

Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Filosofía
Programa de Licenciatura en Filosofía

Dios como amor en *Las obras del amor* de Sören Kierkegaard

Mario Fernando Cabal Muriel

Bogotá, D.C., Colombia

Noviembre 16 de 2012

Dios como amor en *Las obras del amor* de Sören Kierkegaard

**Trabajo presentado como requisito parcial para optar al título de Licenciado
en Filosofía bajo la dirección del Dr. Luis Fernando Cardona Suárez**

Mario Fernando Cabal Muriel

Bogotá, D.C., Colombia

Noviembre 16 de 2012

Contenido

Agradecimientos.....	6
Introducción	7
Capítulo 1	13
La estrategia de un escritor.....	13
1.1 La experiencia vivencial de Kierkegaard	13
1.2 El punto de vista de un autor religioso	19
1.3 De la vía estética al punto de vista religioso	26
Capítulo 2	39
¿Qué es el amor?	39
2.1 La interioridad apasionada.....	40
2.2 Amar al prójimo como un imperativo	46
2.3 El amor como plenitud de la ley	53
2.4 El amor es asunto de la conciencia	66
2.5 El deber que nos compete a nosotros es el de amar a todos los seres humanos	73
2.6 Permanecer en deuda mutua con el amor	81
Capítulo 3	87
Las obras del amor	87
3.1 El amor edifica.....	87
3.2 El amor lo cree todo y jamás resulta engañado	93
3.3 El amor no busca lo suyo.....	99
3.4 El amor permanece	105
3.5 El amor elogia el amor.....	108
Conclusiones	116
Bibliografía.....	121

Agradecimientos

A Dios por ser la fuente inagotable de amor, a mi familia por haberme inculcado desde la infancia los valores cristianos y por ser parte de este refugio de amor, a la Compañía de Jesús, compañeros y amigos de la comunidad del Filosofado, al Padre Iván Restrepo, S.J., por haberse prestado generosamente a leer este trabajo y por haber enriquecido con sus observaciones mi propio estilo, a Luis Fernando Múnera, S.J., por el apoyo incondicional en este proceso de seguimiento de Jesús por su voto de confianza y generosidad durante esta etapa de formación en el Filosofado, a la Facultad de Filosofía, especialmente, al Profesor Luis Fernando Cardona por el acompañamiento arduo y generoso durante el desarrollo de este trabajo y por compartirme su experiencia de lectura rigurosa de las obras de Kierkegaard, gracias a él he logrado culminar este trabajo a buen término. Por último, agradezco a mis amigos: Fernando Ínsua, Andrés Mojica, Yonatan Arenas, José Luis Martínez, Esteban Jiménez, Mauricio Mosquera, Jonathan Marín, Diego Jiménez, Alex Orozco, Jairo Bambagué, Andrea León y Laura Ortega, por estar siempre conmigo brindándome apoyo, confianza, seguridad y escucha. A todos muchas gracias.

Introducción

Hace algunos años abrigaba el deseo de investigar sobre el amor desde mi condición de religioso. Algunos libros de espiritualidad que leí, me ayudaron a comprender el significado del amor, pero también me dejaron preguntas e inquietudes que esperaba responder con el paso del tiempo. Estos años de estudios filosóficos me abrieron y me llevaron a descubrir autores tan significativos para mi vida, que se convirtieron en herramienta necesaria para comprender el sentido del verdadero y auténtico amor. Sin duda, entre ellos Søren Kierkegaard se convirtió para mí en el autor que más me ayudó en el acercamiento y comprensión de lo que significa el amor cristiano. Con esto quiero resaltar la importancia de este escritor que se atrevió a abordar desde su peculiar filosofía problemáticas que a mi modo de ver siguen vigentes en el mundo de hoy, pues para él la filosofía debe alejarse de la ciencia y desarrollar *su propio fin y su propia identidad*. O como lo afirma Torralba:

La finalidad del discurso filosófico, para Kierkegaard, es, fundamentalmente la edificación en el sentido espiritual del término. (...) Kierkegaard entiende la tarea filosófica como una tarea edificante, cuyo fin es la construcción del sujeto, la construcción de su libertad. (...) Se trata de pensar el sentido de la existencia, el valor de la vida humana, las formas de existir y concretar la humanidad del hombre (...) Precisamente por ello, la filosofía jamás puede medirse con el patrón de la ciencia, pues su finalidad, su método y sus materiales son de otro orden. La tarea filosófica, en el pensamiento de Kierkegaard, es fundamentalmente ética, práctica, pues se trata de pensar la vida del sujeto y sus posibilidades existenciales. El centro de su filosofía es el hombre de carne y hueso, pero no como objeto de la antropología filosófica, sino como reto y tarea. Para Kierkegaard, la finalidad de la filosofía no es teórica ni especulativa, pues no se trata de describir metafísicamente al ser humano y sus dimensiones, sino de edificarle en sentido interior del término. El giro existencial es patente en su comprensión del quehacer filosófico (1998, 166-167).

Aunque el contexto en el que escribe Kierkegaard tiene que ver con la situación que vivía Dinamarca en su momento, éste no se desliga de lo que vemos regularmente en todo el mundo. Siendo Kierkegaard un hombre imbuido de un espíritu profundamente religioso y educado bajo las enseñanzas del luteranismo, no dejó de manifestar su inconformidad con la falsedad, la mezquindad y la injusticia que percibía gobernando el mundo. Ahora bien, se hace necesario distinguir de entrada dos términos que se utiliza con frecuencia en este trabajo, a saber, cristianismo y cristiandad. Del primero podemos decir que se le atribuyó a la “civilización burguesa”. Sin embargo, esta situación es considerada un escándalo, ya que hace parte de una falsa convicción de lo que significa en verdad ser cristiano; porque el verdadero significado de

ser cristiano tiene que ver más con “la experiencia de un vínculo personal e intransferible con el Cristo de los Evangelios” (Cuervo, 2010, 10), que con la afirmación de una determinada doctrina que se expone en el ámbito público. Diferente a la cristiandad, que hace referencia a “la iglesia constituida” con una marcada tradición de más de 1900 años.

La situación que estaba atravesando la religión cristiana a finales del siglo XIX fue criticada, revalorada y algunas veces atacada por filósofos como Marx, Nietzsche, etc., que denunciaban los compromisos y las deformaciones que se habían infiltrado en la Iglesia; perdiendo así la esperanza de que dichos vicios pudieran ser desarraigados por una renovación interior cristiana. Por su parte, Kierkegaard quiere lograr con el cristianismo, al que considera la religión práctica, la completa igualdad humana que la mundanalidad quiere alcanzar tan sólo por medios mundanales. Podemos ahora preguntarnos: ¿cómo es posible lograr esa igualdad? Esto sólo se puede lograr con la religión mediante la ayuda de la eternidad. Así se podrá llevar “la igualdad humana al límite: la divina, la esencial, la no mundana, la verdadera, la única posible igualdad humana” (MPV, 147). En este sentido, hay que pensar que nuestra época pide a cada instante *eternidad*. Y lo hace más aún hoy, cuando nos hundimos en lo pasajero y lo simplemente presente. Sin embargo, nuestro tiempo está plagado de lo temporal que no hace más que prescindir de la eternidad, creyendo que se trata de algo superfluo y que, además, se puede vivir sin ella; pero no será capaz, puesto que la eternidad siempre será esencial para el ser humano y aunque quiera huir de ella siempre sentirá su acuciante necesidad. Ahora bien, Kierkegaard, para acercarse al individuo que prescinde de la eternidad y al que llama mi “querido lector”, utiliza como *estrategia de escritor* el método de la comunicación indirecta. Con este método espera lograr acercarse al individuo para que caiga en la cuenta de esta necesidad, de su necesidad.

Así pues, el hombre que quiera permanecer en la eternidad deberá alejarse de las multitudes que no son más que engaños y mentiras. De este modo podrá adherirse a la Verdad que está relacionada con cada individuo, es decir, aquella verdad del hombre que puede ser *uno*. De este modo el hombre llega a convertirse en testimonio de verdad, comprometido con todos pero siempre individualmente, para que las personas que hacen parte de la multitud salgan del ayuntamiento y se conviertan en un *simple individuo*. Ahora bien, esto sólo se puede lograr, si se comunica la verdad bajo la mirada de Dios, porque él mismo es la Verdad. Se requiere entonces que el ser humano se aleje de lo abstracto, lo fantástico, lo impersonal y lo multitudinario. Sólo

de esta manera se puede llegar a honrar a todo hombre, amar a Dios y amar al prójimo, pues esta tarea específica es también la verdadera expresión de la igualdad humana.

Ahora bien, esta tarea específica, la de amar al prójimo, se aleja del *bullicio* de las multitudes, pues éstas sólo transitan por el camino del *poder material* que no es más que un sendero lleno de beneficios corporales y temporales, que nos alejan de la verdadera abnegación. Amar al prójimo se convierte entonces en la verdadera abnegación, alejándose así de las envidiosas distinciones de la vida humana que ignoran la eterna verdad, es decir, el individuo. Esta categoría empleada con frecuencia en los textos de Kierkegaard muestra claramente la posición del individuo singular que está solo ante Dios y que se convierte en cristiano para llevar a cabo la tarea de introducir el Cristianismo en la Cristiandad. Así pues, este movimiento cristiano, que es también un movimiento reflexivo por pertenecer al pensamiento religioso, lucha en contra de la tiranía, aunque este esfuerzo pueda ser entendido como odio o como arrogancia; sin embargo, no deja de insistir en el Cristianismo y en el amor al prójimo. Este es el tema que queremos abordar en el presente trabajo.

La finalidad de este trabajo consiste en mostrar el compromiso de Kierkegaard con el cristianismo y la verdad, eso sí, partiendo del siguiente *presupuesto posible* recogido por Miguel García- Baró en la presentación de las *obras del amor*: “Dios, el Dios de la Biblia y a quien Jesús de Nazaret llamaba *abba*, no es sino el amor absoluto” (OA, 9). Y es sólo a partir de este amor como se hace posible amar a los demás, amar al *otro*, amar al prójimo. No se trata, pues, meramente de reflexionar estas meditaciones en forma de discursos acerca del amor, sino de poner en acción lo que el “querido oyente” escucha todo el tiempo a medida que recorre este texto. Esta obra se dirige a cada uno en particular, para que lo escuchado se convierta en un asunto de conciencia y en una *revelación verdadera con él*. En este sentido, y como lo afirma Victoria Alonso: “Esta obra en cierto modo sencilla, plagada de parábolas, y por eso sencilla en el sentido en el que pueda serlo una parábola, constituye una buena manera de introducirse en la obra Kierkegaardiana y una buena manera de profundizar en la filosofía del autor” (2006, 13). Veamos entonces cómo está constituido este trabajo que hemos dividido en tres capítulos.

En el primero, al que hemos llamado *La estrategia de un escritor*, abordamos la experiencia vivencial del autor, que se convierte en el eje central de este capítulo por tratar en ella de la filosofía Kierkegaardiana. *Mi punto de vista*, escrito a finales de 1847 y publicado al siguiente

año, nos muestra el punto álgido de Kierkegaard quien en ese momento atravesaba por una *aguda crisis mística*. Nos adentraremos, por lo tanto, en un autor que se aleja de los movimientos filosóficos de ese momento, para catalogar el conjunto de su trabajo como religioso. En el trabajo desarrollado sobre *Mi punto de vista* se resalta el camino trazado por Kierkegaard en el que considera que la vida del ser humano necesita de un tránsito por tres estadios, a saber, el estético, el ético y el religioso, los cuales conducen a un *perfeccionamiento creciente*. El hombre tiene el panorama de estos estadios, los cuales, sin embargo, son elegidos subjetivamente “no por una determinación voluntaria, sino en la medida de sus fuerzas” (MPV, 14).

Los lectores que se acerquen a esta obra se verán involucrados en una experiencia *religiosa individual e intransferible*, con un lenguaje literario *tentativo y abierto*. Este lenguaje dará cuenta de la alianza que nuestro autor ha hecho con Dios. De este modo quiere satisfacer a Dios alejándose de obrar en beneficio de su época y de los hombres que viven en la mundanidad. Así pues, se aleja de su *producción estética* a la que considera un engaño, para inaugurar el estado de religiosidad. Una vez desaparecida esta ilusión estética en la que vive la cristiandad, también elimina la ética no individual para hundirse así en lo que él considera “la materia propiamente humana” (MPV, 17), a saber, la angustia.

Es este apartado vamos a considerar también a Kierkegaard como un autor religioso, es decir, vamos a entender la totalidad de su trabajo como escritor que se relaciona con el cristianismo y con el problema qué implica *llegar a ser cristiano*. Se da allí la discusión con la ilusión en la que vive la cristiandad en la que todos se consideran cristianos, pues viven en el plano estético, es decir, hacen parte del público estético, ya que no ha entendido la labor del escritor religioso. Es en la lectura minuciosa de estas obras con sentido religioso donde podremos percibir el impulso interior que rodeaba el trabajo de nuestro autor, puesto que estaba inclinado al servicio de la verdad con abnegación, alejado del reconocimiento de ser considerado y de ser idolatrado. En este sentido, quien quiera entender el proceso vivido por Kierkegaard deberá negarse a sí mismo y conocer por propia experiencia lo que significa la verdadera y auténtica abnegación. Ya que si alguien no vive por propia experiencia el significado de la abnegación, fácilmente por una lectura apresurada de nuestro autor, podrá decir que ese comportamiento no es más que amor de sí mismo, orgullo, excentricidad y locura. Sin embargo, Kierkegaard no acusa al lector que se forme esta impresión, puesto que es posible que él mismo haya contribuido a que las personas se formen ideas vanas sobre su vida.

Ahora bien, actuar en servicio de la verdad, implica sufrir en sentido cristiano en repetidas ocasiones. Pero para que esto ocurra es necesario liberarse de los cuidados y solicitudes perturbadoras y poder comprender la verdad en la eternidad, que no es más que la interioridad personal. Esta interioridad de la que habla nuestro autor y su anhelo por encontrarse con la eternidad lo vamos a encontrar con claridad en los capítulos dos y tres de este trabajo. Veremos allí a un Kierkegaard cada vez más unido a las manos generosas de Dios, adquiriendo así un compromiso con el cristianismo y volcado a cada instante a entregarse por los demás. Llega así al amor del prójimo que es el que lo conduce a Dios.

El segundo y tercer capítulo es un acercamiento a *las obras del amor*, publicado en 1847. Es éste un extenso libro de madurez del autor y constituye un desarrollo ético-filosófico de las implicaciones del mandamiento cristiano de amar al prójimo como a uno mismo. Trata este libro del amor cristiano, que se aparta del amor meramente humano, es decir, del amor erótico (*éros*) y el amor amistad (*philia*), que elogian los poetas y los enamorados. A diferencia de este amor, Kierkegaard señala el amor cristiano fundado en el amor de un Dios que es amor. Pues él nos amó primero hasta el extremo y su esencia de amor habita en la profundidad de todo corazón humano. Y una vez presupuesta esta relación del hombre con Dios el ser humano podrá acceder a la fuente inagotable del amor cristiano. El profesor García-Baró, en su presentación a la misma, dice de esta obra de Kierkegaard: “quizá sea la cumbre entre aquellas obras suyas que intentan la aventura temeraria de explorar directamente la naturaleza esencial de lo cristiano” (2006, 9).

En este sentido, nos vamos a encontrar aquí con un libro que tiene talente meditativo y cristiano; en él se trata, no del amor sino de las obras del amor, así que se espera que quien lo lea sea impulsado a la práctica, pues de lo contrario su lectura se convertiría en un simple *recreo literario y filosófico*. En este libro parece que Kierkegaard quiere cumplir con su *función edificante* y por eso abandona el uso de pseudónimos para firmar con su propio nombre. Ahora bien, como se trata de meditaciones, que se fueron ellas mismas *fruto de largas meditaciones*, se espera que quien lea este libro se tome su tiempo, es decir, no se apresure en la lectura, sino más bien las lea de manera lenta, *sin prisa curiosa*. Por lo tanto, los contenidos que vamos a tratar son totalmente de carácter cristiano, y poseen una elevada reflexión sobre el amor. De este modo pretendemos exponer el pensamiento del filósofo acerca del amor al prójimo, siguiendo muy de cerca la estructura original de la obra y teniendo presente su tesis fundamental: que asumir el mandamiento del amor como deber libera eternamente de toda desesperación. Porque como lo

señala Torralba “el amor, en los discursos religiosos de Kierkegaard, se podría definir como la expresión de la pura gratuidad, la donación pura y asimétrica que no busca como término final la reciprocidad en el trato, sino el respeto y la promoción del prójimo” (1998, 60).

Para la adecuada construcción de nuestro trabajo, hemos decidido citar la bibliografía de la siguiente manera: por una parte, las fuentes primarias que corresponden a la obra de nuestro autor se pondrán con abreviaturas, seguidas de la página correspondiente y entre paréntesis; por otra parte, la bibliografía secundaria se citará con el apellido del autor, seguido del año y la paginación que corresponde a la traducción citada. Cabe mencionar que el libro principal que guió este trabajo se llama *Las obras del amor. Meditaciones cristianas en forma de discursos* publicado el 29 de septiembre de 1847. La edición de la obra utilizada corresponde a Ediciones Sígueme de 2006, cuya traducción original es de Demetrio G. Rivero sobre la edición danesa publicada inicialmente en la Editorial Guadarrama en 1965, la cual fue revisada y actualizada para la edición de Sígueme por parte de Victoria Alonso. Ahora bien, durante el recorrido de esta obra hemos utilizado expresiones en cursiva propias de la cita original, éstas no se mencionan con el fin de hacer una lectura sin interrupciones.

Capítulo 1

La estrategia de un escritor

En este capítulo nos centraremos a ver con detenimiento el contenido autobiográfico de la obra del filósofo danés. Pues éste, una vez renuncia a los movimientos filosóficos de su tiempo, presenta su propia experiencia vivencial de modo literario y hace de ella el eje de su obra. Así pues, en *Mi punto de vista* se señala que el tránsito de la vida de un hombre pasa por los tres estadios, a saber, el estético, el ético y el religioso.

Ahora bien, este último estadio es elegido por nuestro autor ya que es la medida de las fuerzas de cada individuo. Ahora bien, si hablamos del contenido autobiográfico de esta obra, no podemos dejar a un lado tanto la *desgraciada* relación amorosa entre Kierkegaard y Regina Olsen, su rompimiento con ella, como también la relación de constante tensión que tuvo Kierkegaard con su padre. Con un nuevo lenguaje quiere dar cuenta de sus deseos de entablar una relación íntima con Dios.

1.1 La experiencia vivencial de Kierkegaard

El hablar de Kierkegaard implica adentrarse en una consideración sobre su propia experiencia vivencial, eje principal de sus escritos¹, como puede verse en concreto en su obra *Mi punto de vista*, escrita precisamente “cuando atravesaba un periodo de aguda crisis mística” (Velloso, 1985, 13). Con su mirada penetrante quiere indicarnos el escalonamiento que se da entre los estadios de la vida², a saber, el estético, el ético y, por último, el religioso. Estos estadios no se

¹ Kierkegaard alude constantemente a su vida personal, a sus sentimientos, a sus crisis interiores. Con frecuencia estas alusiones están escritas en filigrana, más a menudo son atribuidas a personajes ficticios. De una manera o de otra en la lectura de su obra se logra penetrar bastante en su vida profunda, a pesar de tantos obstáculos acumulados adrede para impedir el acceso a un secreto que su autor ha querido guardar inviolable hasta el fin. Las cuestiones sugeridas aquí pueden reducirse a tres, concernientes, una a lo que podría llamarse conflicto interior de Kierkegaard, la otra a su melancolía heredada de su padre y la tercera a la del mismo. Estudiada desde estos tres puntos de vista, por otra parte estrechamente unidos entre sí, la psicología de Kierkegaard podrá, probablemente, aclararse lo necesario para explicar diferentes aspectos de su vida, misteriosos a primera impresión y la génesis de una obra que se presenta tan extraña y disparatada (Jolivet, 1946, 81).

² Kierkegaard concibe los estadios como mundos cerrados y exclusivos. El estadio es entonces una esfera de vida independiente, una situación definitiva y aislada. Cada hombre se halla en uno de ellos y el problema que cada uno tiene que resolver, a fin de conocerse socráticamente, consiste en determinar el estadio en que se halla. Cada estadio constituye, pues, a causa de su aislamiento una especie de infinito, lo que supone imposibilidad de pasar al estadio siguiente de una manera secuencial o por simple desarrollo dialéctico del estadio en que uno se encuentra. El paso sólo es posible por un salto que no depende de mi voluntad. En este sentido, vivir plenamente el estadio de la estética no conducirá jamás a la ética, ni la exasperación de lo ético jamás introducirá nunca en lo religioso. Sin embargo, por

deducen de una determinación racional y voluntaria sino que se atraviesan subjetivamente, en dependencia de las fuerzas que actúan en cada uno. Si la obra kierkegaardiana apunta hacia el estadio religioso, es porque, como él mismo lo afirma ésta trata de ser comprendida como una experiencia eminentemente *religiosa individual e intransferible*. Se trata de una experiencia individual porque según Friedrich Schleiermacher, ésta consigue iluminar cualquier pensamiento religioso concreto. Al respecto Schleiermacher afirma sobre la religión:

Su esencia de la religión no es pensamiento ni acción, sino intuición y sentimiento (...) La religión quiere ver en el hombre no menos que en todo otro ser particular y finito, lo infinito, su impronta, su manifestación (...) Desarrolla toda su vida en la naturaleza, una naturaleza infinita del conjunto, del Uno y del Todo; lo que en el seno de esta última vale todo ser individual y, por consiguiente, también el hombre (...), puede desarrollar su actividad y permanecer en esta eterna fermentación de formas y seres particulares, lo quiere la religión intuir y barruntar de forma particularizada con tranquila sumisión (...) Así como la forma particular según la que el universo se os manifiesta en vuestras intuiciones constituye lo peculiar de vuestra religión individual, la fuerza de estos sentimientos determina el grado de la religiosidad; (...) estos sentimientos religiosos deben acompañar, como una música sagrada toda acción del hombre; éste debe hacer todo con religión no por religión (1990, 35-46).

