la medida en que se da en virtud de la relación del individuo, por un lado, con lo general, y por otro, con lo absoluto, puesto que, recordemos, no se trata de que el individuo, con el ejercicio de la fe, abandone de manera radical lo general, sino que lo congela momentáneamente para volver luego a él con una subjetividad más fortificada, pues el ejercicio de la fe supone la formación del individuo para enfrentar una y otra vez la finitud. El movimiento de la fe se relaciona con el movimiento de la resignación infinita que supone el abandono de lo finito en virtud de lograr la afirmación de la singularidad:

El viaje hacia el Monte Moriah, y al hogar de nuevo, expresa «el doble movimiento en el alma de Abraham». Aunque en cierto sentido el viaje hacia afuera (una salida del mundo social finito) representa la renuncia de Abraham a Isaac y su regreso a casa (regreso al mundo finito) representa su aferramiento a Isaac a través de la fe, los dos aspectos del doble movimiento ocurren juntos, repetida y recíprocamente, cada uno teniendo lugar en cada momento. Sin embargo, el movimiento de la resignación infinita precede a la fe, la fundamenta y se conserva dentro de ella,

---

14 Evans, Stephen. *Kierkegaard. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 103.

15 Colomer, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. Barcelona: Editoñal Herder, 1990. p. 65.

proporcionando el impulso elevado a la altura espiritual □o profundidad□ a partir del cual opera la fe<sup>16</sup>.

La altura de la que nos habla Carlisle es un terreno en el cual Abraham sabe de su subjetividad como experiencia interna y logra establecer una relación con ella para elevarse a la fe y permanecer en ella una y otra vez. La paradoja de la fe no es una crisis interior. Las tendencias sistemáticas que quieren dar cuenta de todo, incluyendo la fe, a través de la razón y el desbordado afán científico, nos dice Johannes del Silencio, han sabido buscar casos análogos al de Abraham para tratar de asumir la fe como un dato entendido, captado y superado en el movimiento de la conciencia filosófica. Así, para esta conciencia adelantada, los héroes trágicos son una buena medida para comparar la angustia y la fe de Abraham y equipararla a una crisis interior ante la justificación de sus acciones. Pero lo que nos muestra el recorrido por las tragedias es que los héroes siempre han actuado en virtud de lo general, han sido comprendidos más allá de sus crisis y sus actos siempre han estado atados a las convenciones sociales que se establecen en función del bienestar general. En esta medida, ninguno de ellos ha suspendido la ética y se ha establecido como superior a lo general. Ninguno es una manifestación paradójica de la fe.

Ahora bien, ¿cómo explicar que la paradoja que representa la fe de Abraham no sea un atentado contra el vínculo ético que tiene con su hijo? Es decir, ¿Cómo entender que creer en virtud del absurdo y justificar sus acciones a partir de ello, no es una transgresión definitiva del vínculo moral con su hijo? Pues del Silencio nos dice que en Abraham existe una expresión superior de la ética que consiste en “dejar en suspenso su deber moral para con su hijo, sin que con ello rebasemos la teleología de la ética”<sup>17</sup>. Esta permanente paradoja de la fe supone un ejercicio personal, privado, y por ello, no general, no ético en sentido estricto, pero, aun así, la fe de Abraham es la creencia en que la relación

---

16 Carlisle, Clare. *Kierkegaard's Philosophy of Becoming*. Albany: State University of New York Press, 2005, p. 100.

17 Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor*. Madrid: Alianza Editorial, 2014, p. 140.

padre-hijo no se romperá por la orden de Dios. El sacrificio de Isaac es al mismo tiempo abrir los brazos para recibirlo: “«Amará el padre a su hijo» es el mandato ético más importante que conoce Abraham”, el sacrificio no está desligado de esta relación. Porque Abraham ama a Isaac es que puede sacrificarlo y el vínculo religioso de Abraham con lo absoluto no se puede comunicar a lo general, es un vínculo sin mediación que sólo puede ser comprendido por Abraham mismo, su fe es la paradoja que está en relación con el amor a sí mismo. La dificultad de la comprensión radica en que la fe no puede ser ingresada en la mente como se ingresa una fórmula matemática, cuando se hace el intento, la fe se rebela y escapa de la lógica racional. La fe aparece en un estado donde el individuo se encuentra en una relación absoluta con lo absoluto.