Kierkegaard toma distancia del andamiaje de conceptos filosóficos presentes en la Europa de su tiempo, propios de un lenguaje de precisión y de sistematización³, para acogerse al lenguaje literario, que es ampliamente tentativo, abarcador y cercano. Por esta razón, afirma:

(...) Pluguiera a Dios que hubiera podido conservar mi paz aún más de lo que lo he hecho, sí, hasta a morir incluso en silencio sobre este tema que, al igual que mi labor y mi trabajo literario, me ha ocupado durante día y noche. Pero ahora, gracias a Dios, ahora respiro libremente, ahora siento de verdad necesidad de hablar, ahora hallo inmensamente agradable de pensar y de hablar. Mi relación con Dios es el << amor feliz >> (...) Porque relacionarse con Dios es algo tan elevado como estar relacionado con la raza y, por medio de ella con Dios (MPV, 97-124).

muy aislados que se hallen, los estadios se relacionan positivamente entre sí, en cuanto son mesetas sucesivas hacia una vida más rica y perfecta. Constituyen entonces las etapas de una vida ascendente, pero con la particularidad de que no puede pasarse de una a otra, sino mediante el salto (Jolivet, 1946, 171).

³ Kierkegaard se refiere específicamente a Hegel, considerado como uno de los filósofos más notables del siglo pasado, para él se trata de un filósofo que había absorbido dentro de sí todo el pensamiento europeo desde sus comienzos, desde hace veinticinco siglos. Hegel reinaba sobre los espíritus de Europa y evidentemente ningún pensador de la época no podía escapar a la filosofía hegeliana. Su filosofía del espíritu consigue elevarse por encima de todo lo finito y pasajero; por otra parte lo finito y lo pasajero no se integra en esta filosofía. Hegel rechaza la verdad revelada, pues considera como verdad revelada lo que le revela su propio espíritu, en ese sentido, adopta las verdades racionales como verdades eternas, de ahí la fórmula hegeliana “todo lo real es racional” y a la que toda filosofía especulativa no renuncia defendiendo este principio con todas sus fuerzas. Es en ese sentido que la razón aspira ávidamente a entregar el hombre al poder de la necesidad con sus principios eternos, universales, inmutables, que religarlo a su Creador (Chestov, 1947, 8-33).

El escritor danés se refiere específicamente al cristianismo, puesto que éste es *exigencia* y es *riesgo*; por tal razón, este concepto se contraponen y excluye al de *cristiandad* que considera alejado del verdadero servicio de Dios. En vista de lo anterior, podemos anotar que nuestro autor centra su mirada en la experiencia individual, afirmando que la realidad es siempre individual, para dar fuerza a su confrontación con la filosofía especulativa y dar así cabida a la filosofía anclada en la existencia⁴. Obviamente, se trata de una pugna y crítica contra Hegel y su sistema filosófico, que ofrece a los hombres un fin trascendente, consolándolos de la idea de muerte y haciéndolos partícipes-cuando no iguales, de Dios. Pero no es ésta la búsqueda que Kierkegaard quiere realizar, la de actuar a favor de los hombres, sino más bien la de *satisfacer a Dios*. Y si ha tomado distancia de la filosofía, esto se debe a que en ella se ha tratado de buscar la reciprocidad entre razón y ser, despreocupándose de abarcar la profundidad de la angustia del hombre en su soledad frente a Dios y del análisis de los problemas del existir en concreto⁵.

Al parecer este trabajo que se realiza en *Mi punto de vista* tiene como pretensión llegar al estado de religiosidad, pues es lo religioso lo que prima y lo que tendrá permanencia. Así pues, se deja de lado el estado estético y toda ética no individual para profundizar en la materia propiamente humana: la angustia. En este libro, Kierkegaard da por sentado que él es un “escritor religioso” y, por ello, pasa a continuación a explicar lo que esto significa para él. El ser escritor no lo desvincula empero del cristianismo ni del problema que implica llegar a ser cristiano, sino que lo

⁴ Kierkegaard rechaza la filosofía, al menos en tanto en cuanto no es una expresión de la existencia; por definición, la filosofía está dedicada a lo abstracto, es decir, se ve continuamente obligada, cada vez que topa con la existencia, a considerarla como abolida y como no existente, estableciendo con ello una lucha a muerte entre la existencia y el pensamiento. Así se explica que filosofía y existencia no pueden ir juntas. La existencia pone el mundo de la contingencia radical, como Kierkegaard lo propone, no es más que la forma de su propia vida, y si contiene algo general o universal, es únicamente la invitación a todos para que se hagan cristianos. Precisar la naturaleza de este existencialismo consistirá, pues, en definir las condiciones de un existir auténtico, inaugurado a la vez y redoblado por una reflexión capaz de hacer de una existencia vivida una existencia querida y pensada, de un pensamiento en acto un acto pensado. Estas condiciones pueden reducirse a tres, a saber, la necesidad del empeño y del riesgo, la primacía de la subjetividad, la experiencia de la angustia y la desesperación (Jolivet, 1962, 38-41).

⁵ El *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas* es el complemento ya anunciado por Johannes Climacus, que no se opone al pensamiento mismo ni a la lógica del razonamiento, sino a la soberbia de un pensamiento especulativo que ha pretendido ir más allá del cristianismo, olvidando lo que significa existir y lo que significa la interioridad. En este texto, Kierkegaard muestra las inconsistencias del sistema y con ello demuestra la imposibilidad de construir un sistema de la existencia, pues ésta no puede pensarse en abstracto, como quisiera el pensamiento especulativo. Kierkegaard resalta así la relación del individuo con el cristianismo, en la medida en que sólo es éste el que desea la felicidad eterna del individuo singular, y es en el individuo singular que presupone el interés infinito por su propia felicidad como una condición necesaria y que por tal motivo desacredita sistemas e investigaciones históricas. Nuestro autor comprende así que la única e imperdonable alta traición en contra del cristianismo radica en que el individuo singular dé por supuesta su relación con él. Sin que obste cuán inocente pueda esto parecer, el cristianismo lo considera como una afrenta (PNC, XVII-17).

aparta de la exterioridad y de aquellos que pretenden ser llamados cristianos, creyendo que lo son o afirmando que ellos son los únicos cristianos. A esta exterioridad tan presente en su época marcada por el cristianismo, la llama el mismo Kierkegaard “obras de carácter estético, por ser un engaño al servicio de la cristiandad” (MPV, 30).

Si consideramos a Kierkegaard como él mismo lo afirma, a saber, como un escritor religioso, nos podríamos preguntar ahora: ¿cuál es entonces el propósito que tiene nuestro autor en su ejercicio de escritura? Al parecer, el danés escribe para *orientación*; es más un testimonio presentado públicamente y no al estilo de una defensa o de una apología teológica. Por su posición dialéctica considera que tiene algo de común con Sócrates y que no necesita, por ello, presentar una defensa de su trabajo como escritor, sino como él mismo lo comenta, ser escritor es “la única cosa a que no me puedo resignar que no puedo hacer sin padecer la pérdida de mí mismo y del carácter dialéctico de mi posición” (MPV, 31).

En este sentido, podemos entonces señalar que el danés escribe guiado por un verdadero impulso interior, pues sabe que en Dios su obra encontró gracia indeficiente y se regocija de esa asistencia permanente que le da potestad de actuar como fiscal y no como defensor frente al ataque de sus contemporáneos. Es decir, si Sócrates obraba en su ejercicio dialéctico siguiendo el mandato del oráculo, Kierkegaard lo hace también con la gracia de Dios, pues con ello comprende que escribir es la forma más adecuada de seguirlo.

Kierkegaard sabe bien que debe servir a la verdad con abnegación, haciendo lo imposible para no ser idolatrado; por ello, pide que quien conozca por experiencia propia lo que es la negación, podrá dilucidar lo que hay en él y saber si es o no verdadera abnegación⁶. Pero quien no posea esta experiencia hará falsas consideraciones llamando a su comportamiento, *amor de sí mismo, orgullo, excentricidad, locura*, ante lo cual él no dirá nada por haber sido él mismo quien ha contribuido a formarla. Kierkegaard exalta así el carácter de la auténtica abnegación cristiana, que para ser comprendida necesita contar con *temor y temblor, con silenciosa soledad y con un largo espacio de tiempo*. Esto sucede cuando la persona se libere de muchos prejuicios determinantes de la vida académica y cultural de su época, cuidados y solicitudes perturbadoras;

⁶ Kierkegaard en su *Diario íntimo* escrito el 1 de agosto de 1835 (Gillelei) dice: “Lo que en el fondo me hace falta, es ver claro en mí mismo, saber “qué debo hacer” (Hechos, 9,6), y no qué debo conocer, salvo en la medida que el conocimiento deba preceder a la acción. Se trata de comprender mi destino, de descubrir aquello que en el fondo Dios reclama de mí, de hallar una verdad que sea “tal para mí” de encontrar “la idea por la cual deseo vivir y morir” (DI, 39).

gracias a esta distancia él puede acceder a la verdad que se encuentra en el seno mismo del cristianismo, fruto de Dios que le ha concedido el entendimiento de la verdad y la ha hecho capaz de sufrir a causa del mal entendimiento generalizado.

Su labor de escritor se explica en toda su integridad por la interioridad que él posee en la relación con Dios, pues para Kierkegaard es propio del individuo ponerse ante el individuo en una relación que lo trasciende todo. La intención del autor no consiste entonces en exponer públicamente esta relación tan íntima que tiene con Él, ni introducir a la fuerza a los demás en ella; con todo, lo que realmente le compete a él es apropiarse de esos acontecimientos tan íntimos para explicar su obra como escritor. Pero este ejercicio de comunicación es realmente una apuesta por la comunicación indirecta.

Para atender a la peculiaridad de este ejercicio de escritura, consideremos ahora la primera parte de este libro, en el cual nuestro autor enfoca su mirada en examinar hasta que punto él es un autor estético o religioso. Ante esta disyuntiva que se le presenta busca comprender su profesión ante todo como escritor. Frente a este propósito se suscitan las siguientes preguntas: “¿es esto así, hay una duplicidad tan penetrante? ¿No se podría explicar el fenómeno de otra manera, suponiendo que hay un escritor que primero fue un escritor estético y luego, en el curso de los años, cambió y se convirtió en un autor religioso?” (MPV, 36). No se puede empero hablar de un cambio en una transición tan repentina, es decir, en el período de tan solo tres años, porque no se podría explicar lo acontecido; más bien, se dice que el cambio es *simultáneo* con el principio, es decir, que la duplicidad se da desde el mismo comienzo en el que se comparan los libros *Alternativa* con los *Dos discursos edificantes*⁷. Este último libro es ciertamente un escrito religioso del cual dice él: “nunca había escrito nada estético, sino que había empleado seudónimos para todas sus obras estéticas” (MPV, 38).

Este punto se aclara teniendo presente los dos grupos de escritos, a saber, el primero que corresponde a la producción estética y el último que no es un trabajo estético, pero tampoco es

⁷ Este libro que lleva el título de *Discursos y no de Sermones* como el mismo autor lo afirma no tiene la pretensión de predicar y a su vez no son discursos de edificación, sino discursos edificantes, pues la intención de su autor no es la de ser maestro, sino más bien la de ser lo que es, algo superfluo. Le interesa permanecer en las sombras como si se escondiera; por tal razón, se despidió de él, sin dejar de abrigar una esperanza un tanto aventurada que terminó por encontrarse con ese individuo al que Kierkegaard llama “mi lector”, aquel al que busca y al que, por así decirlo, extiende sus brazos, a saber, ese individuo que es lo suficientemente bienintencionado como para dejarse hallar, suficientemente bienintencionado como para recibirlo, ya sea que, en el instante del encuentro, lo halle alegre y confiado o agotado y pensativo (DE, 29).

religioso y que está firmado con un pseudónimo⁸, es decir, el *Postscriptum*, que se enfoca en plantear el problema de cómo llegar a ser cristiano, apartándose para ello de la teología dominante y de la práctica moral de la fe. Este problema fue el acompañante de Kierkegaard a lo largo de su profesión como escritor y fue él mismo quien al irse llenando de obras religiosas a su nombre, pensó que el período de utilizar pseudónimos había llegado a su fin para dejar a un lado su disfraz estético y darle paso al escritor religioso. Sin duda, aquí hay una tensión que atraviesa la producción intelectual de Kierkegaard desde sus comienzos hasta su fin.

La parte B del libro es la explicación de que el autor es y ha sido un autor religioso. Estamos tratando de encontrar la verdadera explicación de esa duplicación dialéctica, para evitar un malentendido o un entendimiento apresurado de su producción. Con este fin, Kierkegaard recurre al siguiente ejemplo: “toda la vida de Cristo en la tierra no hubiera sido más un juego si él hubiese estado aquí de incógnito hasta un punto que pasara por el mundo sin que nadie se diera cuenta de Él; y, sin embargo; en un sentido auténtico, Cristo estuvo de incógnito” (MPV, 43). Que es lo mismo que ocurre con una duplicación dialéctica. Al explicar el conjunto de esta producción literaria hay que partir de que ésta fue escrita por un autor estético, cuya explicación del sentido de su trabajo se ajusta a la intención fundamental de los *Dos discursos edificantes*.

Lo que interesa resaltar es que cuando se escribió *La alternativa*, el autor se encontraba profundamente conmovido con la intención de decidir por una vía que no correspondiera a la *perdición* ni a la *sensualidad*, sino elegir la senda de lo religioso de una manera absoluta, pero indicaba también que no era posible ser religioso solo hasta cierto punto. Este es el contexto en el

⁸ Kierkegaard quería seguir el ideal del profesor que hace que la verdad nazca en el otro, sin pretender reservarse él el dominio sobre la verdad. Su discusión con otros toma lugar a través de sus escritos, que vendrían a ser la versión kierkegaardiana de lo que comúnmente se considera como el pensamiento de Sócrates el ateniense. Para distanciarse del lector, Kierkegaard escribe bajo diferentes pseudónimos con los que presenta y discute diferentes formas de ver la vida. El lector entonces es llevado a considerar la verdad de estas diferentes posturas y su relevancia en relación con su propia vida. Más aun, tal como Sócrates tenía su propia visión de la vida, según la cual la verdad estaba en la persona esperando a ser indagada por su mente, así también Kierkegaard, tenía su propio punto de vista, estando no sólo comprometido con el cristianismo, sino también preparado para el ministerio. Por consiguiente, no es de sorprender que, al lado de trabajos aparentemente no religiosos, él publicaba discursos religiosos con su nombre. Uno puede notar que aunque en ellos escribe con su propio nombre deja claro también que escribe como alguien sin autoridad, y que a pesar de que el discurso esté dirigido al lector, a la vez está dirigido también a sí mismo. Por esta razón, se debe indicar entonces que cuando él escribió trabajos religiosos más largos (hacia el final de su vida) a la vez publicó trabajos no religiosos o “estéticos”, para aminorar la impresión de ser un autor religioso. Los trabajos aparentemente escritos como dirigidos directamente al lector son, de este modo, distanciados del lector; resaltan el aspecto no autoritario de su reflexión. Los escritos de Kierkegaard, así, presentan una “dialéctica” multifacética con un modo de preguntas y respuestas que recuerda al método de Sócrates cuya última meta era el bien, lo verdadero y lo bello (Watkin, 2001, 6-7).

que se desarrolló *Alternativa*, que no pasó más allá del plano de la ética. En este libro, que fue escrito en un monasterio, Kierkegaard reflexionaba sobre la responsabilidad que tenía sobre sus lectores, ya que muchos de ellos no contaban con la capacidad o el tiempo disponible para profundizar en sus producciones y podrían extrañarse de encontrar en sus escritos una mezcla de lo religioso y lo estético (MPV, 45).

Pasemos ahora a los *Dos discursos edificantes* dedicados a su difunto padre. Kierkegaard se aventuró en este escrito, pues percibía que no todos lo comprenderían. Surge aquí en palabras de Kierkegaard, << aquel individuo al que con alegría y gratitud llamo mi gran lector >>. Nadie podía acusar a nuestro autor de haber cambiado lo que antes había pensado. Meses después de la publicación de *Alternativa*, en la que había disfrutado del favor del público, Kierkegaard decide asegurar su posición para aprovecharla al servicio de la verdad. En este contexto, introduce <<el individuo >> como categoría, desarraigándose del público al que había estado sujeto. No lo hacía por orgullo y arrogancia, sino que ahora había tomado conciencia de que era un escritor religioso a quien le “importaba << el individuo >> (<<el individuo >> en oposición a <<el público >>), pensamiento en el que está contenida toda una filosofía de la vida y del mundo” (MPV, 48).

1.2 El punto de vista de un autor religioso

La pregunta sobre si el autor es un autor religioso o no, permite considerar lo que Kierkegaard denominó la cristiandad como una prodigiosa ilusión. Posiblemente quien se pregunte o quien tenga en cuenta rigurosamente qué se entiende por cristiandad o el entorno y las condiciones de un país llamado cristiano, será acechado también por innumerables y significativas dudas. Si bien algunos suelen llamarse cristianos, estos viven confundidos en categorías completamente ajenas a las del Cristianismo, cayendo así en una *espantosa ilusión*. No hay que permanecer en esta situación ilusoria de creerse que se es, cuando precisamente no se es; por ello, hay que salir de esta realidad en la que se está viviendo. Para que esto sea posible se necesita, en palabras del danés, “un buen número de misioneros bien capacitados; empresa que significa ni más ni menos que proponerse introducir el Cristianismo en la Cristiandad” (MPV, 50-51).

Pero este proyecto es demasiado ambicioso y se constituye en un fracaso seguro. Aunque nadie haya concluido lo mismo del Cristianismo, que al llegar encontró un mundo fracasado; sin embargo, éste en efecto llegó, fue instituido y se quedó. De esta manera se le está dando un lugar

importante al Cristianismo, sin olvidar que algunos cristianos se dirigen a la cristiandad calumniando a la mayoría de no ser cristianos, sin lograr ningún resultado de esta calumnia. Si bien deshacerse de esta ilusión no es una tarea fácil, se puede empero destruir de manera indirecta, aplicando medios que podrán arremeter contra ella y acercándose por detrás de la persona que está bajo la ilusión, tal como en su época lo intentaba el mismo Sócrates. De no ser así es imposible realizar esta tarea.

Ahora bien, el autor supone que el escritor religioso que ha considerado esta significativa ilusión, la Cristiandad, y que ha decidido acometerla con todo el poder a su favor, lo que en primera instancia tiene que hacer es no impacientarse en la realización de esta tarea, porque al hacerlo arremeterá contra ella y se desilusionará al no lograr nada. Por tal razón, esta tarea necesita de un trato especial, constante y dispendioso, puesto que un ataque directo contra la Cristiandad lograría acrecentar la ilusión, en vez de disolverla. En cambio, el método indirecto, por ser amante de la verdad y que arregla todo dialécticamente, logra una concesión con la otra persona en privado “(porque el amor es siempre tímido), para no presenciar el reconocimiento que hace él a sí mismo a solas ante Dios; que ha vivido hasta entonces en una ilusión” (MPV, 53).

Según lo anterior, podemos entonces afirmar ahora que lo que hace un escritor religioso o lo que debe hacer, si bien éste no está pensando en arbitrariedades, implica ponerse en contacto con los hombres “relacionarse con Dios, con miedo y temblor⁹, a fin de que acontezca el hecho más opuesto a sus intenciones” (MPV, 54), y no hay otra vía que la de iniciar con las obras estéticas, los otros deben entrar en contacto con estas obras para terminar *empantanándose* en lo estético. Es decir, que deben disponer de todo sin impacientarse para sorprender inmediatamente con lo religioso, entrando en contacto con ello, después de haber alcanzado la devoción por lo estético.

⁹ No olvidemos que para Kierkegaard la fe sólo se consigue con temor y temblor: “Erase cierta vez un hombre que en su infancia había oído contar la hermosa historia de cómo Dios quiso probar a Abraham, y cómo éste soportó la prueba, conservó la fe y, contra esperanza, recuperó de nuevo a su hijo. Siendo ya un hombre maduro volvió a leer aquella historia y le admiró todavía más, porque la vida había separado lo que se había presentado unido a la piadosa ingenuidad del niño. Y sucedió que cuanto más viejo se iba haciendo, tanto más frecuentemente volvía su pensamiento a este relato: su entusiasmo crecía más y más, aunque, a decir verdad, cada vez lo entendía menos. Hasta que al fin, absorbido por él, acabó olvidando todo lo demás y su alma no alimentó más que un solo deseo: ver a Abraham; sólo tuvo un pesar: no haber podido ser testigo presencial de aquel acontecimiento.