En el nivel de la relación absoluta con lo absoluto, “ningún deber ético más alto está presente. Si Abraham está justificado en estar dispuesto a sacrificar a Isaac, debe ser porque hay algo más alto que lo ético”<sup>18</sup>, el deber aparece ya no como algo establecido por lo general, sino que se manifiesta como deber divino, pues “El deber es precisamente la expresión de la voluntad de Dios”<sup>19</sup>. Esto quiere decir que el vínculo entre Abraham y Dios no está planteado vía mediaciones sino que es un vínculo directo que conserva la paradoja de la existencia, la tendencia universalizante de la ética deja de lado la contingencia del individuo, quiere adquirir normas de comportamiento para dar respuesta a todas las acciones, pero cuando las acciones se salen de este margen, el rigor de la ética es insuficiente y la justificación de los actos tiene que ir más allá, cae en el terreno no-racional de la fe donde el amor a sí mismo es la pauta de una relación de acceso propio, incomunicable y no entendible para lo general, allí “el individuo se encuentra solo con su conciencia y con su decisión como Abraham, cara a cara con Dios”<sup>20</sup>. La fe puede ser un disparate o puede ser

---

18 Evans, Stephen. *Kierkegaard. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 104.

19 Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor*. Madrid: Alianza Editorial, 2014, p. 144.

20 Cfr. Colomer, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. Barcelona: Editoñal Herder, 1990, p. 66.

uno de los puntos más altos de la existencia humana, esto depende de cómo se enfrente el mundo a la hora de acudir al llamado de lo ilógico. Excusar los actos de fe acusando una crisis interior es el reconocimiento de la fe ante lo general como un disparate, creer en virtud del absurdo y llevar la fe hasta las últimas consecuencias es la radicalidad de afirmarse como individuo en ejercicio de su libertad. La fe y la libertad son dos estados que van de la mano, Abraham estaba en ejercicio de su libertad cuando subía el monte Moriah, la dificultad de ello consistía en verse de frente con ella y verificar su rudeza, la fe aparece aquí como una difícil tarea, pues “Únicamente poseo mi vida y la arriesgo de inmediato cada vez que se presenta la dificultad”<sup>21</sup>. El amor a sí mismo es el motor de la ética en Kierkegaard, por amor de sí mismo el individuo suspende lo general para afirmarse como particular, para decidir por sí mismo, para reconocer lo general y enfrentarlo, para revolucionarse y cambiar su vida, pero todo esto en el marco de la hostilidad del mundo, pues se corre el riesgo de ser destruido en el intento de querer ser sí mismo. El amor a sí mismo necesita de la fortaleza de la relación con lo absoluto, sin amor de Dios, la formación del carácter no puede sostenerse en la fe.

Un individuo que se decida a realizar la tarea de vivir conforme a la seriedad que comporta la existencia, debe tomar todas las acciones de su vida como actos de fe, debe estar convencido del ejercicio de su libertad y de las miserias que esto trae consigo, de los sacrificios y sufrimientos que escapan a toda lógica racional. Pero se trata de un entrenamiento para sobrellevar una vida de penurias, no se trata de adaptarse a un mundo degradado, no es un desbordado ejercicio de la voluntad subjetiva. Es, en todo caso, la constante realización de la fe y la libertad con dolor vital y con la exigencia más alta de ser sí mismo anclado en lo general, pues la libertad y la fe en Kierkegaard son acciones para este mundo, de lo contrario sería fácil esperar para ser una excepción en un mundo de excepciones no terrenales.

---

21 Kierkegaard, Sören. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Madrid: Editorial Trotta, 1997, p. 26.

#### IV. Lógica y existencia

En su libro *Post Scriptum no científico y definitivo a "Migajas filosóficas"*, Kierkegaard, bajo el seudónimo de Johannes Climacus trata el problema del sistema lógico relacionado con la existencia. Construir un sistema lógico no es un problema, lo que es problemático es incluir dentro de éste la existencia como uno de sus momentos y dar cuenta de ella desde sus postulados sistemáticos. El gran sistemático supone el movimiento como elemento fundamental de la lógica y así pretende dar cuenta de la existencia, como la existencia es devenir constante y contingencia de la condición humana, el movimiento concebido dentro de la lógica hace que el sistema pueda presentarse como un veedor más que calificado para dar cuenta del movimiento de los individuos en sus estados existenciales. No obstante, la introducción del movimiento dentro de la lógica es sospechosa, porque supone la reconciliación de lo que está en constante movimiento con lo que está cerrado de manera rígida como sistema. Al sistema nada debe escapársele y esta es una condición sin la cual lo sistemático no podría darse. Que la existencia esté vinculada con el movimiento y que éste sea irreconciliable con lo sistemático, hace que la lógica sea "una esfera en la que el movimiento es impensable"<sup>22</sup>.

En esta discusión Kierkegaard pone pues el acento en lo irreconciliable. De manera más que clara la exposición del *Post Scriptum*, insiste en que el sistema sólo puede concebirse como lógico y no como existencial. Pues la existencia no puede ahogarse en una capsula que les impida su realización y la apertura a sus posibilidades vitales. El tedio y la desidia anidan en tiempos de ideología reinante, nada más desgraciado para la humanidad que sistemas existenciales que minen el despliegue de los individuos como subjetividades únicas y productoras de sí mismas. El terreno de la existencia no puede ser

---

<sup>22</sup> Kierkegaard, Sören. *Post Scriptum no científico y definitivo a "Migajas filosóficas"*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010, p. 117.

absorbido por la lógica, pues la paradoja es lo propio de ella. “En un sistema lógico no se debe acoger nada que tenga una relación con la existencia, que no sea indiferente respecto de la existencia”<sup>23</sup>. Sólo lo que es indiferente respecto de la existencia tiene cabida en un sistema lógico; lo medible, lo cuantificable, lo clasificable, lo definible, etc., son elementos que encajan con las pretensiones lógicas de las tendencias sistemáticas.