No es que anhelase contemplar las hermosas comarcas de oriente, ni las bellezas mundanas de la tierra prometida ni a aquel matrimonio temeroso de Dios, cuya vejez bendijo el Señor, ni la venerable figura del patriarca, tan entrado ya en años, ni la florida juventud de ese Isaac donado por Dios: para él habría sido lo mismo si la historia hubiese acaecido en el más estéril de los eriales. Lo que de veras deseaba era haber podido participar en aquel viaje de tres días, cuando Abraham, caballero sobre su asno, llevaba su tristeza por delante y su hijo junto a él” (TT, 7).

Podemos notar así que se introduce a la religión no de una manera instantánea ni muy tardía, pero hay que tener en cuenta que “si pasa demasiado tiempo, se fomenta la ilusión de que el escritor estético ha envejecido y, por tanto, se ha vuelto religioso. Si llega demasiado pronto, el efecto no es bastante violento” (MPV, 54). Recordemos que existen unos hombres considerados cristianos, es decir, que viven en una completa ilusión, frente a esta situación, se recomienda salirle al paso con una invención cristiana que no puede manejarse sin *miedo y temblor*, o sin una *auténtica abnegación* o “*estremecimiento de la idea*” (TT, 7). Todo ese esfuerzo se hace por ayudar y cargar con un valor intrínseco, este método encarna valor cuando entra en relación con el resultado obtenido, lejos de condenas, denuncias, pues con ello no se obtiene nada. Al contrario de los que hacen estos, la línea de acción propuesta aquí permite entregar su vida a una auténtica negación y su vida se convierte en una auténtica abnegación. Al parecer, el propósito de Kierkegaard para el hombre es orientar su mirada hacia lo religioso, poniendo en marcha todos los medios que sean necesarios para ello, siendo a la vez maestro y aprendiz y ayudando así a los demás, pero sin hacerles más ligero el viaje que sólo puede ser cursado en soledad.

Para que ellos encuentren una definida posición y lleven a cabo este propósito, la condición necesaria que se requiere es fatigarse para encontrarlo donde quiera que se encuentre y comenzar por ahí. Ese esfuerzo por ayudar tiene su punto de partida en la humillación, ayudando por todos los medios y sin temor a hacerlo. Recordemos que hay una preocupación de nuestro autor que consiste en hacer una objeción a una clase de ortodoxia que se encuentra en su país, la de aquellos grupos que se encerraron y se fueron reafirmando discursivamente el uno al otro, haciéndose llamar los únicos y auténticos cristianos de la cristiandad, vociferando que los demás no son cristianos. Ahora bien, si suponemos que todos ya son cristianos, este engaño puede reafirmarlos en lo que ellos son. Para Kierkegaard, ser cristiano es realmente una tarea antes que un hecho ya cumplido.

Por esta razón, el pensamiento de Kierkegaard realmente es el pensamiento de un escritor religioso que se pregunta constantemente cómo es posible llegar a ser cristiano. Nuestro autor centra su punto de partida en la Cristiandad como objeto de un escritor estético, y pone en entredicho que la religión y el cristianismo se dan como una ilusión a la que se recurre, cuando se envejece. Y es aquí donde lo estético entra en juego en esta situación ya que como él lo afirma, lo estético “ensalza la juventud y su breve instante de eternidad. No puede avenirse con la seriedad de la edad, menos con la seriedad de la eternidad” (MPV, 59). En ese sentido, podemos captar la

desconfianza del esteta hacia la persona religiosa, que si bien en algún tiempo estuvo inclinada hacia lo estético, en el momento de la vejez tomó otro rumbo y buscó refugio en la esfera religiosa, como si se tratara de dos caminos presentes en la vida de las personas. Estos dos caminos tienen que ver, el primero con el instante de la juventud que pertenece a lo estético; el segundo, con la edad madura inclinada más hacia la religión, pero como dice nuestro autor “honestamente, todos hubiéramos preferido seguir siendo jóvenes” (MPV, 60).

Desvanecer esta ilusión, la de seguir siendo jóvenes, puede ser posible sólo por la consecución paralela de una producción estética y religiosa en la que no se deja espacio para la duda, puesto que la producción estética avala la juventud y así la simultánea consecución en la esfera religiosa no se explica de una manera accidental. Existe también otra ilusión que corresponde al hecho de que cuando se supone que la cristiandad se considera un concepto vano para los muchos que se llaman a sí mismos cristianos, ese mismo concepto de ser cristiano permite que se agrave más la ilusión, pues se trata de una autoafirmación que busca seguridad de creerse esencialmente cristiano aún no siéndolo, pues es propio de no serlo el creer que se es; sin embargo, muchos que aseguran serlo, viven tan sensualmente como cualquier pagano, pero no se dan cuenta de ello, porque ingenuamente creen que son distintos porque se afirman como cristianos. Esta situación también se da en la Cristiandad, aunque se tenga la decisión de llegar a ser cristiano.

Otra ilusión muy común tiene que ver con la idea de querer permanecer joven durante el mayor tiempo posible y sólo cuando se llegue a la vejez se recurra al Cristianismo y a la religiosidad. Lo anterior constituye un error muy grande para toda religiosidad; este error consiste, como lo afirma el autor, en “que la gente confunda el concepto de hacerse viejo en el sentido del tiempo con el de hacerse viejo en el sentido de la eternidad” (MPV, 61). De esta manera se insiste en buscar un remedio que no permita que se afiance más esa ilusión, pues se trata de un remedio que vendrá del escritor religioso que, siendo un escritor estético y religioso a la vez, intentará primero salir adelante con lo religioso limitando las obras estéticas a ser simplemente medios para una comunicación especial con el lector.

Posiblemente hacer todo ese esfuerzo no traiga consigo ningún resultado, pero no hace ningún daño con intentarlo; el daño sería más bien en que alguien no considere al escritor como escritor religioso, si bien un escritor auténticamente religioso nunca tendrá interés en que se le considere en su propio beneficio como religioso, hay de quienes no soportan que se les considere como la

única persona que no es religiosa. Ante esto nuestro autor dice: “en la esfera de la reflexión, ser capaz de resistir esto es la más ceñida definición de la religión esencial” (MPV, 63), pues implica sostener la religión en la interioridad y no simplemente en la exterioridad de las declaraciones.

Parecería que la intención de nuestro autor es escribir acerca de cómo es posible conducir a una persona, o al menos invitarlo, a que se dé cuenta hacia dónde se lo está dirigiendo, específicamente nuestro autor se refiere a la idea de ayudarlo a ser cristiano, cuyo resultado sólo depende, quiéralo o no, de una obligación a caer en la cuenta de la intención que tiene quien lo está dirigiendo, la cual no puede darse por toda una eternidad, pero sí es el primer paso antes de que se dé la aceptación de una opinión, de una convicción o de una creencia. No olvidemos que la realidad del ser cristiano radica siempre en la interioridad. Este es tanto un acto de caridad como un acto temerario, pues cuando la persona se da cuenta pasa a juzgar bajo su intención y no bajo el control de quien lo está dirigiendo, es decir, el discípulo no necesita ya más del maestro. Este obligarlo a darse cuenta es verdaderamente un acto de martirio y Kierkegaard lo pone en estas palabras:

Un mártir genuino nunca usa su fuerza, sino que lucha con la ayuda de la impotencia. Obliga a la gente a darse cuenta. Dios lo sabe ellos se dan cuenta; ellos lo matan: Pero con esto se contenta. No cuenta con que su muerte pone punto final a su labor; cree que su muerte forma parte de ella; es más, que su labor adquiere ímpetu gracias a su muerte. Porque verdaderamente aquellos que le matan se dan cuenta a su vez; se ven obligados a considerar de nuevo la causa y para un efecto totalmente distinto. Aquello que el hombre vivo no podía hacer, el muerto puede; gana para su causa a aquellos que se han dado cuenta (MPV, 64-65).

A nuestro autor le molesta la actitud de aquellos predicadores que se encuentran predicando el Cristianismo en la Cristiandad y frente a esta situación Kierkegaard levanta su objeción, puesto que estos se hallan rodeados de una vana ilusión y aseguran su vida en ella, sin acercarse para nada a los demás, viviendo en lo oscuro, ya que no tienen el suficiente valor de hacer que cada hombre en su soledad se dé cuenta de la verdad. Se trata de un supuesto, es decir, de un vano concepto de los así llamados cristianos. Pero ¿qué pasa si alguien vive encerrado dentro de unas categorías ajenas al Cristianismo, es decir, en las categorías estéticas y alguien lo ayuda a introducirse en lo religioso? Esto significa que la persona le ayudó a darse cuenta, pues al abandonar lo estético se encontró con las decisivas definiciones de lo religioso y posiblemente vuelva en sí, para advertir lo que implica llamarse a sí mismo cristiano. Realmente no se sabe que pasará más adelante con esta persona, pero no hay duda de que empezará a revalorar su autoimagen al verse en la situación en la que se encuentra.

La preocupación con la que se enfrenta ahora nuestro autor es el hecho de que el hombre, que en la cristiandad se esfuerza por conducir a otros a ser cristianos y que normalmente ofrece todo tipo de seguridades como decir que él mismo lo es, no se da cuenta de que la gente a la que se dirige es ya cristiana. Entonces, ¿qué sentido puede tener procurar hacerlos cristianos si ya lo son? Y si, por el contrario, ellos no son cristianos aunque así se llamen, nos estaríamos enfrentando a una situación que requiere de reflexión y de una táctica totalmente opuesta. Veamos, pues, en qué consiste ésta táctica según Kierkegaard: “Aquí no puede extender más la acuciante necesidad que la Cristiandad tiene de la ciencia militar enteramente nueva, conseguida a través de la reflexión” (MPV, 67).

La ciencia militar a la que se refiere nuestro autor es una ciencia que utiliza el método indirecto, el cual “requiere la atención de años, una atención directa a cada hora del día, diaria práctica de las escalas, o un paciente ejercicio de dedos en la dialéctica sin hablar de un constante miedo y temblor” (MPV, 67). Como podemos ver, se trata de una lucha constante en contra de un concepto y una ilusión, pues es una táctica en la que el autor religioso piensa constantemente en la tarea de cómo llegar a ser cristiano en medio de la Cristiandad, es decir, el autor religioso no deja de hacer todo lo posible para que los demás se den cuenta. Para ello, lo primero que tiene que hacer es entonces empezar siendo un escritor estético, sin olvidar “lo religioso como cosa decisiva y el incógnito estético, para que el entrecruce de la dialéctica termine en parloteo” (MPV, 68).

Si bien empieza siendo un escritor estético, el conjunto de su obra considerada en relación con el total de ella es un cierto engaño, porque estaría considerando lo religioso desde un punto de vista estético, lo cual haría que desfallezca y caiga en una disminución de su potencial, aunque pueda empero con ello tener mayor impacto y así se cumple su deseo original. Con respecto a esta posición, el autor afirma lo siguiente: “ya he demostrado antes que el supuesto sobre el que se basa este punto de vista no se puede mantener. Ha quedado establecido allí que desde un principio, y simultáneamente con las obras publicadas bajo seudónimo, determinadas señales, llevando mi nombre, daban noticias telegráficas de lo religioso” (MPV, 69). Este uso de seudónimos se debe a que el autor, desde el punto de vista que enfoca toda su actividad como escritor religioso, considera a la obra estética un engaño; un “engaño” en muchos casos necesario para sacar a la persona de la ilusión en que se encuentra y así conducirla hacia la verdad, por eso, el engaño en ese sentido se hace por amor a la verdad y en la verdad.

Obviamente, este proceso requiere estar versado en dialéctica, pues podría, por ejemplo, presentarse el caso en el que a una persona que esté bajo una ilusión se le quiera comunicar la verdad. ¿Qué habría que hacer en este caso? Habría que tener presente dos caminos: si se comienza por engañarle hay que utilizar la comunicación directa siempre y cuando la capacidad del receptor no se halle alterada, pero este método no serviría en este caso, porque se interpone en el camino una ilusión, es decir, una “negatividad entendida en relación con la comunicación de la verdad, en ese caso es precisamente lo mismo que el engaño” (MPV, 70).

Así pues, Kierkegaard propone no comenzar directamente con la materia que uno quiere comunicar, pues en esto consiste el engaño, lo que habría que hacer sería pues comenzar aceptando la ilusión en la que se encuentra la otra persona como buena. No se debería comenzar diciendo: “yo soy cristiano; tú no eres cristiano. Ni tampoco se debe empezar así: estoy proclamando el Cristianismo; y tú estás viviendo dentro de categorías puramente estéticas” (MPV, 70). Pues no sería éste el modo más adecuado de proceder; al contrario, hay que proceder diciendo que se va a hablar de estética, para posteriormente llegar al tema religioso, pues recordemos que son hombres que se hallan bajo la ilusión de que lo estético es el Cristianismo y, si bien se consideran cristianos, no dejan de vivir empero en categorías estéticas. Teniendo presente lo anterior, nuestro autor sostiene que muchos párrocos consideran este método injustificable por ocultar la verdad del Señor y, sin embargo, muchos de ellos emplean el método socrático. Kierkegaard se adhiere al maestro Sócrates para afirmar que él era un dialéctico y todo lo concebía en términos de reflexión, por eso nuestro autor dice lo siguiente:

La cuestión que aquí nos ocupa es puramente dialéctica, es la cuestión de usar la reflexión de la Cristiandad. Estamos tratando aquí de dos magnitudes totalmente diferentes; Pero en un sentido formal puedo llamar perfectamente a Sócrates mi maestro, mientras que sólo he creído, y sólo creo, en Uno: Nuestro Señor Jesucristo (MPV, 71)¹⁰.

¹⁰ Kierkegaard defendió su tesis llamada *Sobre el concepto de ironía*, la cual escribió para obtener el grado de *Magister*. La primera tesis que defiende en este *Magistri Artium* es la siguiente: “*La semejanza entre Cristo y Sócrates consiste ante todo en la desemejanza*”. Como podemos ver, reconoce la importancia que tiene Sócrates para él, sobre todo en su aspecto formal y, en particular, por el uso frecuente de la ironía. Kierkegaard mismo se consideraba el Sócrates de Copenhague; pero esto no quiere decir que considerara que las enseñanzas de Sócrates fuesen plenas, pues sólo tenía un único Maestro: Jesucristo. Veamos qué pasa con el modo de preguntar de Sócrates. Uno puede preguntar con la intención de obtener una respuesta que contenga la plenitud deseada, de modo que cuanto más se pregunta, tanto más profunda y significativa es la respuesta; o puede uno preguntar no con interés de respuesta, sino para succionar a través de la pregunta el contenido aparente, dejando en su lugar un vacío. El primero de los métodos presupone, naturalmente, que hay una plenitud; el segundo, que hay un vacío. El primer método es el *especulativo*; el segundo, el *irónico*. En este último método se ejercitó particularmente Sócrates (CI, 77-102). Pero no podemos olvidar que la ironía es realmente un mero rodeo estético.

Por todo lo anterior nos damos cuenta de que nuestro autor, en su trabajo literario, muestra su pensamiento esencial que consiste en preguntarse por la tarea que implica llegar a ser cristiano. Esta labor de ser cristiano en la Cristiandad implica “llegar a ser lo que uno es (la interioridad de la reflexión o el llegar a ser interior a través de la reflexión)” (MPV, 72). El giro decisivo de nuestro autor se da en el momento en que se predica el Cristianismo en la Cristiandad desde la reflexión interior, es decir, se trata de una comunicación indirecta condicionada y caracterizada por la reflexión. Esto es lo que nuestro autor llama comunicación negativa, pues no se trata de decir que uno es cristiano, característica de la comunicación inmediata y directa, sino que el punto central de su exposición consiste en señalar que vemos reconocer el problema fundamental de la reflexión interior: “llegar a ser cristiano... cuando uno es cristiano de cierto modo” (MPV, 73).

1.3 De la vía estética al punto de vista religioso

Ahora bien, Kierkegaard nos propone en el capítulo II ver la diferencia de su modo personal de existencia, en correspondencia con la diferencia esencial de sus obras; recordemos que estamos tratando con un escritor cuya seria vocación requiere de un modo correcto de existencia personal. En este sentido, nos vamos a encontrar con dos modos propuestos por Kierkegaard, a saber: uno, que tiene que ver con el modo personal de existencia en relación con las obras estéticas; y otro, que corresponde al modo personal de existencia en relación con las obras religiosas. El primer modo se refiere al primer período de su profesión como escritor y su modo de existencia, pues aunque Kierkegaard fuese un autor religioso, sus primeros pasos los había dado como autor estético. Él caracteriza este período como una etapa de incógnito y engaño de la verdad, una etapa interesada en ganar reputación ante el público, con un cuidado por la reputación en un sentido mundano, pues no buscaba confrontar a nadie, sino más bien tener su aprecio, aunque para ello tuviera que renunciar a su interioridad. Pero, por otro lado, se nos presenta como alguien que afirma que:

Una hora bien gastada, en sentido divino, una hora vivida para la eternidad, e invertida deambulando entre la gente corriente...no es tan pequeña cosa después de todo. Y realmente es muy agradable a Dios que se sirva a la verdad de esta manera. Su Espíritu da testimonio poderosamente con mi espíritu que tiene el pleno consentimiento de Su Divina Majestad. Todo el testimonio de la verdad indica su aprobación, reconociendo que uno está dispuesto a sentir la verdad, la idea, y a no traicionar la verdad en beneficio de la ilusión (MPV, 80).

Ese encontrar la verdad le da a Kierkegaard una satisfacción y una sensación realmente cristiana, en la medida en que se trata de un hombre que hace todo para aprender la lección de amar al prójimo, aunque reconoce también que llevó a las clases privilegiadas a tomar distancia y adoptar una actitud de autodefensa y alejarse del hombre corriente. Estas vivencias hacen parte de la descripción existencial personal de nuestro autor y él mismo comenta: “estoy convencido de que raramente ningún autor ha empleado tanta astucia, intriga y sagacidad para lograr honores y reputación en el mundo con vistas a engañarlo, como yo he desarrollado para engañarlo inversamente en beneficio de la verdad” (MPV, 81).

Ahora bien, nuestro autor temía crear una reputación demasiado grande en los demás; por ejemplo, cuando leía las pruebas de su libro *Alternativa* no contaba con demasiado tiempo para recorrer las calles de su ciudad, sin embargo, cuando terminaba su trabajo en altas horas de la noche “se apresuraba a ir al teatro” por unos pocos minutos para no crear una reputación tan marcada en Copenhague. Conocía la *humana naturaleza* de las personas de este lugar y bastaba solo dejarse ver por poco tiempo para que las personas comenzasen a hablar de él. Kierkegaard afirma al respecto: “ésta ha sido la opinión sobre mí, que yo era un perezoso, un holgazán, un frívolo; inteligente, tal vez brillante, astuto, etcétera; pero que me faltaba totalmente <<seriedad>>. Yo representaba una ironía mundana, *joi de vivre*, la más útil forma del buscador de placeres, sin trazas de <<seriedad y positividad>>; por otra parte, yo era prodigiosamente astuto e interesante” (MPV, 83). Con todo, hasta cierto punto le daba razón a la comunidad por pensar de esa manera, tanto que se sentía movido a presentarles excusas. Dice él al respecto: “aunque naturalmente, no puedo lamentar lo que he hecho, ya que estaba sirviendo a mi idea” (MPV, 83).

Hasta aquí, podríamos considerar un primer período en la obra de nuestro autor, es decir, el que comprende su modo particular de existencia en la que patrocinó la obra estética, escrita en su mayor parte bajo pseudónimo. Kierkegaard considera a esta etapa como una etapa llena de engaño, en la que encontraba satisfacción, pues estaba “casi de moda como predicador del evangelio de la mundanidad” (MPV, 84). Sin embargo, No cayó él en la tentación que podía despertar esta fama, sino que más bien le trajo alivio a un sentido de resentimiento que lo inquietaba desde su infancia, pues había visto con sus propios ojos como “la falsedad, la mezquindad y la injusticia gobernaban el mundo” (MPV, 85).

Para hablar del modo personal de existencia de nuestro autor necesitamos referirnos al *Postscriptum*, obra considerada por como punto crucial de toda su actividad como escritor. Además de presentar en esta obra su preocupación de cómo llegar a ser cristiano, marca también el inicio de su transición de las obras estéticas a la serie de escritos puramente religiosos. Esta transición es un momento de cambio para que sus contemporáneos acojan un concepto diferente de su modo personal de existencia. Por esta razón, decide llamar la atención a la sociedad de Copenhague, que por una parte se encontraba pasando por una coyuntura cada vez más irónica hasta tal punto que terminaba desviándose hacia la vulgaridad. Su país estaba atravesado por dos situaciones. En la primera, “Dinamarca estaba a punto de ser absorbida por Copenhague, y Copenhague, al borde de convertirse en una mera provincia” (MPV, 89); y en la segunda, Dinamarca estaba pasando por una crisis de desmoralización, que significaba una marcada desintegración moral.

Recordemos que nuestro autor se encuentra en transición hacia “el planteamiento de problemas religiosos” (MPV, 89). Y que esta transición implicaba para él llevar una forma de existencia acorde con el tipo de escritor que quería ser. Si bien Kierkegaard hubiera sido venerado e inmortalizado por el conocimiento que poseía de todo ese órgano de ironía en su sociedad, prefirió, sin embargo, no ser identificado con todo ese público de adeptos a la ironía, para que no lo relacionaran con el blanco de la ironía de todos los hombres altamente estimados y para no ser llamado “el Maestro de la Ironía” (MPV, 90). Kierkegaard sabía muy bien que al hacer esto iba a ser tratado como loco, pero él entendía que el rumbo que tomaba al servicio de su idea era bueno y no vaciló en acogerlo, aunque le generara consecuencias.

Al encontrarse completamente ocupado con las obras religiosas se hacía víctima de polémicas, persecuciones y burlas. Sin embargo, con esto demostraba que estaba en lo cierto y que era una verdad más elevada a la que se sentía llamado ponerse a su servicio. Frente a esta situación Kierkegaard afirma: “el autor esencialmente religioso es siempre polémico y, por tanto, sufre a causa o bajo la oposición que corresponde a aquello que es preciso considerar en su época como el mal específico” (MPV, 92). Con esto demuestra que el autor religioso mantiene la verdad no para ganar reputación y honor sino, por el contrario, para ganar y generar polémica ante los demás. El escritor religioso no se aparta del peligro, sino que se mantiene en él y se hace presente donde la influencia del Mal tiene su fortaleza. Por esta razón, si un hombre durante toda su vida se consagra como maestro religioso no hay duda de que va a ser juzgado de la misma forma

como lo hicieron los maestros religiosos, que mientras vivieron fueron burlados, perseguidos, mofados y escupidos (MPV, 93).

Ahora bien, esta situación a la que Kierkegaard llama catástrofe histórica mundial le pedía dotarse de un *vestido correcto*. Era una edad sonriente que necesitaba de un << individuo >>, categoría que nuestro autor no se arrepiente de haber dado a conocer, puesto que “si la plebe es el Mal, si el caos es lo que nos amenaza, sólo hay salvación en una cosa, en convertirse en individuo, en el pensamiento de que << lo individual >> es una categoría esencial” (MPV, 94). Si bien, por una parte, esta catástrofe trajo consigo hombres visionarios de pensamientos maravillosos, por otra parte éstos “han puesto en el atolladero de tener que manufacturarse para sí mismos con la mayor de las prisas un traje totalmente nuevo” (MPV, 95).

Antes de que sucediera toda esta catástrofe se había escrito el libro *Discursos cristianos*, el cual Kierkegaard nunca dejó de leer. En él se encuentran las pruebas de los hechos ocurridos durante ese tiempo, y aunque algunos pensaron que este libro sufrió algunas modificaciones después de la catástrofe *histórico-mundial*, éstas no se dieron como lo habían pensado. Nuestro autor con esta obra experimentó el triunfo, ya que se antepone a los hechos y así tener un lugar en los acontecimientos. De esta manera, la obra se hacía más inteligible para quien la leyera una vez pasada esta catástrofe, y dice él:

Cuando algún día mi amado venga, fácilmente verá que en la época en que se me consideraba como irónico, la ironía no se hallaba donde <<el público altamente estimado >> pensaba. Había que buscarla, y eso no hace falta decirlo, porque mi amado no puede ser tan insensato como para creer que el pueblo puede entender la ironía, lo cual es tan imposible como ser individuo *en masa*, mi amado verá que la ironía estribaba precisamente en el hecho de que dentro de este autor estético, bajo su apariencia mundana, estaba oculto el autor religioso, el cual justamente en aquel tiempo, estaba desarrollando tanta religiosidad como en general basta para la provisión de toda una familia (MPV, 95-96).

Finalicemos diciendo que este capítulo correspondió a un período de la vida de nuestro autor, aunque el público altamente estimado y toda esa generación irónica (conglomerado de insensatos) la consideró como una etapa de locura. Sin embargo, él decide convertirse en el blanco de la ironía de todos los hombres, puesto que vio necesario hacer esta inversión. Lo interesante del recorrido de nuestro autor es que él reconoce ante el amado que su existencia fue transformada para que estuviera en relación con lo que requería su productividad. Kierkegaard se dio cuenta de esto y sacó valor para dar este paso considerable en su vida, alterando tanto su producción como su existencia en relación a ella para que la situación sea dialéctica y diáfana.

Kierkegaard estima esta parte a la que hemos llegado como algo agradable de pensar y de hablar. Si consideramos su vida antes del salto que dio en ésta etapa, tenemos que pensar también en los momentos difíciles e infelices que tuvo que vivir. Decide hablar del amor feliz que le da la relación con Dios, que tiene los rasgos esenciales de la auténtica historia de amor por ser entendida únicamente de manera personal. Esta felicidad se da en el momento cuando se cuenta al amado lo que está viviendo, y que corresponde también a la persona por la cual uno es amado.

Kierkegaard muestra cada día una profunda necesidad de Dios, pues no necesita de la memoria o de la concentración para darse cuenta de esta necesidad, sino que lo experimenta de una manera vívida y sensible en cada momento. Esta relación que ha logrado con Dios se convierte en fuente de inspiración; se asombra de Él y de su amor y de lo impotente que es el hombre, que, no obstante, cuando se encuentra con Él, no se imagina lo que es capaz de lograr con su ayuda. Dios le ha enseñado a amar la eternidad y a no sentir temor, y ante esto no puede hacer otra cosa más que dar gracias, por eso dice:

Ahora que tengo que hablar de esto se despierta en mi espíritu una impotencia poética. Mas resueltamente que aquel rey que gritaba: << ¡Mi reino por un caballo! >>, y felizmente resuelto como él no estaba, yo lo daría todo, junto con mi vida, por ser capaz de encontrar qué pensamiento tiene más felicidad que un amante al encontrar al amado, al encontrar la << expresión >> y luego morir con esa expresión en los labios (MPV, 100).

Al parecer, estas vivencias, por las que paso Kierkegaard, le dan motivo de afianzar un pensamiento encantador, todo él guiado por Dios, como si se tratara de una voz que le habla constantemente. Esto le produce tranquilidad y se siente inspirado a escribir de una manera lenta, pues no le inquieta la palabra que vendrá posteriormente, ya que cada letra y cada línea la traza con precisión y cuando vuelve a leer su escrito le produce una satisfacción diferente. Esta producción se convierte “no en la pasión del poeta o del pensador, sino del temor divino” (MPV, 101), y se transforma para él en una *divina adoración*.

La inspiración con la que cuenta es inagotable, pues Dios no deja de inspirarlo con excesiva riqueza de pensamientos y de capacidad literaria. Esos pensamientos no sólo se quedan en él, sino que los da a conocer a los demás a través de su ejercicio de escritura indirecta. Gracias a la relación incondicional de obediencia para con Dios, su profesión de escritor cuenta con una producción que nunca se detiene. Es en esa relación en la que experimenta mayor placer, ya que se trata de una *relación reflexiva de interioridad* en la que Dios es el verdadero y el único Amo. Por esta razón Kierkegaard dice: es Él quien “me ha hecho sentir su omnipotencia (...); lo he

percibido con indescriptible dicha cuando me he vuelto hacia Él” (MPV, 102). En este sentido, podemos decir entonces que Dios ha sido un confidente en toda su actividad como escritor, pues aunque haya estado sólo en este *vasto mundo*, no ha dejado de hallar felicidad en esa experiencia de cercanía con Dios.

Sin embargo, en algunas situaciones y momentos pasados notaba que siempre permanecía oculto bajo el traje del engaño. Fue así como muchas veces llegó a sentirse solo ante un sin número de posibilidades, ante sus decisiones, solo con las tensiones dialécticas, solo en la angustia ante la muerte y solo frente al sin sentido de la existencia. Cuando reflexionaba sobre ese pasado no dejaba de estremecerse y hundirse en el agua profunda. Pero cuando su mirada se abría a Dios, volvía a acoger la felicidad, fruto de la seguridad del conocimiento que Dios le brindaba. Sería vano intentar narrar esta ayuda que recibía del gobierno divino, aunque estaba cierto que a Él le debía un gran reconocimiento por su profesión de autor. Era el Divino Gobierno quien lo educaba y esta educación se reflejaba en el proceso de su productividad.

Aclaraba también que si bien había mencionado que su producción anterior, es decir, la producción estética, era un engaño, esto no era empero del todo cierto, ya que dicha producción había estado también marcada por un proceso en el que la naturaleza filosófica y poética se había distanciado, para en algún momento llegar a ser auténticamente cristiana. Se trataba entonces de dos movimientos simultáneos conscientes, pues aunque se afirmaba que la producción estética era sin duda un engaño, en otro sentido, se intentaba a su vez alcanzar “una eliminación necesaria” (MPV, 107), pues si bien Kierkegaard se reconoce a sí mismo ante todo como escritor, señala que no es simplemente un escritor más, pues él tiene un punto de vista: el religioso. Por ello, señala que en su profesión como escritor, lo religioso había estado siempre presente. Más aún, en esa época en que la educación religiosa no era suficiente, sin embargo, no dejaba de considerarla con detenimiento. Por eso afirmaba: “hoy en día es cosa sin importancia el hecho de llegar a ser y de ser cristiano. Lo estético tiene la supremacía (...) se ha ido a parar dentro de un paganismo estético intelectual con la mezcla de un poco de Cristianismo” (MPV, 108).

En esta época se consideraba, no un maestro, sino un discípulo educado para llegar a ser cristiano, se sentía presionado por la educación que había recibido y por esta misma razón acosaba sobre la época en la que se encontraba. La pregunta que nos podemos generar aquí es ¿cómo se dio ese proceso de llegar a ser escritor?

Si bien el Divino Gobierno formó parte indispensable en su profesión, hay que hablar también de su temprana infancia, aunque él mismo omita rasgos característicos de este momento de su vida. Desde niño estuvo como él mismo lo afirma “bajo el imperio de una prodigiosa melancolía cuya profundidad encuentra solamente su adecuada medida en la igualmente prodigiosa habilidad que tenía para esconderla bajo una aparente alegría y *joie de vivre*” (MPV, 110)¹¹. Su alegría consistía en que los demás no se dieran cuenta y no descubrieran la desdicha que estaba sintiendo, pues estaba resignado a la relación consigo mismo y su relación con Dios.

Por otra parte, pensaba también que había sido insensata la educación que recibió desde niño, por haber sido austeramente educado en el Cristianismo. Desde muy temprana edad aseguró que éste se le había presentado algunas veces como la *crueldad más inhumana*, y si bien en muchas ocasiones se vio apartado de él, nunca había dejado de respetarlo ni mucho menos atacarlo¹². Éste nunca ha sido el propósito de Kierkegaard, sino más bien defenderlo con la educación que había recibido, para así poder presentarlo en su forma verdadera. Se daba, sin embargo, cuenta de que el Cristianismo no se presentaba de esa forma. Muchas veces se encontraba con aquellos que solían defender el Cristianismo, pero que al final terminaban traicionándolo; y otros terminaban atacando la Cristiandad establecida, “la cual más bien se podría llamar la caricatura del verdadero Cristianismo, o una monstruosa cantidad de error, ilusión, etcétera, mezclada con una pequeña dosis del verdadero Cristianismo” (MPV, 111).

¹¹ En su *Diario íntimo* Kierkegaard, en sus anotaciones de Berlín escritas del 5 al 12 de mayo de 1846, dice: “Es así como he comprendido mi actividad como escritor: Soy en el más profundo de los sentidos, una individualidad infeliz. Desde los primeros años he permanecido enclavado en una forma de sufrimiento que lindaba con la locura, la cual debe de tener su más profunda razón en la desproporción entre mi alma y mi cuerpo; porque (y esto es lo más extraño y a la vez mi infinito consuelo), éste no guarda relación con mi espíritu, y así, debido tal vez a la tensión entre cuerpo y alma, se produce una elasticidad que rara vez se encuentra./ Un anciano, extraordinariamente melancólico también él, (no quiero describir la manera) tiene un hijo al cual toca como herencia toda esa melancolía, pero quien posee al mismo tiempo una elasticidad de espíritu que le permite ocultarla. Precisamente porque su espíritu, en un sentido eminente y esencial, es sano, su melancolía no puede tener poder alguno sobre él; por otra parte el espíritu es incapaz de eliminar a dicha melancolía. A lo sumo logra hacerla soportable” (DI, 154).

¹² Kierkegaard guarda la imagen en la que un día su padre Michael Pedersen (1756-1838) “en su desesperación, subió a una colina y, puño en alto, blasfemo contra Dios que le había dado una existencia tan miserable. Aquello fue algo horrible que marcó su destino y el de mi familia. Aún tenía este hombre ochenta y dos años y lloraba amargamente al recordar aquel suceso. Su alma quedó entonces invadida de una profunda melancolía y temor de Dios. Sintió que aquello era una maldición que había de pagar él y sus descendientes (...) sin embargo, también hacía hincapié en el amor de Dios y su providencia omnipotente; pero todo esto no lograba traer la paz a aquel hombre atormentado que ocultaba su silenciosa desesperación (...) como cabeza de familia, mi padre marcó el hogar con el sello de su autoridad, melancolía y sentido religioso (...) pero este hombre de férrea voluntad era un desgraciado y portaba un secreto punzante. Aquella maldición de Dios, que hizo siendo un niño cuando cuidaba sus ovejas, era algo que no podía olvidar. Creyó que él mismo y toda su familia serían malditos por esta blasfemia y en ese temor vivió y educó a sus hijos” (Suances, 1997, 27-33).

Ahora bien, podemos notar también que él se sentía acosado por dos sentimientos, por una parte, amaba el Cristianismo, pero por otra parte, éste lo hacía desdichado. Esta situación se debía según él, a la relación de amor profundo que tenía con su padre, quien tomaba a un niño por un anciano, produciendo así una desdicha por amor. Esto es lo que nos hace notar Kierkegaard en este pasaje con respecto al amor:

Amar a aquel que nos hace felices es, para una mente reflexiva, una definición inadecuada del amor; amar a aquel que nos hace desdichados con malicia, es virtud; pero amar a aquel que por amor, aunque por un mal entendimiento, pero a pesar de todo con amor, nos hace desdichados, es la fórmula aún nunca enunciada, que yo sepa, pero, sin embargo, la fórmula normal de lo que es el amor (MPV, 111)¹³.

Por lo anteriormente mencionado se podría afirmar entonces que la vida de Kierkegaard estaba enteramente marcada por el sufrimiento y la opresión. Aunque por la fe se daba cuenta de que siempre habría podido haber hecho aquello que quería, con una excepción, escapar de la melancolía que siempre tuvo su vida en su poder¹⁴. Aunque a muchos les podría parecer una vanidad afirmar esto, para él era algo completamente cierto, hasta tal punto, que se consideraba el más desdichado de los hombres. Nunca se sintió libre, ni siquiera por un día, sino más bien atado a la melancolía y al sufrimiento constante. Esto ocurría porque su enseñanza estuvo marcada por la idea de conquistar un sentido infinito, lo que para un sentido finito significaba sufrir. Él, en este sentido infinito, estaba convencido de que no servía para nada, puesto que la profunda convicción de su melancolía interior lo llevaba a afirmar esta desdicha y prefería quedarse encerrado en su dolor. Pero este dolor era también la fuente de su felicidad y fortaleza.

¹³ Este tema será retomado más tarde en el próximo capítulo del presente trabajo.

¹⁴ Amalia Quevedo en su libro *Melancolía y tedio* señala que la Melancolía precede a la historia del tedio y la depresión. “La Melancolía (...) está estrechamente vinculada con el tedio a través de un concepto en el que una y otro parecen fundirse y confundirse: el de acedia. Melancolía y acedia perviven hoy como tales, aunque despojadas de su vasto alcance y restringidas a ámbitos muy particulares. / (...) El nacimiento y el desarrollo de la acedia está imbricado con el de otro concepto antiguo de origen griego: el de melancolía. Pese a los numerosos intentos por deslindar los conceptos de melancolía, acedia y aburrimiento o tedio, éstos vuelven a mezclarse y confundirse una y otra vez, o cuando menos a solaparse en muchos aspectos. Se intenta situarlos en planos diversos, haciendo de la melancolía una enfermedad de cuerpo, de la acedia y el tedio, enfermedades del alma; pero bien pronto las fronteras entre ellos se tornan borrosas, y la melancolía –siempre enigmática y nunca enteramente esclarecida– reivindica su índole espiritual, no del todo corporal o física. Pese a los avances de la medicina en general y de la psiquiatría en particular, la melancolía permanece. La melancolía fue primero; y no se oculta que hay en ella algo de inexplicable. / No todos hemos sufrido depresiones diagnósticas y sin embargo todos hemos experimentado la melancolía. Quizás hemos devaneado incluso con ella: ¿Quién no ha alimentado, en algún momento, su propia melancolía? ¿Quién no ha libado del contacto con ella esa dulzura amarga y no obstante deleitable? (2011, 13). Sin duda, estas preguntas enmarcan la propia trama vital de Kierkegaard.

El consuelo que él tenía no era ser buscado por los otros, sino amar a los hombres y ayudarles a encontrar de modo indirecto claridad en el pensamiento, especialmente en todo lo relativo al Cristianismo. En su melancolía se consideraba elegido para sacrificarse por los demás, así se iniciaba en las posibles alegrías. Él mismo llegó a identificarse como observador y como espíritu, en sus múltiples experiencias se fue enriqueciendo y llegó incluso a tener una aproximación y “acumulación de placeres, humores, pasiones, sentimientos, etcétera” (MPV, 114). Su imaginación y dialéctica vivieron cargadas con un cúmulo de material para operar; ponía a funcionar la mente, haciendo en sus escritos ejercicios de dialéctica socrática con un poco de imaginación. Así llegó a sus veinticinco años tentado por muchas cosas y por muchos caminos vanos que podían conducirlo a la perdición; sin embargo, gracias a que él era un ser supremamente desarrollado y con un sin número de extraordinarias posibilidades, no se dejó llevar por esos caminos sino que por el contrario escogió el camino del carácter de espíritu.

Al morir su padre, dado el grado de reflexión que poseía, sus impresiones religiosas adquirieron un poder renovado sobre él. Sin embargo, la educación que había recibido no le servía para esos momentos sino, que iba a tener su plena efectividad posteriormente, es decir, cuando cumpliera los cuarenta años, poco antes de morir. Aunque se consideraba mayor, siempre nombraba su desdicha que consistía en no ser ni hombre ni joven, sino en ser espíritu¹⁵. Dicha situación era para él una tortura que podría convertirse en una tortura mayor, al momento de utilizar la imaginación para parecer más joven que los demás, pero que al llegar a los cuarenta años de edad alcanzaría su punto final, que no era ciertamente el de la eternidad (MPV, 115). En este momento, Kierkegaard llega a manifestar que se considera alguien que nunca ha vivido, pero que estuvo unido a la reflexión desde el principio hasta el final, llamándose él mismo reflexión.

Con esta habilidad propia de la reflexión logró salirle al paso a la infancia y a la juventud. Lo hizo mediante una falsificación, pues no tenía claro los talentos que lo acompañaban y sufría, sin embargo, el dolor constante de no ser igual a los demás. Ahora le da gracias a Dios, porque ya pasó ese momento y se encuentra envejeciendo dichosamente día tras día. Cuando piensa en la

¹⁵ Kierkegaard en su *Diario íntimo* escrito del 2 de enero al 7 de septiembre de 1849 dice: “Nunca he conocido la alegría de ser niño. Las tremendas penas que padecía perturbaban la tranquilidad que es propia de la existencia de un niño, esa capacidad para aplicarse por sí mismo, etc., para dar alegría a su propio padre; porque mi inquietud interior me arrastraba siempre a vivir fuera de mí mismo./ Pero con frecuencia me parece que ahora me veo compensado; pues aunque mi padre me haya hecho desdichado, con respecto a Dios me parece ahora que vuelvo a sentirme niño; como si las primeras cosas de la vida me hubieran sido arrancadas de una manera tan terrible precisamente para que pudiera experimentar, por segunda vez y de un modo más verdadero, mi relación con Dios” (DI, 257).

eternidad no deja de sentirse feliz, así rechaza lo temporal que no es más que un elemento innecesario para el espíritu y que trae consigo sufrimiento. Podemos darnos cuenta así de que en la vida de Kierkegaard se dieron una serie de movimientos, como el mismo lo dice:

Yo tenía una espina en la carne, dotes intelectuales (especialmente imaginación y dialéctica) y cultura en superabundancia; un enorme desarrollo como observador; una educación cristiana que era, sin duda, muy poco corriente; una relación dialéctica con el Cristianismo que era peculiarmente mía y, además, desde mi infancia estaba acostumbrado a la obediencia, a la obediencia absoluta, y me encontraba armado de una fe casi audaz en que era capaz de hacerlo todo, excepto una cosa: ser un pájaro libre, aunque sólo fuera por un solo día, o quitarme los grilletes de la melancolía en que otro poder me tenía atado (MPV, 117).