El carácter cerrado del sistema es algo que insulta a la existencia, es algo que menosprecia al ser existente y lo amarra a sus propias dinámicas internas, es una respuesta antes de formular la pregunta, es la trampa colosal en la que cae el filósofo. El sistema es esquemático, la existencia es su contrario, lo que revienta el esquema, lo que no cabe en moldes. La idea de un sistema por más objetiva que se presente bajo la envoltura de la lógica es subjetiva, pero no a la manera de la existencia, sino a la manera del capricho de aquellos que quieren “ir más allá”<sup>24</sup> y superar todo a través de las mediaciones de la dialéctica. La dialéctica tiene su virtud en su carácter paradójico, en su carácter contradictorio, pero encuentra su miseria cuando estos elementos se ponen al servicio de un todo racional y hermético. Allí la dialéctica fracasa, pero cuando la dialéctica sabe que la existencia no se puede totalizar, que su particularidad exige determinaciones que están fuera de su alcance, allí la contradicción y la paradoja se relacionan con el camino que la subjetividad construye sin saber lo que le espera. La existencia es la apertura siempre diferente, “la existencia es algo que concede espacio, que mantiene algo separado de algo, lo sistemático es cierre y conclusión que junta”<sup>25</sup>. El sistema, abarcador y pretencioso busca integrar y solapar su proceder arbitrario: “Sistema quiere decir totalidad cerrada y completa inmanencia. La existencia es cualidad, discontinuidad, trascendencia”<sup>26</sup>.

---

23 *Ibid.*, p. 118.

24 Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor*. Madrid: Alianza Editorial, 2014, p. 239.

25 Kierkegaard, Sören. *Post Scriptum no científico y definitivo a “Migajas filosóficas”*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010, p. 126.

26

## Conclusión

El existencialismo, como experiencia subjetiva del mundo, es el inaplazable reto de asumir la vida con la dificultad que ella comporta. Los límites de la ciencia siempre serán el punto neurálgico que la existencia debe enfrentar. Acomodarse a la ética es fácil, deshacerse de aquello que llama fuera de ella también. Quizás Abraham pudo haber dejado pasar de largo el llamado de Dios, pero este llamado era un llamado de sí mismo, un llamado de su intimidad, de su relación particular, la respuesta es el precio que debe pagar por su autenticidad, por su resistencia a no ser encerrado en lo general. Esta es la existencia inexplicable, la que pone en cuestión a la ética que quiere decir qué debe hacer. Los límites de la ética están trazados por el movimiento de la existencia, la subjetividad allí la mira a la cara y le dice: “aquí no puedes explicar lo que soy y mis acciones”. La trascendencia de la existencia no es un ejercicio místico, es una cita ineludible para el individuo, aquel, caro está, que decide arriesgarse a formarse a través de la fe. No hay una repelencia *per se* contra la ética, sólo que su forma desviada no puede coincidir con una seria existencia. La resistencia del individuo es el motor de su vitalidad, la respuesta que encuentra en ello no satisface a la corona que se siente en el trono del sistemático. El riesgo es extremo, ser rechazado, incomprendido y expulsado como demente, delincuente o canalla es una posibilidad, sin embargo, el otro camino, acomodarse y perder la posibilidad de ser un hombre libre es lo que empuja al riesgo, la apuesta es doblada y la existencia se entrega a sus propias posibilidades.

La existencia no tiene un punto de llegada, es incompleta, siempre carente y con su deseo abierto. La ética impone, quiere cerrar ese deseo y llenar de contenido su acción, quiere ser el punto final el texto, la confección más acabada posible, la solución a un problema. La paradoja de la existencia es inaprehensible y nunca terminada, imperfecta y por suerte no predictiva. El límite

---

Whal, Jean. *Kierkegaard*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1989, p. 43.

del sistema es quizás la contribución más alta del existencialismo de Kierkegaard, sus personajes y sus puntos de vista expresan la diferencia que supone toda existencia, la polémica que enfrenta es un intento por mostrar que los hombres siempre son mucho más que las definiciones teóricas sobre ellos. Así, se pone contra la pared a cualquier ciencia que pretenda encarcelar su vitalidad. El existencialismo es el escándalo de la subjetividad, la afirmación tajante de que los individuos son lo que puedan hacer ellos de sí mismos apoyados en el poder que los constituye no desde fuera sino desde ellos mismos.