Esa clara obediencia absoluta expresaba de modo paradójico generosidad y una amplia confianza para lo que Dios hubiera querido asignarle. Por ello, reconocía que había alguien como un poder que desde el primer instante lo observaba fielmente y que, sin embargo, este poder lo dejaba recorrer sus caminos, aunque fueran modos de apartarse de él. Es así como en esos trayectos llega a ser escritor. Pero, antes de comenzar con esta actividad como escritor reconoce que hubo un hecho, un *factum*, es decir, una representación activa del asunto. Este hecho implicó un proceso dialéctico bastante marcado para él, pues no se trataba de revelaciones, sino de ese *factum* que él mismo describe con trascendencia y que le sirvió para iluminar su profesión de autor. Él mismo lo llama un *factum* dúplice. Por una parte, había saltado los estadios de la infancia y de la juventud. Lo que quiere decir que en lugar de ser joven se convirtió en un poeta con una marcada religiosidad. Por otra parte, el *factum* hizo de él un poeta, pero éste hecho no fue tan importante para él como lo fue su despertar religioso¹⁶.

Es aquí donde el lector puede percibir la dificultad de su profesión como escritor. Kierkegaard tenía conciencia de esta dificultad, decide aislarse de lo poético, se da cuenta que su producción religiosa hizo a un lado la producción estética arrasándola completamente. Se trataba entonces de

¹⁶ Kierkegaard en su *Diario íntimo* escribe entre 1841 y 1842 respecto a su relación con Regina Olsen lo siguiente: “¡Cuánta grandeza en el abandono de la mujer! Pero la maldición que pesa sobre mí es la de no atreverme a permitir que ningún ser se me apegue íntimamente. Dios, desde el cielo, sabe cuánto sufría cada vez que escogía con alegría infantil algún medio para hacerla feliz; cómo debía cuidar que ésta alegría no me delatara, sino esperar hasta que la razón y la prudencia me lo prohibieran por temor a atraerla demasiado. Mis relaciones con ella pueden ser llamadas verdaderamente un amor desdichado; la amo – ella es mía- su único deseo es que permanezca junto a ella – la familia me suplica –, es mi suprema aspiración... ¡y debo decir no! Para facilitar las cosas, trataré de darle a entender que he sido un vulgar impostor, un frívolo, a fin de que le sea posible odiarme. Pues supongo que la sospecha de que todo se deba a mi melancolía le resultaría más penosa. ¡Cuánto se asemejan la melancolía y la frivolidad! Se dice que el amor terrenal nos vuelve elocuentes. ¡cuánto más elocuentes debería volvernos Tu amor, oh Dios, que con Tus manos modelaste la boca del hombre para que pudiera hablar!” (DI, 94-95). Y el 24 de Agosto de 1849 dice: “Roto el vínculo, mi estado de ánimo era: o te entregas a las diversiones alocadas, o a la religiosidad absoluta, siempre que no sea a ese embrollo que amasan los pastores” (DI, 385).

una eliminación de lo estético, por eso asegura que “mientras se producían las obras poéticas, el escritor vivía bajo estrictas reglas religiosas” (MPV, 120). Claramente su intención era abandonar lo más pronto posible lo poético, después irse a vivir a una parroquia campesina para buscar curación, ya que su intención original no era la volverse un escritor religioso. Dicho lo anterior, podemos percibir que se dio en él una transición debido a esta urgencia de productividad. Primero aparecieron los *Dos discursos edificantes* y así llegó a un entendimiento con el Divino Gobierno. Segundo, apareció un período dedicado a su producción poética en constante observancia de lo religioso y finalmente halló un camino que satisfizo lo religioso y se convirtió en escritor religioso (MPV, 121). Se siente así *atado* al Divino Gobierno; él mismo dice que, “en relación con los terrenos intelectual, religioso y con vistas al concepto de cristianismo, se determina como un espía al servicio de un poder más alto, al servicio de la idea” (MPV, 122). Reconoce que con su amor misericordioso, el Divino Gobierno emplea la persona obediente para salvarla y educarla, a favor del amor. Es así como la persona, atada a Dios, debe reflexionar y disponerse a cuestionar la ilusión de la Cristiandad. Vemos entonces cómo la comprensión de su actividad como escritor es la que le ayuda a despertar y ampliar la mirada sobre el significado de ser cristiano. Posiblemente, cuando abrió su visión no sabía si considerar la producción estética como una *eliminación necesaria*, como un *engaño*, o simplemente como algo de lo que podría arrepentirse.

Era claro para él que, para cumplir con el deber de comunicar la verdad, tenía que empero hacer una *suspensión teológica*. Esta suspensión sólo era posible cuando hacía un uso apropiado de la reflexión y cuando obedecía a Dios. En esa tarea de llegar a ser cristiano en la Cristiandad, su interioridad pasaba momentos de sufrimiento y de temor, pero ante esta situación reconocía también recibir una sabia ayuda que venía del Divino Gobierno. Era él quien lo educaba en su profesión de escritor. Su pretensión no era buscar reconocimiento social en las clases bajas, sino más bien amar a la gente humilde; sin embargo, fueron estas personas las que se levantaron contra él afirmando que se daba ciertos aires de superioridad. Así es como reconoce que, por el hecho de haber vivido de esa manera, se exponía a que la gente del común lo atacase y lo juzgase, tal vez por no haber sido bastante *superior*. Esta situación la reconocía como “locura... y proporción cristiana” pero fue así como fue educado en su profesión de escritor, tomando “conciencia de ello desde el primer momento” (MPV, 127).

Haciendo este reconocimiento público se dio cuenta que perdía ante los ojos del mundo, pero que, en un sentido cristiano, esto significaba una pérdida para ganar. Por su papel de escritor fue reconocido, no mucho mejor que un truhán haciéndose interesante y agudo ante los demás. Veía necesario hacer esto para que la plebe de cristianos se pusiera de su lado. De esta manera, gozaba del favor de la plebe humana y cristiana en una época en la que la cristiandad reinaba, aunque no el cristianismo, pues su amada patria se decía cristiana. En la medida que iba ganando confianza lo iban incluyendo en la categoría de los buenos. Fue así como tomó la decisión de dar a conocer su proyecto con un cierto sabor de cristianismo, pues era consciente del beneficio que esto le daría a Dinamarca. Él mismo reconocía que se trataba de un acto que le podría dar una alegría incondicional en la hora de su muerte —es decir, cuando se ofreció a sí mismo como sacrificio ante la insurrección de la vulgaridad—. El público lo consideró entonces como un loco y un extravagante y casi lo condena como un criminal (MPV, 131).

Dejó de ser interesante para sus lectores, pues ya no se trataba de un autor estético, como podría haber sido tal vez su plan en el *Diario de un seductor*. Él mismo manifiesta que “el valor estético de lo logrado estriba en un sentido más profundo en la indicación que proporciona de lo trascendental que es la decisión de llegar a ser cristiano” (MPV, 132), a la cual se llega no mediante la reflexión sino ante todo con reflexión, tomando un poco de distancia para llegar a ser cristiano. Su esfuerzo desde el comienzo era estar al servicio del Cristianismo al que estaba consagrado; se trataba de un movimiento que se desplazaba de lo interesante a lo simple. Es un punto crucial, o como él mismo lo llama en toda su profesión de escritor, un punto decisivo que se convierte en un problema y un ataque indirecto a la dialéctica socrática, que deja al sistema y a la especulación sin vida. Dicho esto, vemos que lo que realmente hizo fue intentar trazar un camino hacia atrás, es decir, desde el Sistema y la Especulación hacia la simple realidad de llegar a ser cristiano, buscando mediante la disposición dialéctica un camino de regreso hacia sí mismo.

Con lo anterior posiblemente nos hemos dado cuenta de qué tipo de escritor fue Kierkegaard. De su parte, él se daba cuenta de que cada día estaba unido a las manos de Dios y que sólo de Él brotaban innumerables y extraordinarios dones. Concluye así toda su profesión de autor por *amor a una idea*, avanzando hacía un encuentro con el futuro más próximo: la eternidad, a la que se dirige con plena fe, confianza, humildad y penitencia. Está claro para nosotros que sufrió el martirio por estar unido a su primer amor, Dios, y por amar a los que más han sufrido en este mundo. Su compromiso con el cristianismo y el amor a la verdad, lo llevaron a ganar honor y

reputación, encontrando afinidades espirituales y entendimiento; reconocía que todo era en beneficio de su educación en el Cristianismo y que ese compromiso dialéctico que había adquirido se lo atribuía tan sólo al Divino Gobierno. Por eso no hace otra cosa que dar gracias a ÉL por permitirle siempre anhelar la eternidad.

Capítulo 2

¿Qué es el amor?

En este capítulo nos centraremos en algunos aspectos relevantes de la lectura del libro *las obras del amor*¹⁷. En esta obra Kierkegaard se aparta definitivamente del uso de pseudónimos para presentarnos una obra edificante. En ella nos encontraremos con una temática totalmente cristiana, en la que se hace una reflexión rigurosa sobre el amor. No se trata de un ejercicio de caridad piadoso, sino de una conexión con el amor cristiano, fruto de la relación problemática con su padre, tal como lo señalamos en el capítulo anterior del presente trabajo. Gracias a él, desde niño fue educado de una manera seria y vital en el cristianismo. Es así como asume el protagonismo de su existencia y de su mensaje.

Ahora bien, este capítulo aborda la pregunta ¿qué es el amor? La cual va a ser desarrollada a lo largo de las seis partes en las que lo hemos dividido, a saber: primera, la interioridad apasionada, donde se examina la obra del amor desde la profundidad de la existencia del hombre, pues es desde la interioridad que el amor obra; la segunda trata del amor al prójimo como un deber, pues éste nos acerca a las *perfecciones de la eternidad*; la tercera estudia el amor como la plenitud de la ley, aquí a diferencia de una vana promesa, se toma seriamente al amor cristiano que es capaz de arriesgarse a entregarlo todo. Esto sólo pasa porque la ley además de perdurar por siempre exige del ser humano interioridad constante que ningún tiempo logrará cambiar esta exigencia de la eternidad. La cuarta parte precisa que el amor es realmente un asunto de conciencia, es decir, cuando el ser humano se sumerge en la infinitud logra que sus relaciones se transparenten en una relación de conciencia que procede de un amor sincero y puro. La quinta señala que el ser humano tiene el deber de amar a los otros seres humanos, pues el amor cristiano ama al otro sin importar las imperfecciones y debilidades que éste pueda tener. Finalmente, la última parte, se refiere al amor verdadero que permanece en deuda mutua con el amor, es decir, este amor que es

¹⁷ Begonya Saez Tajafuence en su artículo *El lenguaje en forma. Una lectura retórica de los trabajos del amor* dice: “En la medida en que Cristo en los trabajos del amor es al mismo tiempo el trabajo del amor y el amor que trabaja, él es por lo tanto su ícono, el ícono de una retórica cristiana o, en este caso, de una antropología cristiana / Es particularmente interesante poner atención a las figuras que constituyen el peso edificativo y semántico en los trabajos del amor. De manera simultánea ambas enseñan al lector y lo mueven hacia el amor; literalmente, ellos van a ayudar al lector hacia el amor, y al hacerlo, de acuerdo con los trabajos del amor, ellos van a ejecutar al mismo tiempo un trabajo de amor” (1999, 334-335).

capaz de desarraigarse de todo para ir a lo más profundo e íntimo y de este modo poder entregar todo de sí.

2.1 La interioridad apasionada

Podríamos decir que esta obra del amor no se aborda con rigor filosófico y sistemático, pero sí desde la frontera existente entre la fe y la razón. Esto quiere decir que su reflexión está hecha de manera rigurosa y seria, pues se trata de una comprensión coherente del papel del amor en la existencia¹⁸. Gracias a sus reflexiones y meditaciones, Kierkegaard nos va a mostrar el enraizamiento y la profundidad que tiene el amor, pues se da cuenta que ante todo se da una profunda necesidad de éste. El amor forma parte esencial del hombre y además constituye la existencia de la vida humana. Podemos afirmar entonces que lo que está a la base de nuestro ser es el amor, pues es el fundamento más profundo de la vida del espíritu y está situado en el ámbito de lo edificante. Cada hombre que tiene amor tiene también unos cimientos que le ayudan a construir su propio edificio llamado amor, “el amor que edifica”. Veamos cómo este proceso del amor se va dando en diferentes momentos, a saber:

Así es el amor. Lo que el amor hace, eso es; lo que es, eso hace. –Y esto en un único y mismo instante: en el mismo instante en que sale de sí mismo (en dirección hacia fuera) está en sí mismo (en dirección hacia dentro); y en el mismo instante en que está en sí mismo, sale con ello fuera de sí, de tal manera que esta salida (Udadgaaen) y este retorno (Tilbagevenden), este retorno (Tilbagevenden) y esta salida (Udadgaaen) son al mismo tiempo uno y lo mismo (Larrañeta, 1990, 202).

Podemos notar que el amor toma dirección hacia el interior de sí de manera múltiple, pero ésta no es su finalidad sino más bien sujetarlo a algo más *fuerte e inquebrantable* para que después llegue a ser *indeleble e inamovible*. Para que esto sea posible al igual que el enamoramiento se necesita de interioridad, pues sin ella no es posible que obre el amor. Al ser sujetado el amor a algo más firme como es la interioridad, éste se mantiene intacto convirtiéndose en la culminación de la

¹⁸ La pasión es una peculiaridad de la realidad Kierkegaardiana. “El problema para Kierkegaard no está en desinteresar o desmotivar a los individuos, sino en comunicarles esa pasión que va a hacerles capaces de penetrar en los secretos de la realidad, en la interioridad. << Existir, si no se toma este [término de existir] como mero existir, es imposible hacerlo sin pasión>>. Quizás por eso todo pensador griego era fundamentalmente un pensador apasionado. Kierkegaard en su afán inquieto por los otros se plantea cómo podría arreglárselas para desatar en ellos esa pasión que les abra la puerta a la auténtica realidad, porque sin pasión, sin un interés supremo por el propio existir, se corre el peligro de perder la realidad. Es lo que a toda costa quiere él evitar y para ello se apresura a denunciar las lagunas y errores de la filosofía abstracta frente a la realidad. / Existir está en relación con pensar algo que sigue de sí mismo, como aquello que es algo sin pensamiento (...). *La transparencia del pensar en la existencia es precisamente la interioridad* (...). La verdad como interioridad apasionada del sujeto cognoscente se hace plena cuando éste llega a << transparentar >> su propio existir” (Larrañeta, 1990, 86-141).

existencia humana. Esta interioridad tiene dos movimientos: si bien el enamoramiento significa interioridad no se queda solo adentro sino que implica una relación hacia fuera, es decir, que va en busca de la realidad, en dirección hacia un amor feliz. Es así como la interioridad se convierte en algo indispensable para el amor. Al contrario de este movimiento, si la interioridad se hace preponderante y con muy poca relación con la realidad, se torna así un amor infeliz.

Recordemos que nuestro autor prefiere la superioridad del amor cristiano, alejándose así del amor poético-pasional. Sus meditaciones se mantienen entonces en una dialéctica constante entre los valores estéticos y los cristianos. En el dominio de lo estético está el amor hecho de pasión, el cual le pertenece al poeta; en cambio, el cristianismo toma distancia de esa pasión poética y levanta acusaciones y quejas en contra de ella para poder conservar su valor y su mérito¹⁹. El amor se muestra como un asunto de interioridad y de conciencia, y por lo tanto no es una propiedad para sí, sino que es una cualidad en la que se es para los otros. De esta manera, se genera confianza y espera para creer en los demás, rechazando la desconfianza que obliga a no creer en nada, a caer en el mal, y alejarse de la fe²⁰. Perdiéndose así lo bueno que necesita el hombre.

¹⁹ Torralba señala que “Kierkegaard desarrolla en *las obras del amor* su concepción lírica del amor y vincula conceptualmente el término amor y el término libertad. En el núcleo de la cuestión, el *itinerarium libertatis* y el *itinerarium amoris* son dos expresiones de un mismo y único itinerario. Aprender a amar y aprender a ser libre son dos ejercicios idénticos en la obra lírica de Kierkegaard. / El referente fundamental en *este itinerarium libertatis* e *itinerarium amoris* es, para Kierkegaard, el Hombre-Dios. El clímax de la antropología kierkegaardiana es cristológico. En efecto, Dios es Educador, pero el referente fundamental del ser humano en su itinerario existencial no es el Dios abstracto y absoluto, el Dios de las alturas, sino el Dios-Hombre, la plenitud del hombre y la plenitud de Dios, el amor encarnado, la Libertad absoluta expresada, paradójicamente, en la historia. / El *itinerarium amoris* se relaciona con la teoría de los tres estadios kierkegaardianos. El amor estético debe transformarse en amor ético y, finalmente, en amor religioso. (...). El amor estético cuya máxima expresión literaria hallamos en *El diario de un seductor*, es un amor banal, egológico y solipsista, pues en este amor, el otro aparece como simple objeto de consumo, como el chivo expiatorio de un alma romántica. Don Juan debe aprender a amar, debe transitar hacia el estadio ético, donde el amor se identifica fundamentalmente con la fidelidad, con el compromiso, con la ley y la seguridad. Es el amor del matrimonio. Pero existe, todavía, un tercer y último nivel, donde el amor adquiere su máxima expresividad, donde la negación del egoísmo es plena y absoluta. Nos referimos al amor abra-hámico (1998, 156-157).

²⁰ Kierkegaard en el capítulo I del libro *Johanes Climacus, o de todo hay que dudar*, pone el siguiente interrogante: “¿Cómo debe estar constituida la existencia para que sea posible dudar? Esta deliberación la inició Johanes quien comprendía bien que, si buscaba una respuesta empírica a la pregunta, la vida ofrecería una multiplicidad que sólo ocultaría una desconcertante dispersión en el todo de la extensión circunscrita por los extremos. Es decir, no se trataba sólo de que las cosas que podían suscitar la duda en el individuo eran enormemente diferentes, sino que podían ser incluso contrarias. Pues, si alguien, para despertar la duda en otro, quisiera hablarle de la duda, precisamente por ello podría suscitarle la fe, del mismo modo que, a la inversa, la fe podría suscitar la duda. (...) Esta paradójica dialéctica no tenía esfera del saber, ya que todo saber está en relación directa e inmanente con su objeto y con el cognoscente, y no en relación inversa y trascendente con un tercero, comprendió que una consideración empírica no conduciría aquí a nada. Si buscaba respuesta para aquella pregunta, tenía que acudir a otra vía. Tenía que tratar de hallar *la posibilidad ideal de la duda en la conciencia*” (JC, 97-98).

El amor tiene su fundamento en lo humano, pero no sólo eso sino que está en lo más íntimo y original del yo. De ahí la insistencia del cristianismo en el amor a sí mismo. Aquí se da cabida al amor y la amistad, que no es más que el amor a sí mismo enaltecido y engrandecido. Así pues el amor se constituye necesariamente en “la más hermosa felicidad de la vida y la amistad el mayor bien temporal” (Larrañeta, 1990, 206). Hay que tener presente que este amor de sí está rodeado por muchos límites, a saber: primero, cuando el amor se entiende como predilección apasionada; segundo, cuando el amor de sí y la predilección apasionada no sale de su encierro y se vuelve egoísta, prefiriendo de manera apasionada la amistad del único amigo y teniendo como propósito su otro yo, su otro sí mismo. Por último, cuando al ser verdaderamente uno mismo se da origen al amor al prójimo. Existe también otra negativa frente al amor, cuando no hay una distinción entre *tuyo* y *mío*. Si no se traspasa esa frontera, es imposible llegar al amor verdadero. Sólo el amor verdadero es capaz de no querer nada como suyo y así rechaza la diferencia entre *tuyo* y *mío*.

Pero no se trata en este punto de negar el amor de sí ni tampoco el amor pasional. En la fórmula más álgida del amor se establece el siguiente orden: si el amor no quiere ser egoísta no se conforma con el amor que lo hace feliz a uno, sino que hay un tipo de amor que consiste en amar aunque se reciba infelicidad. Este amor constituye para Kierkegaard el único *plus* en relación al amor, además representa un aspecto característico e insistente del amor cristiano, ya que exige sufrimiento; se aparta de lo temporal, insatisfactorio y limitado que llega a ser el amor romántico y el amor de sí. Este amor se considera egocéntrico porque su sentido radica en lo instantáneo. Son los poetas los que se refieren a este amor y cantan al amor con tan sublime belleza refiriéndose al amor de sí. Se apartan de lo eterno, su ilusión al igual que los enamorados radica en jurarse fidelidad eterna, intentando llegar a la eternidad, pero no lo van a lograr puesto que están encerrados en una vana ilusión, la de la proyección indefinida del tiempo que se aparta de la eternidad del instante. Es por esta razón que se propone un amor que exige mayor profundidad, que no sigue la ruta del amor pasional, sino más bien la del amor eterno²¹. Para hacer esto posible

²¹ Kierkegaard en su *Diario íntimo* de enero de 1852 respecto a su relación que tiene con Dios escribe: “No, no es Dios quien tiene una causa, sino cada hombre quien tiene una causa con Él. Y Dios, con infinita elevación, lo contempla beato; y debido a la infinita totalidad del todo hace sufrir a un hombre, abrazándolo sin embargo con su infinito amor. Él espera que un hombre, por decirlo así, haga tal o tal cosa, que soporte esto o aquello porque eso forma parte del todo” (DI, 356). Y, en 1953, cuando hace referencia a “Mi tarea. De mí mismo” respecto a su relación con Dios escribe: “Me siento tan contento, tan rico, tan indescriptiblemente rico, que en verdad en este instante (si debiera describir mi estado) me hallo como aquel que ha recibido una inmensa fortuna y pasa por un momento que no quiere ni siquiera hacer proyectos o dedicarse a examinar sus tesoros en particular, ¡sino que se zambulle en la totalidad! Sí, soy infinitamente más rico aún. (...) ¡Pero cuán mudado! Humillado a través de una

es necesario rodearse de silencio y concentrar toda la atención en la interioridad, que encierra la plenitud del instante²².

Cuando el amor se presenta como deber ético, el individuo ético asume de manera más seria su interioridad, pues ya no se habla aquí de un deber fuera de sí, sino en sí. Lo ético nace de la profundidad de cada individuo y hace de éste una persona diáfana consigo misma. Asumiendo el propio yo de manera seria la persona alcanza el valor más alto. Para Kierkegaard, es necesario insistir aquí en lo que constituye el centro de su reflexión sobre el amor, a saber, el deber, el mandamiento. Se trata de un camino que lo conduce hacia su más íntima esencia, el cual le permite descubrirse a sí mismo.

Por eso, en su segunda meditación sobre el amor insiste en el deber de amar, *tú debes amar* (du skal elske); adquiere un compromiso del amor con el deber. En este sentido, este amor anclado al deber busca la eternidad, en cambio el amor poético parece, porque carece de eternidad y de autenticidad. Es el caso del amor romántico, a éste se le propone un cambio para que se transforme en amor auténtico. Para esto tiene que cambiar su *cómo* (hvordan). Este cambio se da también con el amor poético que aparenta eternidad, impresiona falazmente y no tiene presente el *deber*. Es por eso por lo que no va a llegar a alcanzar la eternidad.

Este amor al que nos estamos refiriendo es el amor inmediato; su camino es un camino de cambios y de mutaciones a diferencia del de amor por deber que se trasfigura para volverse eterno y abrirse a toda prueba. El amor-deber escapa así a la desesperación, porque en él acontece

tremenda escuela, he adquirido también la franqueza: ¡Oh, Dios mío, en este momento no logro describir cómo otra vez, en virtud de tu infinito amor, todo ha sido dispuesto para conducirme hasta este feliz punto de arribo! En cuanto a mí, pensaba si no sería mi deber detenerme, dejando así de llevar a cabo lo último. ¡Pero temía tanto que el remordimiento de haber procedido de ese modo pesara sobre mi conciencia! ¡Loado sea Dios, porque no me he arriesgado!” (DI, 367).

²² Kierkegaard en su libro *El instante* pregunta: “¿Por qué quiero, pues actuar en el instante? Porque me arrepentiría enteramente de no hacerlo, y eternamente me arrepentiría si me dejara amilanar por el hecho de que la generación actual, sin duda, encontrará a lo sumo interesante y rara una exposición verdadera de lo que es el cristianismo, pero después se quedará tranquila donde está, creyendo que es cristiana y que el cristianismo de cotillón de los pastores es cristianismo. / El instante llega cuando el hombre está ahí, el hombre indicado, el hombre del instante. Éste es un secreto que eternamente permanecerá oculto para toda inteligencia mundana, para todo lo que sólo es hasta cierto punto. (...) No hay nada tan acuciante para la inteligencia mundana como el instante; (...) Sin embargo, nadie está más excluido de atrapar alguna vez el instante que la inteligencia humana, pues el instante es el regalo del cielo para el afortunado y el audaz—como diría un pagano—, mientras que un cristiano dice: para el creyente. Sí, la fe, tan profundamente despreciada por la inteligencia mundana o a lo sumo adornada solemnemente los domingos con frases prestadas, sólo la fe se relaciona como posibilidad con el instante. La inteligencia mundana está eternamente excluida, despreciada y aborrecida en el cielo más que cualquier otro vicio y delito, pues en su esencia pertenece más que ninguna otra cosa a este mundo vil, ¡y más que ninguna otra cosa está alejada del cielo y de lo eterno!” (EI, 20-188).

la eterna seguridad que lo libera de la angustia. En el verdadero amor que ha tomado la característica de la eternidad por el deber no hay lugar para lo variable. Por esta razón, este amor verdadero nunca odia al amado a diferencia del amor inmediato que ama y odia a la vez. Escapar a esta paradoja sólo es posible con el amor inmutable, el amor-deber, que encuentra armonía en la eternidad. Este amor está lejos de temores, nunca pierde belleza, siempre emerge de él el coraje necesario para descubrir lo eterno y lo bello. Es así como convierte la eternidad en la morada del amor.

Cuando el deber está presente, el amor alcanza entonces la libertad y su deber no es constrictivo, sino más bien liberador. Ya no es un asunto de dependencia, como en el caso del amor estético, en el que el sujeto no puede vivir sin el amado. El amor que ama porque *debe* amar es independiente y eternamente libre; este amor trae consigo la tarea moral en el quehacer constante que se niega a sí mismo. Estamos hablando de una renuncia de sí como es el caso del amor cristiano, en el que la que la renuncia de sí se corresponde al mismo tiempo con el amor al prójimo. Es decir, no se da aquí contradicción alguna entre el amor de sí y el amor al prójimo. Con este amor se abre paso a la admiración, pues se ha trazado un límite donde la razón ha alcanzado su punto extremo, pero no va más allá. En el paso hacia lo desconocido la razón calla, pues este espacio no le corresponde a los conceptos objetivos, pues esta vida objetiva queda estática e impedida por la incertidumbre. En el comprender que no se puede comprender se ve claro que el conocimiento queda suspendido en este hecho y sólo le queda hacer un “gesto de profunda admiración ante lo tremendo, lo misterioso, lo fascinante, lo inefable (...) que está entrañablemente vinculado a lo afectivo. Tal como lo indica el mismo Kierkegaard” (Larrañeta, 1990, 212).

Es aquí donde se produce un salto hacia la fe. Esta fe está sujeta al dominio de la decisión que ha hecho una ruptura con la esfera inferior para apropiarse apasionadamente de la interioridad. Éste no es el caso del amor estético que ha dejado de lado la interioridad, para tomar como prioritario lo inmediato, lo externo. La decisión a tomar implica un salto al vacío, olvidando los temores y conservando las riquezas del amor romántico. Ya no es el amor inmediato y temporal, sino un amor transfigurado en lo eterno que se afianza en la eternidad gracias a su inserción en lo eterno que es también un repliegue en la interioridad, pues lo eterno siempre ha estado ya en mí. Este amor, transformado desde la interioridad, es lo que se conoce en Kierkegaard como *deber*. En este sentido, podemos entonces decir que se está hablando de una reafirmación del amor para que

éste se vuelva infinito y pleno, este amor-deber no es impersonal o abstracto, sino que más bien necesita de un sujeto que lo dé a conocer. El único que tiene el poder de interpelar con ese deber (Du skal) es Dios, puesto que ningún hombre es capaz de hacerlo. Es aquí donde se presenta un *salto* desde la filosofía a la *esfera religiosa*²³.

De acuerdo a lo anterior podemos afirmar que el amor por deber implica el amor al *prójimo* (*Kjerlighed til Naesten*). Es así como se dan las primeras manifestaciones del amor instaurado por el cristianismo, la *superación del egoísmo* y el *advenimiento de la igualdad*. Ya no es un prójimo que está cerca de nosotros como es el amor de sí, sino de *lo otro*, es decir, de la *reduplicación del yo*. Al respecto Martin Andic afirma:

Kierkegaard dice repetidamente que el verdadero ser del amor es el amor a Dios, y el amor a las personas es ayudarlas a amar a Dios, y que ser amado es ser ayudado, mientras que por otro lado amar a Dios es amar a las personas, porque este es la manera en que nos adherimos y mostramos nuestro amor a Dios. (...) No podemos amar a Dios que es el amor en sí mismo sino volviéndonos parte de lo que Dios es y hace. Como Kierkegaard explica en conexión con el amor como deuda, el amor “se vuelve hacia las personas en donde efectivamente tiene su objeto y sus tareas”, y Dios “despierta el amor en una persona” no solamente siendo que Dios lo disfrute viéndolo sino para “enviar el amor hacia el mundo continuamente comprometido en su tarea”. Y porque amar es pertenecer, la tarea es permanecer en el amor hacia los seres humanos y así continuamente *debernos* nosotros a ellos, no meramente porque nos hemos dado nosotros a Dios, sino porque hemos sido dados por Dios que nos dio el amor, que es quien nos está enseñando el amor y que al enseñarnos nuestro amor nos ha enseñado identidad. (...) Esto es por lo que el amor es un redoblar: quien realmente ama tiene el amor de Dios en la medida en que uno lo tiene por sus propios vecinos. Como Kierkegaard dice, amar a los seres humanos es la única prueba que tenemos de que amamos a Dios, la única vida verdadera, y la única manera en que Dios puede amarnos a nosotros (1999, 29-31)²⁴.

²³ Si se habla de un salto desde la filosofía a la esfera religiosa, tenemos que aceptar que Kierkegaard como lo afirma Suances “tiene un amor inmenso a Sócrates; humanamente hablando es para él el maestro más sublime. Destaca su sencillez que desbarata las argucias y habilidades de sus contrincantes, su compromiso con la verdad, su serenidad el último día. Sócrates hablaba en el fondo de una sola cosa a la que dedicó su vida entera. Y eso mismo es lo que hace el cristiano con la fe. Pero cuando se llega al último problema, al de la felicidad eterna, Sócrates queda reducido a lo que es, a un maestro humano sublime, pero nada más. Es ahí donde aparece Cristo con su invitación; su persona es el don supremo. Todo lo demás enmudece. Aquí está el salto de la sabiduría a la fe, de la naturaleza a la gracia, de lo humano a lo divino, de Sócrates a Jesús. / La fe no es una vivencia secreta y apartada del mundo real. Aunque su ser es un don procedente de lo alto, se encarna en el alma del creyente infundiéndole una nueva vida. De esa manera las obras realizadas por éste estarán impregnadas del hálito de la fe. Un hombre de fe puede llevar una vida insignificante al exterior y sin embargo rebosante internamente. La plenitud de la fe no se mide por resultados brillantes según el criterio mundano. Se trata de una transformación interna que la fe lleva a cabo en el alma del creyente y que se plasma en nuevas obras. La fe que no se proyecta en una vida real es una fe muerta. / Kierkegaard entiende que la fe cristiana ha sido durante demasiado tiempo un conjunto de dogmas que se exponían como una filosofía de la antigüedad. Pero lo propio de la fe es una actitud que se proyecta en la vida” (2003, 212-234).

²⁴ Y siguiendo el sentido del amor en Kierkegaard, Martin Andic busca clarificar la diferencia que existe entre redoblar y reduplicarse, pues ésta es importante para la comprensión de la metafísica y psicología de Kierkegaard. Y para hacerlo comienza con la siguiente pregunta: “¿Si (a) lo divino habla personalmente con cada ser humano

2.2 Amar al prójimo como un imperativo

Vamos a hablar ahora de la tarea que busca la semejanza del ser humano con Dios, es decir, con Dios que es amor. Para asemejarnos a Él la única posibilidad que nos queda es amar, siendo en ese sentido *colaboradores de Dios en el amor*. No se trata entonces de amar al amado, ni de amar a tu amigo, porque en el primer caso hay predilección y en el segundo diferencia. Dios no acepta ninguna clase de diferencias, por eso, para asemejarnos a Dios debemos únicamente amar al prójimo y apartarnos de las diversidades con el fin de poner en práctica ese amor al prójimo. Puede ser que la pasión amorosa y la amistad algún día nos hayan traído desconsuelo, porque por alguna circunstancia de la vida tuvieron que separarse o alejarse de nosotros y nos ha tocado vivir en solitario, desconsoladamente; sin embargo, nos queda algo importante y supremo: << Ama al prójimo >>. A él siempre lo podremos encontrar de manera incondicional, nunca nos podremos apartar de él y nunca lo podremos perder. Ningún cambio podrá arrebatar la cercanía que existe con el prójimo. Por eso dice Kierkegaard: “no es el prójimo quien te retiene, sino que es tu amor el que retiene al prójimo; por eso, si tu amor al prójimo aparece inalterado, entonces también el

sobre él o ella y, (b) si es aquello que dice a cada uno, el amor el espíritu y la verdad que comunica en las palabras que cada uno oye subjetivamente, quiere entonces decir esto que hay una reduplicación en lo divino, o siendo por fuera lo que sabe ser interiormente, tal vez, en efecto un reduplicación dialéctica, o siendo en su comunicación hacia nosotros aquello que nos invita a ser? / Pero (a) si lo divino es eterno y no cambiante entonces no habla con nosotros, presentando un pensamiento tras otro, porque en su palabra ya ha sido dicho de una vez y por todas lo que tiene para decirnos; que nosotros lo oímos como hablado a nosotros personalmente nos caracteriza a *nosotros* en relación con lo divino más que a lo divino en relación consigo mismo. Así cuando nos repite nuestro propio pensamiento a nosotros “con la magnificación de la infinitud”, esto es una característica del *igual por igual* y de *nuestra* subjetividad más que la suya propia. / Y (b) mientras que *redoblarse* es una perfección para siempre alcanzada en lo divino, que por lo que es por siempre ella misma “infinita” al negarse “finitamente”, la reduplicación parece ser una tarea que nosotros ejecutamos en el tiempo: porque es volverse lo que nosotros realmente sabemos o decimos, desde lo mejor de nuestra habilidad, mientras que nos esforzamos por lograrlo o aproximarlos; mientras que en lo divino todo está por siempre completo y que sólo es más o menos manifiesto en nuestra existencia temporal. Para nosotros el amor es una nueva deuda en todo o en “cualquier” momento, pero en lo divino “todos” los momentos son un solo presente, en el que el redoblarse de su subjetividad es infinitamente consumado. Así si lo divino reduplica, entonces este también tiene una tarea que ejecutar en y a través del tiempo. Pero eso puede que no sea enteramente ilógico e impensable, en la medida en que su eternidad no sea sin tiempo tanto temporalidad que no acaba, y en la medida en que es *nuestro amor*, como Cristo, y como espíritu. Reduplicación en lo divino también se significaría que hace a los otros aquello que se les hace, o da a ellos aquello que recibe. ¿Esto se somete a las acciones de otros, o recibe cualquier cosa de ellos? En una manera esto es verdad de aquello precisamente como Cristo el mediador. Kierkegaard sí dice que “lo que le haces a las personas, se lo haces a Dios, y por lo tanto, lo que le haces a las personas Dios te lo hace a ti”. Pero Kierkegaard nunca llama a esto la *reduplicación* de Dios, sino sólo el *igual por igual* de Dios o, *redoblarse*. / Pesando todo esto, podríamos poner la posición de Kierkegaard de esta manera. *Nosotros somos redoblados en Dios al reduplicar lo que a la vez recibimos*. En otras palabras, Dios nos redobla y nosotros reduplicamos. *Nosotros* somos redoblados al permitir a Dios volvernoss nada y crearnos de nuevo. Pero *lo divino* se redobla así mismo, en una comunicación sin límites de sí mismo o de lo que ello es, y así por siempre y continuamente adquiere lo que da; nuestra más alta perfección es volvernoss nada más que un instrumento que el redoblarse divino (1999, 36-38).

prójimo permanecerá inalterado en cuanto a su presencia. Y la muerte no podrá despojarte de él, pues si ella te quita uno, enseguida la vida vuelve a darte otro” (OA, 91)²⁵.

Es así como este amor al prójimo puede mantener esa unión con Dios, puesto que no se limita a amar a un amigo con el que se mantiene una relación estrecha, sino a amar al prójimo, que ni con la muerte se puede despojar. En este sentido, el amor al prójimo nos acerca a las *perfecciones de la eternidad*. Ya no es la imperfección de la pasión amorosa y de la amistad, que se determina por el objeto, sino la perfección del amor al prójimo que se determina por el amor. Es así como el prójimo se convierte en cada ser humano eliminando así toda diversidad, determinación y dependencia, para solamente ser conocido por el amor. Este amor disfruta no de su independencia con el objeto, sino que este amor se extiende humildemente hacia fuera para abarcar a todos “y, no obstante amando a cada uno en particular, pero a ninguno particularmente” (OA, 93).

Ahora bien, ¿cómo entender esa expresión de amor al prójimo como necesidad y como riqueza? No es este el caso de amar a un ser humano en particular, que crea dependencia con el objeto. Esta particularidad del objeto estaría totalmente ajena al carácter esencial de la necesidad, que consiste en que cuando se ame a un ser humano se ame también a todos. En este sentido se reafirma de manera real la expresión de riqueza, que en sentido infinito convierte en objeto a cada ser humano. La necesidad constituye, por tanto, una riqueza no porque se quiera tratar con un objeto determinado, sino porque la necesidad es tan grande que cualquier ser humano puede ser aquel con que se desea tratar. Este amor al prójimo, amor necesidad, “no necesita de los seres humanos para tener a alguien a quien amar, sino que necesita amar a los seres humanos”. Sin embargo, hay que cuidar este amor para que no se convierta en un asunto de soberbia y orgullo. Por esa razón este amor está determinado por el <<has de amar>> que conduce a la eternidad. En conclusión todos los seres humanos vienen siendo el prójimo sin condición alguna.

En este sentido es posible también amar al enemigo, pues ya no se tienen en cuenta las diversidades terrenales, por eso este amor al prójimo trae como consecuencia el amor al enemigo.

²⁵ Lee C. Barrett III en su artículo *La independencia del amor de las condiciones materiales* dice: “El lograr un corazón amante o un corazón que ama es el telos final de la vida humana. Kierkegaard insiste que a través del amor al prójimo uno posee aquello que es “mejor”, incluyendo todo el “confort y la alegría” (WL, 64-65). Este tema ha sido el gran asunto de este libro. El bienestar del prójimo es el crecimiento del prójimo en el amor. Por lo tanto, realmente amar a alguien es ayudar a esa persona a crecer en el amor. Una y otra vez Kierkegaard repite el refrán: amar a otra persona es ayudar a que esa persona ame a Dios (WL, 107, 114, 121,130). Porque el amor de Dios es esencialmente “redoblante”, todo el amor genuinamente humano busca primariamente “construir” el amor en otros” (1999, 152).

El <<tú has de amar>> se convierte entonces en esa insistencia de querer buscar el camino que conduce hacia la perfección; ya no se contempla el objeto de amor ni la diversidad del objeto, sino del prójimo. Sin duda, se trata de un giro que pone al amante en función del mandamiento, lo que lo aleja de las perturbaciones y las distracciones en las que se cae cuando se contempla la diversidad del objeto. El prójimo, como lo indica Kierkegaard, es sin duda una *determinación espiritual* que pasa por alto las diversidades, sólo el ojo sensible se detiene para notar las diversidades, verificando cuál es el objeto que ama, sin llegar a ver al prójimo como tal. Su ceguera, como lo afirma el poeta, consiste en amar a una sola persona, enamorándose tan sólo de un objeto, pues para él hay una diferencia entre ese único y todos los demás seres humanos. Al contrario de este amor, quien ama al prójimo ama ciegamente a cada ser humano, su ceguera en ese sentido es más radical, más profunda y más noble.

Es decir, quien ama al prójimo no cae en la diversidad de la vida terrena, que no tiene propiamente cabida en el cristianismo, pero parece que sí en la cristiandad. El amor al prójimo traspasa esa frontera y deja ver las perfecciones de la eternidad. Lo que busca el cristianismo es que los seres humanos no caigan en esa desgracia y que respeten el profundo parentesco que hay entre ser humano y ser humano y, aunque esté siempre expuesto a la tentación de caer en la diversidad, sólo cuando se convierta realmente en cristiano podrá vencerla; lo cual no quiere decir que haya cesado la tentación de recaer en ella. El cristianismo a la luz de la eternidad enseña la *equidad de la eternidad*, que encuentra su sentido pleno en el amor. En este orden de cosas nuestro autor afirma lo siguiente: “El cristianismo deja que subsistan todas las diversidades de la vida terrena, pero precisamente en el mandamiento del amor, en el hecho de amar al prójimo, está contenida esa equidad del elevarse por encima de las diferencias terrenas” (OA, 100).

La tarea que le queda por hacer a todo cristiano es, por consiguiente, suprimir la diversidad. Eso significa no andar como “oveja perdida entre lobos impetuosos”, como aquellos que viven apegados a la diversidad temporal. En cualquier lugar donde se encuentre el ser humano, va a estar siempre acechado por las *diversidades*. Sin embargo, el cristianismo se pone por encima de éstas y no sigue el paso de los hombres que andan radicalmente apegados a una *diversidad temporal*. Hay que resaltar que con el cristianismo se acaba la marcada distinción entre el poderoso y el distinguido con respecto a los siervos y los esclavos. Sin embargo, la *distinción y el poderío* y el andar *embelesado* en la diversidad podrían hacer que el ser humano olvide su

determinación espiritual que consiste en amar al prójimo. Esta *determinación espiritual* deja de tener sentido en el momento en que la persona se pierde en su arrogancia y su soberbia, producto de su propia debilidad. También ocurre que cuando el ser humano está imbuido en su propio egoísmo no deja la posibilidad de que existan los demás seres humanos, pues están constantemente sometidos servilmente a su arrogancia. De acuerdo a lo mencionado Kierkegaard afirma:

Esto es en el fondo uno y lo mismo. Lo inhumano y lo anticristiano no radican en la manera de hacerlo, sino en la pretensión de negar para uno mismo el parentesco con todos los seres humanos, incondicionalmente con cada ser humano. Ay, ay, la tarea y la doctrina del cristianismo consiste en conservarse incontaminado del mundo, quiera Dios que todos lo hagamos; en cambio, el aferrarse mundanamente incluso a la más gloriosa de las diversidades, es cabalmente mancillar. Porque no es el trabajo basto el que mancilla –cuando se lleva a cabo con la pureza del corazón– y no es la condición humilde la que mancilla –cuando piadosamente tienes a honra vivir tranquilamente– sino que la seda y el armiño son capaces si un ser humano los utiliza para estropear su alma. Se mancilla cuando el inferior se arruga de tal manera ante su miseria, que no tiene valor para dejarse edificar por lo cristiano; pero se mancilla también cuando el distinguido se arrebujá de tal modo en su distinción, que se encoge en lo que se refiere a ser edificado por lo cristiano. Y se mancilla también cuando aquel cuya diversidad consiste en ser como todo el mundo, nunca salga de la diferencia por el camino de la cristiana elevación (OA, 101-102).

De acuerdo con lo anterior, podemos señalar entonces que caminar con Dios y hacerse cristiano implica inevitablemente un compromiso con uno mismo de igualdad humana. Algunos, por querer escapar a la *diversidad*, terminan permaneciendo en ella sin seguir el camino que los compromete cada día y de forma constante a *descubrir al prójimo*, a descubrirse a sí mismo y a descubrir las bondades de la vida. Quien sigue este camino está empero dispuesto a dejar atrás el honor, el poder y la vana gloria, que tanto se estima. Estas características propias del *esplendor mundano*, en el que todo el mundo está en peligro de caer, son las consecuencias que acechan a todos los humanos cuando, permaneciendo unidos a otros seres humanos, se glorían de resaltar el rango al que pertenecen. Olvidan que sólo se puede dejar atrás esta idea y descubrir al prójimo en el momento en que se está unido a Dios. La persona que verdaderamente está unida a Dios siente la obligación de amarlo y de amar, por consiguiente, al prójimo, aunque esta obligación le pueda parecer un *trabajo ingrato*.

Conocer al prójimo significa comprender lo que uno hace. Muchas veces comprendemos lo supremo, pero no necesariamente ponemos en práctica eso que comprendemos; es decir, tomamos una cierta *distancia* entre nuestro comprender y nuestro obrar. Al estar confundidos dejamos huir la comprensión y no nos damos cuenta que esa comprensión se está haciendo a

distancia. Por ejemplo, en la distancia que tomamos tanto de la *superioridad aristocrática* como la del *erudito y cultivado*, se comprende la igualdad que existe entre ser humano y ser humano. Sin embargo, esta igualdad no hace referencia a la propuesta cristiana, sino, por el contrario, estos casos particulares nos muestran que el prójimo, cuando es visto a distancia, puede también ser conocido por todos.

Ahora bien, sólo Dios sabe cuántos conocen al prójimo en la realidad y cuántos lo conocen de cerca. Esa distancia que tomamos con los seres humanos, que como hemos dicho no es propia del cristianismo, si bien nos hace conocer al prójimo, también nos abre un camino a lo desconocido que no nos deja ver más allá, pues caminamos enceguecidos sumergiéndonos en la *diversidad terrena*. El prójimo con frecuencia pasa por nuestro lado; sin embargo, no lo alcanzamos a reconocer ni mucho menos lo podemos ver, como si fuera “una sombra que por la vía de la imaginación pasa por el pensamiento de todo ser humano”. A distancia ocurre que todos podemos conocer al prójimo, pero, “si tú no lo ves tan cerca que, incondicionalmente y delante de Dios, lo veas en cada ser humano, entonces no le ves en absoluto” (OA, 107).

Amar al prójimo supone, ciertamente, arriesgarse a hacerlo, aunque en todas partes estemos rodeados de diversidad. Así ocurre en el caso de la temporalidad. Algunos, en medio de esta diversidad, pueden encontrar *un convenio* donde se sientan favorecidos y encuentren docilidad de tal modo que hagan que rebaje “un poco de un sitio para exigir un poco de otro sitio. Pero la equidad de la eternidad de querer amar al prójimo es algo que parece al mismo tiempo muy poco y demasiado, y por eso mismo es como si este amor al prójimo no encajara exactamente en las circunstancias de la vida terrena” (OA, 109). Es difícil amar el prójimo en medio de esa *diversidad múltiple* que hay en el mundo; es esa diversidad precisamente la que hace difícil ver si se ama o no al prójimo y de la misma manera hace difícil precisamente ver y conocer a los seres humanos. Lo que se quiere es lograr que en medio de esta diversidad terrena se llegue, empero, a amar al prójimo y para eso es necesario *existir por igual* de manera incondicional con cada ser humano. Al contentarnos con la diversidad que nos ha sido asignada en la vida terrena podremos experimentar paz²⁶, ya sea en la *distinción* o en la *inferioridad*. De esta forma podremos dejar que la diversidad de la vida terrena siga su curso y encuentre su valor legítimo en esta vida.

²⁶ Kierkegaard en su *Diario íntimo* en las *Anotaciones de Berlín* del 5 al 12 de mayo de 1846 escribe: “¿Por qué Dios dé a uno muchas alegrías en la vida y lo enmudezca y a otro le niegue muchas alegrías y lo vuelva elocuente, no hay acaso igualdad? Ved a uno a quien Dios hace grande en el mundo y envidiado; a otro lo hace humilde y bendito;

No se trata de sacar una posición ventajosa frente a las relaciones, prescindiendo de la divina providencia y de lo que ésta se pueda servir. Lo que *primero* y *principalmente* tenemos que hacer es ponernos en manos de ella y ser al mismo tiempo instrumentos a su favor. Es así como lograremos apartarnos de la discordia para existir “esencialmente por igual para cada ser humano”, pasando desapercibidamente por un sin número de situaciones y posiciones que hayamos podido adoptar. Así pues, el paso que tenemos que dar consiste en no aferrarnos a la diversidad terrena y así pasar inadvertida y menospreciada frente a esta diversidad. No se trata entonces de aferrarnos a un solo ser humano, sino que existimos *esencialmente por igual para cada ser humano*. Y aunque a muchos les puede parecer *retrasado e inadecuado* amar al prójimo como lo hacen en su mayoría muchas personas que se encierran en su propio egoísmo y lo único que tienen es amor de sí. Sin embargo, hacer esto es realmente “lo supremo que un ser humano consigue llevar a cabo. Y tampoco lo supremo ha encajado nunca totalmente en la circunstancias de la vida terrena: es al mismo tiempo muy poco y demasiado” (OA, 114).

Cuando se vive en la variedad es casi imposible reconocer al ser humano, pues nos comportamos de una manera diferente y muchas veces tomamos el papel de Reyes o de mendigos; como si se tratara de una función en la que se nos olvida que en definitiva todos somos lo mismo, actores. Esto ocurre cuando no ha caído todavía *el telón sobre el escenario de la realidad*. Ese escenario se traduce con el nombre de *verdad* en la que todos llegan a ser seres humanos, pero que por causa de la diversidad no logramos identificarla. Ahora bien, ese escenario en el que todos participamos es sin duda un *encantamiento* de la realidad en el que vivimos embelesados en nuestra diversidad. Esa diversidad es un disfraz, un traje que todos llevamos puesto, pero que no recordamos que es un simple accesorio más, que debería estar sujeto con un nudo ligero de desatar. Sin embargo, estos lazos que sujetan el traje de la *diversidad* muchas veces están enredados y en el instante en el que ocurre la *transformación*, se adhiere tanto a nosotros mismos que es imposible arrojarlo con ligereza. Esto ocurre con regularidad en la vida de la realidad, el

¿no hay acaso igualdad? Dios concede a uno la mujer amada, pero ésta perturba su idea; a otro le niega el amor, y en cambio le deja la idea; ¿no hay acaso igualdad? A uno, Dios le concede honores en el mundo y ese hombre se los apropia; a otro lo hace despreciado por el mundo y éste (el despreciado) rinde a Dios honores; ¿no hay acaso igualdad? Alguien dirá tal vez: no es verdad esto que dices acerca de la igualdad; así mismo, hay melancolía en la voz del que habla... Sí, es cierto que hay melancolía y así debe ser; porque un discurso sobre la vida del hombre en este mundo que no tenga una vena de melancolía, es áfono y desentonado. Sí, es cierto, hay melancolía porque también quien así habla ha soñado su leyenda de juventud, esa vieja historia que todos conocen, la que se cuenta a los niños durante las veladas:... —y allí, en el fondo del bosque vio él un viejo castillo donde vivía una princesa—. Y por cierto que así no encontró al mundo, pero tampoco a la igualdad la encontró en la leyenda” (DI, 158,159).

traje, el disfraz de la diversidad, aquella *ropa exterior*, no deja transparentar *el esplendor interior de la equidad* que debería traslucirse con frecuencia en cada una de nuestras acciones. Entonces ocurre que terminamos en un engaño, ya que el arte del actor es engañoso y cuando logra identificarse totalmente con lo que él representa no deja ver al actor, permaneciendo oculto ante los demás y lo único que se mira es el disfraz, es decir, el engaño de sí²⁷.

Cuando hablamos de verdad nos estamos refiriendo a la eternidad, si bien la realidad de la vida no es la verdad, ésta debería al menos estar hecha de verdad. Crecer en la eternidad es crecer distante de la diversidad y no como la temporalidad que nunca toma distancia y siempre vive sujeta a la diversidad. Los que caminan en la realidad tienen que esperar a que la muerte les arranque el disfraz de la diversidad al que han estado atados la mayoría de las veces los individuos. Por tal razón, Kierkegaard afirma:

Si verdaderamente se ha de amar al prójimo, hay que acordarse a cada instante de que la diversidad es un disfraz. Porque (...) el cristianismo no ha querido dar una abatida para abolir la diversidad, ni la de la distinción ni la de la inferioridad, y tampoco ha querido encontrar mundanamente un convenio mundano entre las diversidades; sino que quiere que la diversidad le quede suelta al individuo, suelta como el manto que la majestad arroja, para mostrarnos quién es él; suelta como el traje andrajoso en el que se ha ocultado un ser sobrenatural. Y cuando la diversidad queda suelta de esta manera, entonces se vislumbra constantemente en cada cual aquello otro esencial, común para todos, lo eternamente semejante, la semejanza. La temporalidad habría alcanzado su cenit si esto fuera así, si cada cual viviera así (OA, 116).

Cuando vemos *al otro* incondicionalmente como el prójimo, nos alejamos por tanto de la diversidad o de la particularidad. Cada uno de nosotros puede ser Rey, mendigo, erudito, rico, pobre, mujer, hombre, pero la consecuencia de esto es que no nos asemejaríamos mutuamente el uno al otro, sino que seríamos diferentes. Tomar la decisión de vivir en la temporalidad es estar rodeado todo el tiempo de la diversidad. A diferencia de esta decisión, el camino de la eternidad nos conduce a ver al prójimo en todas partes. Es, por consiguiente, una apuesta a llevar siempre la marca del prójimo, porque esto es lo que significa amarlo. Ante la luz de la eternidad la mancha de la diversidad desaparece para hacernos *caer en la cuenta* de que todos somos iguales y que también llevamos una marca común, a saber, el prójimo. Para llevar a cabo esta idea de la

²⁷ Kierkegaard es su libro *La Repetición* escribe: “Este gusto por el teatro suele surgir, naturalmente, en los primeros años de la juventud, cuando todavía no se ha empezado propiamente a vivir y, en consecuencia, se desconoce la realidad de la vida. En esa edad feliz sólo la fantasía ha despertado en su sueño típico de la personalidad, mientras las demás facultades siguen durmiendo tranquilamente. Y en semejante visión fantástica de uno mismo, el individuo no es aún una figura real, sino una sombra o, mejor dicho, un haz de sombras” (1976,171).

eternidad es necesario comprender que amar al prójimo es una tarea que no es posible si se hace a *distancia*. Es necesario pactar un *convenio* con Dios consagrándose, no a la pasión amorosa de la que habla el poeta, la cual se deja llevar por la diferencia celestial existente entre el enamorado y aquel que nunca tuvo experiencia de la pasión amorosa.

La verdadera consagración que se plantea en este punto consiste entonces en una consagración que implica renuncia; renuncia al *poder, la gloria, las ventajas* y a todas las demás exigencias de la vida terrena. Si bien las dichas de la amistad y la pasión amorosa son en sí dos grandes exigencias, la más importante y la más enorme es la exigencia de Dios y la eternidad que tiene sobre cada uno de nosotros. Aceptar esa comprensión no a *distancia* sino de cerca es aceptar amar radicalmente al prójimo como un mandato interior y libremente acogido. Quien vive a distancia es aquel que cree que dispone de todo el tiempo para llevar a buen término sus exigencias. Por ejemplo, el poeta es testigo de esta *quimera* hasta tal punto que se olvida de lo eterno. En cambio quien se aparta de la distancia y acepta en su vida el *cambio infinito*, “descubre lo eterno tan estrechamente cercano que no hay ni siquiera una sola exigencia, ni una sola escapatoria, ni una sola disculpa, ni un instante de distancia que lo separe de lo que *él ha de hacer* en ese preciso instante, en ese segundo y en ese sagrado instante, entonces se está haciendo un cristiano” (OA, 118). Por lo tanto, ya no es el *para mí a mí a mí* de la infancia, ni mucho menos el *yo y yo y yo*, que es la marca indeleble de la juventud y que no significa nada mientras ésta no se convierta en *tú has de, tú has de, tú has de*. Y finalmente comprender que ese *tú has de* es el que la eternidad insiste para que en uno mismo resuene el *tú has de amar*.

2.3 El amor como plenitud de la ley

Ahora bien, Kierkegaard en palabras de Pablo sostiene que el amor *es la plenitud de la ley*, sin caer en el error de perderse en respuestas ociosas, enredándose como muchas personas lo hacen en rodeos ambiguos y en un *prolijo* discurso. Las respuestas de Pablo y las de Cristo son diferentes a estas argucias que se pierden en *prolijidades* y que muchas veces se quedan en meras promesas. La respuesta cristiana, al contrario, genera en cada uno una *tarea* a la que estamos llamados a realizar cuando nos sea posible. Con la respuesta paulina nos sentimos involucrados ya que ésta “captura al que pregunta con su respuesta, lo captura en la obediencia a la ley; con la respuesta proporciona inmediatamente la dirección empujándole para que actúe en consecuencia”

(OA, 124). Cabe aquí mencionar el dominio que tenía Sócrates en el arte de preguntar y capturar a sus interlocutores, pues en su dialéctica las personas se daban cuenta de la ignorancia en la que andaban. Pero aquí, a diferencia de de este sabio, se trata no de un conocer sino de un obrar, característica propia del cristiano. Es la tarea que nos compromete a obrar en consecuencia, no a la manera de los *fariseos*, *sofistas* y *cavilosos*, sino a la manera de Cristo. Él además de dar sus respuestas de *divina autoridad*, también enseñaba dirigiéndose al otro particularmente en su *tarea*. Kierkegaard al respecto sostiene lo siguiente:

(...) cada una de las respuestas de Cristo tiene cabalmente la peculiaridad (...) que es por cierto una duplicidad: es de importancia infinita el que sea Cristo quien la haya dicho, y el que la dirija a tal individuo concreto, precisamente a él; el acento de la eternidad entera radica en que sea él, aun cuando se le cuente así a todo individuo. La ingeniosidad está ensimismada, y en cuanto tal, como ciega, ignorando si alguien la mira y sin acercarse a nadie lo suficiente como para verlo; en cambio, la autoridad divina es puro ojo que todo lo mira, que empieza por obligar al interesado a que vea con quién está hablando clavándole entonces su mirada perforadora, y diciéndole con esta mirada: es a ti a quien se habla. Por esta razón los seres humanos prefieren tratar con la ingeniosidad y la profundidad de pensamiento, pues con ella se puede jugar a la gallina ciega, pero a la autoridad le tienen miedo (OA, 126).

La respuesta paulina tiene la particularidad de enredarte y de capturarte, por eso, muchas veces las personas huyen a esta respuesta y se quedan simplemente en promesas, dando la espalda u otro rumbo diferente al amor. El verdadero amor se aparta del instante y de la promesa, pues ésta es sin duda una *demora*, una *soñadora* o *placentera* o *admirativa* o *frívola* o *imaginaria demora en el amor*. La promesa tiene al amor como una broma, olvidándose de tomar seriamente al amor, que es sin duda alguna *la plenitud de la ley*. Seguir el amor cristiano es arriesgarse a entregarlo todo. El amor cristiano por ser la plenitud de la ley está presente de manera íntegra en cualquier manifestación. Él mismo es actividad, se aparta de la inactividad y no vive de promesas. Sin embargo, este amor es decisivo, no goza de sí mismo y jamás vive de anticipos, sino que vive de la acción; y como es una tarea, ésta nunca se gloria de haber terminado, sino que continúa amando al *otro*. El amor cristiano, por tanto, no se reduce entonces a ese sentimiento que guardan los poetas que ponen al amor en un sentimiento oculto, en lo misterioso y en lo inexplicable que prescinde de reconocer la ley; sino que al contrario de éste, “Él es *todo actividad* y *cada una de sus obras es sagrada*, puesto que él es la plenitud de la ley” (OA, 128)²⁸.

²⁸ Amy Laura Hall en su libro *Kierkegaard and the Treachery of love* anota que Kierkegaard “a través del libro *Works of love* Kierkegaard empuja al lector, de maneras directas y sutiles, para percibir al cristianismo como aquello que precisamente nos debería causar la preocupación por uno mismo (self concern) que una farsa presentación del

Sin duda, para nuestro autor Cristo fue en definitiva la plenitud de la ley y la exigencia que de ella se deriva. Y él mismo la cumplía cabalmente. Jesucristo estaba siempre haciendo la voluntad del Padre y no cayó en el peligro de quedarse en meras promesas y palabras, ya que éstas son contrarias a lo que significa la exigencia verdadera de la ley. Nos estamos refiriendo a un hombre que no dejó ni siquiera la *distancia* de un *instante* para dejar a un lado la exigencia de Dios, convirtiéndose así en *actividad*, hasta tal punto que su tarea nunca caía en la inactividad de las promesas de la cristiandad. Es decir, que para él su vida fue siempre una *jornada laboral*, sin descanso alguno; si lo hacía era para entrar en contacto con su Padre por medio de la oración. Este *convenio* permanente e incesante que tenía con *la exigencia infinita de la ley* no era un *convenio* interesado, *negociado*, *condescendiente* o *parcial con ningún ser humano*, como sí lo es de alguna manera el amor del mundo. Al contrario del amor mundano, el amor que Cristo sentía por los seres humanos era tan grande que a todos los quería salvar, lo cual explica por qué su vida se le considera *todo amor* y sacrificio de sí. También es verdad que nosotros podemos amar, relacionarnos sinceramente y de corazón con Dios; sin embargo, Él nos ha amado primero, es decir, “Dios está una eternidad por delante en la misma medida que el ser humano está por detrás” (OA, 131).

De esta manera se comprende la relación sincera que Jesús tenía con Dios; él mismo era *explicación*, pues “sólo cuando la explicación es lo que explica, cuando el que explica es lo explicado, cuando la explicación es la transfiguración, sólo entonces la relación es legítima” (OA, 131). Cabe entonces preguntarnos cómo es esta relación que nosotros debemos tener con Dios, pues siendo nosotros frágiles olvidamos este *convenio* y no logramos implicarnos con su verdadera exigencia que nos convierte en *nada*, sin lograr reconocimiento alguno entre nuestras *relaciones terrenas*. Atenerse a Dios es entonces perderlo todo y no estar atado a lo que nos

amor busca paliar. Él tiene la intención de que el texto evoque un serio autoexamen. Las secciones construyen de manera incremental una confesión del pecado, y un lector al que él dirige su poder retórico es previamente un alegre cristiano. En contraste a la “suave forma del amor” el texto de Kierkegaard es como una “máquina de prueba de fuerzas”, un mecanismo agotador donde uno descubre sus grandes debilidades (WL, 245). Sus complejas prescripciones para y descripciones del amor fiel nos ponen ante el exigente examen del amor, revelando nuestra inhabilidad para lograr lo que la fe requiere. Con su tono interrogativo Kierkegaard expone, sin descanso, el “libre lenguaje de la naturaleza y el amor como una engañosa distorsión de la “rigurosidad” incriminatoria que el mandamiento de Dios implica. Al explicar homiléticamente los evangelios y las epístolas, ofrece un antídoto escritural a la “dulce” descripción corrientemente de la vida cristiana; el discipulado se vuelve algo más que una sucesión de simplemente “días felices” (WL, 376). Así el emplea las propias fuentes que los cristianos claman como las propias, en orden a exponer su falla al conocer la ley en ella. Los lectores fieles de esta manera pueden emerger del texto nuevamente comprometidos y preparados para pedir de manera humilde la gracia radical para cualquier trabajo de amor” (2004, 11-12).

ofrece el mundo, pues su exigencia es absoluta. Y, aunque el mundo no pueda desarraigarnos de todo, tampoco nos puede ofrecer todo, “esto sólo lo puede de Dios, quien quita todo, todo, todo para darlo todo, quien no va quitando parcialmente poco o mucho o en gran manera mucho, sino infinitamente todo, en el caso de que verdad te atengas a él” (OA, 133)²⁹.

Ese es el peligro de acercarnos a Dios, una vez que estemos cerca de su infinito amor no esperemos ser alguien ni mucho menos hacer del amor un mero discurso como aquel poeta que hace encomio al amor; por el contrario, su amor implica en cierta forma una *revolución* distinta a la de un discurso. Una revolución en el cumplimiento de la ley, en la que internamente podemos afirmar indudablemente que *el amor es la plenitud de la ley*. Pero ¿a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de la ley y del amor? No podemos ver, tanto a la ley como al amor, como cosas totalmente extrañas y separadas, pues realmente estamos ante una incorporación de la ley en el amor. Ambas *proceden de uno y del mismo progenitor*, relacionándose entre sí. Esto también ocurre con la relación existente entre el entendimiento y la fe. Por una parte, el entendimiento siempre está cuantificando y calculando; en cambio la fe está en el lugar de la *certidumbre*. “así la ley determina y vuelve a determinar, pero jamás alcanza la suma, que es el

²⁹ Kierkegaard en su *Panegírico de Abraham* escribe: “¡No! No será olvidado quien fue grande en este mundo, y cada uno de nosotros ha sido grande a su manera, siempre en proporción a la grandeza del *objeto de su amor*. Pues quien se amó a sí mismo fue grande gracias a su persona, y quién amó a Dios fue, sin embargo, el más grande de todos. Cada uno de nosotros perdurará en el recuerdo, pero siempre en relación a la grandeza de su *expectativa*: uno alcanzará la grandeza porque esperó lo posible y otro porque esperó lo eterno, pero quien esperó lo imposible, ese es el más grande de todos. Todos perduraremos en el recuerdo, pero cada uno será grande en relación a aquello con que batalló. Y aquel que batalló con el mundo fue grande porque venció al mundo, y el que batalló consigo mismo fue grande porque se venció a sí mismo, pero quien batalló con Dios fue el más grande de todos. En el mundo se lucha de hombre a hombre y uno contra mil, pero quien presentó batalla a Dios fue el más grande de todos. Así fueron los combates de este mundo: hubo quien triunfó de todo gracias a las propias fuerzas y hubo quien prevaleció sobre Dios a causa de la propia debilidad. Hubo quienes, seguros de sí mismos, triunfaron sobre todo, y hubo quien, seguro de la propia fuerza, lo sacrificó todo, pero quien creyó en Dios fue el más grande de todos. Hubo quien fue grande a causa de su fuerza y quien fue grande gracias a su sabiduría y quien fue grande gracias a su esperanza, y quien fue grande gracias a su amor, pero Abraham fue todavía más grande que todos ellos: grande porque poseyó esa energía cuya fuerza es debilidad, grande por su sabiduría, cuyo secreto es locura, grande por la esperanza cuya apariencia es absurda y grande a causa de un amor que es odio a sí mismo. / 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 se llevaba su fe; si no hubiera procedido así nunca habría partido, porque habría pensado que todo aquello era absurdo. Por su fe fue extranjero en la tierra que le había sido indicada, donde no encontró nada que le trajese recuerdos queridos, antes bien, la novedad de todas aquellas cosas agobiaba su ánimo con una melancólica nostalgia. ¡Y, sin embargo, era el elegido de Dios, en quien el Señor tenía toda su complacencia! En verdad, habría podido comprender mejor aquello que parecía una burla contra él y su fe en el caso de haber sido un réprobo a quien se le hubiese retirado la gracia divina. También ha habido en el mundo quien ha vivido desterrado del país de sus antepasados, y no ha sido olvidado, como tampoco lo han sido sus tristes lamentos, cuando en su melancolía buscó y encontró lo que había perdido. De Abraham no conservamos canto elegíaco alguno. Humano es lamentarse, humano es llorar con quien llora, pero creer es más grande y contemplar al creyente es más exaltante” (TT, 12,13).

amor” (OA, 135). Recordemos que lo que queremos llegar a alcanzar es la *plenitud*; sin embargo, por medio de la ley no vamos a llegar a lograr este objetivo, pues ésta está llena de exigencias y, a pesar de esto, nunca llega a mostrarnos el *confín*. La ley posee la característica de que *exige, quita y extenua* sin parar; en cambio, el amor da con generosidad de tal modo que sus determinaciones están mucho más determinadas que en la ley. El amor no entra en conflicto con la ley pues, como ya lo dijimos antes, el amor es la *plenitud de la ley*.

Esta ley de la que ya hemos hablado se refiere al *amor cristiano* y, por consiguiente, a la ley de Dios. Sin embargo, cabe preguntarse: ¿Será que esta ley es la misma tanto para la sabiduría mundana como para el amor cristiano? Aunque ambas coincidan en que para que una ley sea amor, el amor debe cumplir una ley; sin embargo, es en este punto en el que disienten, ya que no concuerdan con qué ley o a qué ley se están refiriendo. Este desacuerdo, como lo afirma nuestro autor, significa una *diferencia absoluta*, pues por una parte, la sabiduría mundana piensa que el amor se reduce a la relación existente entre ser humano y ser humano; en cambio, el cristianismo, frente a la pregunta ¿qué es el amor?, responde diciendo que el amor es sin duda “una relación entre ser humano – Dios – ser humano, es decir, que Dios es la determinación intermedia” (OA, 136, 137). Muchas personas responden a esta pregunta pensando que el amor se reduce a una mera relación entre ser humano y ser humano, elogiando una relación afectiva llena de placer y de gloria, encomiada por muchos, pero a su vez omiten la relación existente con Dios. Estas personas viven fascinadas y engañadas respecto a lo que es propiamente el amor³⁰.

³⁰ Amy Laura Hall anota que “un énfasis crucial en las obras del amor (Works of love), del que el aporte constructivo de la intimidad humana depende, es uno de la humildad ante la ley del amor. La respuesta que Kierkegaard desea lograr es nuestro reconocimiento de nuestra falla epistemológica y performativa, un reconocimiento que habilite nuestra recepción de la gracia y nuestra humilde aproximación al mandamiento de Dios. Este uso de la ley, que los teólogos llaman el uso teológico o de convicción, evoca la introspección / autoinspección (self-inspection), llevando al individuo hacia la confesión. Para Kierkegaard, esta manera de arrepentimiento debe ser la vía del amor cristiano para con el vecino. En orden para que nosotros verdaderamente amemos a nuestro vecino, debemos primero, y repetidamente, descubrir las maneras en que nos quedamos cortos ante el mandamiento de Dios. Solo así puede que reconozcamos la enormidad de nuestra deuda ante Dios y desarrollemos un profundo sentido de gratitud a Dios como nuestra única ayuda. Este último paso de gratitud no puede venir antes del primer paso del arrepentimiento, ni tampoco puede ser el término de la vida cristiana aquí en la tierra. La oferta extravagante de Dios del amor redentor por nosotros es el tema que subyace y sin que el lector sería lanzado a la desesperación, pero la comprensión de Kierkegaard de nuestro progreso en la gracia implica nuestro siempre más profundo sentido, ante la ley, de nuestra infinita deuda y dependencia de la gracia./ (...) El compromiso fiel a que Kierkegaard nos llama en las obras del amor dependen de esta persistente humildad consiente, una lectura productiva del texto debe centrarse en que la ley nos debe obtener la conciencia de la caída y de nuestra caída. (...). El amor al que Dios nos llama requiere nuestro reconocimiento de que, como amantes puestos a prueba por la ley de Dios, siempre estamos infinitamente detrás. / (...) Más aún, el leer el amor como la cultivación de la virtud cristiana implica un esfuerzo productivo, estabilidad y claridad, mientras Kierkegaard narra el amor como requiriendo que nuestro ser sea lanzado consistentemente fuera de nuestro equilibrio, a pesar de nosotros mismos. Para Kierkegaard el amor depende de

Cristianamente hablando “amar a Dios significa amarse de verdad a uno mismo; ayudar a otro ser humano a que ame a Dios es amar a otro ser humano; ser ayudado por otro ser humano para amar a Dios significa ser amado” (OA, 137).

De esta forma se crea una relación con Dios, y es precisamente ahí, en esta relación, donde el cristianismo encuentra su morada. No se trata entonces de buscar una dependencia con otro ser humano como si éste nos fuera a ofrecer todo, sino que se trata de una relación primera con Dios. No hay que caer en el engaño de amar al otro como a Dios, ni mucho menos de dejar que nos ame como a Dios, porque en ambos casos estaríamos cayendo en un engaño. Amar a Dios significa amor de sí. En sentido divino se afirma también que por no comprender el significado de *amarse a uno mismo*, es decir, amar a Dios, no se puede llegar a entender que el amor *fiel* y *sincero* trae como consecuencia odio por las personas más allegadas a uno. Esta representación divina a la que hemos hecho referencia no hubiera sido entendida sin el cristianismo, pues antes de que éste apareciera el común de los seres humanos no tenía una representación clara de lo que es el amor, es decir, *la representación divina*. Ahora bien, Kierkegaard al hacer referencia a Cristo, anota:

Él, era entendido en sentido divino, amor; él amaba en virtud de la representación divina acerca de lo que es el amor; amó a todo el género humano. Él no se atrevió, por amor, a abandonar esta representación suya, pues ello habría significado precisamente engañar al género humano. Por eso toda su vida fue una tremenda colisión con la representación meramente humana acerca de lo que es el amor. Fue el mundo impío el que lo crucificó; pero incluso los discípulos no le entendían e intentaron algo así como ganarlo para su representación acerca de lo que es el amor, de manera que hasta tuvo que decirle a Pedro: <<Quítate de mi vista Satanás>>. Insondable sufrimiento de una tremenda colisión: el discípulo más sincero y más fiel no sólo de buena fe, no, sino con el amor más ardoroso, desea aconsejar lo mejor, no deseando más que expresar cuánto amaba al Maestro; entonces el discípulo, porque su representación del amor era la falsa, habla de tal manera que el Maestro tiene que decirle: ¡Tú no te das cuenta, pero esas palabras tuyas me producen la impresión de que es Satanás el que está hablando! Así vino el cristianismo al mundo, y con el cristianismo la divina explicación, ¡ay!, de lo que es el amor (OA, 140).

Cristo nos mostró lo que es realmente un sacrificio de sí, echó a perder su propia vida haciéndose desgraciado ante todo el mundo, pero con ello mostró a la vez la nulidad del propio mundo.

nuestro sentido permanente arrepentimiento de potencial y actuar trasgresión. Finalmente, el rígido contraste de Kierkegaard entre mero amor humano y amor mundano, y su subsecuente contraste entre nuestros deformados y débiles amores y el cumplimiento de Cristo de la ley son fuertemente retóricos, pero no son mera retórica. Kierkegaard desea una completa conversión de la vía del pecado y de la muerte, y él cree que tal conversión requiere un drástico cambio de perspectiva. El mitigar cualquier contraste es potencialmente perder y socavar el sentido de su texto (2004, 12-13).

Humanamente para nosotros esto es una locura y no lo podemos comprender. Sin embargo, Cristo nos mostró en efecto lo que realmente es el amor, si bien ganó para el reino de Dios el seguimiento de muchas personas sencillas e insignificantes, de un momento a otro se entregó, no a las seducciones del mundo mundano, sino a sus enemigos. Y como sabemos, éstos le gritaron blasfemias y no dudaron en tratarlo como un criminal para luego terminar clavándolo en una cruz. Es así como deja a sus discípulos solos como *ovejas perdidas en medio de lobos impetuosos*. Se pueden hacer muchas preguntas acerca de la relación de amor que Cristo tuvo con sus discípulos, si realmente era una relación diáfana o no, ya que para nosotros es difícil entender ese desprendimiento que él tuvo con ellos y más aún cuando los dejó con los corazones destrozados. Muchas pueden ser las mociones que resulten de contemplar este crudo escenario en sentido mundano; sin embargo, si nos referimos al amor, no podemos hacerlo fuera de Cristo, él era amor, amaba hasta el extremo, hasta tal punto de darlo todo por nosotros. Esa relación que él tenía con Dios se transparentaba en sentido divino en el amor a sus discípulos y a toda la humanidad o a todo el que quiera ser salvado³¹.

Jesús jamás omitió su relación con Dios, por eso pudo entregarse con generosidad; ésta es una enseñanza para los que quieren amar de verdad. Ocurre entonces que si bien el amor se lo cataloga como una *pasión del sentimiento*, y que muchas veces se cae en la fragilidad de amar o de optar por *un convenio matrimonial, amistoso o meramente humano* o se une cariñosamente a otro ser humano, se olvida también que al que se debe amar es *al otro*, es decir, *el amor por otro ser humano o con otro ser humano*. Es así que primero está la relación que cada uno tiene con Dios y no la relación con *el amado, el amigo, los seres queridos*, o bien con las personas a

³¹ Kierkegaard en su libro *Tratado de la desesperación* dice: “(...) en el cristianismo Dios se hace hombre (Hombre-Dios) ... pero a esta caridad infinita de su gracia, de su misericordia, Dios sin embargo pone una condición, una sola, que no puede dejar de poner. Aquí está precisamente la tristeza del Cristo: de estar obligado a ponerla; puede apocarse hasta tomar la apariencia de un servidor, soportar el suplicio y la muerte, invitarnos a ir hacia él, sacrificar su vida... pero el escándalo, ¡no! No puede abolir su posibilidad. ¡Oh! Acto único! Y tristeza indescifrable de su amor, esta impotencia de Dios mismo –y en otro sentido su negativa a quererlo– esta impotencia de Dios, aunque lo quisiera, para ser que este acto de amor no se transforme para nosotros en su exacto contrario, ¡para nuestra extremada miseria! Pues lo peor para el hombre, pero aunque el pecado, es escandalizarse del Cristo y empecinarse en el escándalo. Y esto es lo que el Cristo, que es “el Amor”, no puede incluso evitar. Ved, incluso él nos dice: “Bienaventurados los que no se escandalizan de mí”. Pues él no puede hacer más. Lo que puede, lo que está en su poder, es llegar a hacer por su amor la desgracia de un hombre, como nadie hubiera podido hacerlo por sí mismo. ¡Oh contradicción insondable del amor! Su mismo amor le evita tener la dureza de no terminar ese acto de amor – ¡jay!– que hace desventurado a un hombre de tal modo, que de ninguna otra manera hubiera podido llegar a serlo tanto! (TD, 199-200).

quienes considera cercanas e importantes. Por esto, podemos decir que este amor, este relacionarse con Dios, exige amarlo hasta el extremo, hasta considerarlo relación primera³².

Esto no quiere decir, por ejemplo, en el caso de un vínculo matrimonial, que el esposo deje de complacer a su esposa, sino que al pertenecer al ministerio de Dios se debe esforzar para que ese amor agrade a Dios. No es que nosotros enseñemos cómo debemos amar, pues sería una tarea difícil de ejecutar, ya que el único que nos va a enseñar a amar es sin duda Dios a través de su Hijo que nos amó tanto que incluso dio su vida por nosotros y ante nosotros. De esta forma podemos llegar a relacionarnos con la ley y afirmar junto con Pablo: <<El amor es la plenitud de la ley>>. Es esta relación la que va a determinar lo que es el amor entre ser humano y ser humano.

En este sentido, el amor encuentra la dirección y el camino que conduce a los amantes a amar sin medida a Dios y, por consiguiente, a encontrar la *auténtica representación* y alcanzar lo justo, sin quedarse en la representación y medida meramente humana. Esta representación divina exige *colisión* y sacrificio. Por esta razón, lo cristiano ocupa aquí un lugar importante, pues “amarse de verdad a uno mismo es amar a Dios; amar de verdad a otro ser humano es, a costa de cualquier sacrificio (incluso el de que uno mismo llegue a ser odiado), ayudar al otro ser humano a amar a Dios o en amar a Dios” (OA, 145). Es posible que en el camino *mundano* nos podamos extraviar y engañar sobre de lo que pensamos acerca de lo que es el amor y terminar siendo indiferentes ante el camino divino. Hacer caso a la explicación divina implica ser indiferentes, no a su representación, sino a las opiniones del amado, el amigo o los seres queridos; esta indiferencia no quiere decir empero que dejemos de amarlos *imperturbable e inalterablemente*.

Podemos ahora encontrar dos posiciones frente a lo que es el amor; por una parte, está lo que el mundo entiende por amor y, por otra, lo que Dios entiende por él. Estas dos posiciones entran a menudo en conflicto. El conflicto se da de la siguiente manera; si bien nos hemos referido con anterioridad al amor de sí o en otras palabras el *amor a uno mismo*, hay que entender empero que el mundo *no llega más allá en la determinación de lo que es el amor*, pues prescinde de Dios y

³² En su *Diario íntimo* Kierkegaard señala: “Niégate a ti mismo, de ser posible de la manera más íntima y sincera durante setenta años, más íntima y más sinceramente que mil cristianos juntos; trabaja, posiblemente más que mil mártires, siempre será por la gracia por lo que has de salvarte, así como la gracia salva al mayor pecador. En este sentido podría parecer indiferente hacer una u otra cosa; ¡claro que si fueses un monstruo! Pero si Dios no fuese tan infinitamente elevado, no sería Dios; Sería más o menos indigente, mientras que, en cambio, es la gracia. El error consiste en que te compares con los demás: pero ante Dios la cosa es infinitamente simple” (DI, 322-323).

del prójimo. A ellos ni siquiera los considera como indeterminación intermedia; esto es lo que el mundo considera *la unión en el amor de sí*. Y, aunque este amor exija *sacrificio y devoción*, debido a que hay que dar una parte del amor de sí para ser entregado a la persona a la que se está amando, pide que uno, en sentido mundano, se desentienda y deje de lado la relación con Dios.

En cambio, el amor para Dios es abnegado, pues es sin duda un amor capaz de entregarlo todo con generosidad. Este amor le sede un espacio a Dios, y exige de la persona que ama un verdadero sacrificio. No se trata de una carga liviana, que todos la puedan llevar, sino, por el contrario, de una carga que puede hacerse cada día más pesada y menos llevadera, debido a que nadie la entiende. No nos estamos refiriendo al sacrificio que es enaltecido, comprendido y recompensado por los seres humanos, pues éste no se considera un verdadero sacrificio; sino que estamos hablando de un sacrificio diáfano que no espera de los otros recompensa alguna. Por eso, como lo afirma nuestro autor:

El sacrificio que es comprometido por los seres humanos ya tiene su recompensa en el aplauso de los seres humanos y, por consiguiente, no es verdadero sacrificio, el cual tiene que quedar incondicionalmente sin recompensa. Por eso nosotros no nos atrevemos a entender las palabras apostólicas de que el amor es la plenitud de la ley, asintiendo al discurso superficial de que si un ser humano tiene realmente amor, entonces será también amado por los seres humanos. Más bien lo que pasará es que será acusado de amarse a sí mismo, cabalmente porque no quiere amar a los seres humanos en el sentido en que ellos, amantes de sí, se aman a sí mismos. Las relaciones que tienen lugar son estas: al más alto grado del amor de sí de la adhesión, el mundo lo llama también amor de sí; el amor de sí de la adhesión, el mundo lo llama amor; un amor humano noble, abnegado, magnánimo, aunque todavía no se trata del cristiano, es tomado a risa por el mundo como necesidad; pero el amor cristiano es odiado y aborrecido y perseguido por el mundo (OA, 151-152).

Conocer la autenticidad del amor de los seres humanos implica entonces haberse relacionado en primera instancia sólo con Dios. Si el amor toma otra dirección diferente o no me conduce hacia Dios, no es digno de poderlo llamar amor verdadero. Como tampoco podríamos llamar amor verdadero a las relaciones amorosas que no logran conducir al otro ser amado hacia Dios. Dios debe convertirse en este caso en el único *objeto amado* y no meramente un tercero en toda relación amorosa. Sentirse ayudado por el amor de Dios es ir más allá de la reciprocidad que buscan la mayoría de los seres humanos, donde “el amante es el amado y el amado es el amante” (OA, 152)³³. De acuerdo con el cristianismo se puede afirmar que este amor no ha *encontrado su*

³³ Larrañeta cita a Kierkegaard para referirse al “amor que se reside a dejarse engullir por el objeto” y dice: “¿Qué es lo que puede sacar al amor (Kjerlighed) fuera de su elemento? Tan pronto como el amor (Kjerlighed) se detiene (dvaeler) en sí mismo, está fuera de su elemento. ¿Qué quiere decir detenerse en sí mismo, está fuera de su elemento? ¿Qué quiere decir detenerse en sí mismo? Hacerse objeto para sí mismo. Pero un objeto (Gjenstad) es siempre una

objeto auténtico, a saber, Dios. Es por eso que “a una relación amorosa le pertenecen tres: el amante, el amado y el amor; mas el amor es Dios. Y por esta razón amar a otro ser humano significa ayudarlo a que ame a Dios, y ser amado significa que uno es ayudado” (OA, 153).

Quien quiere amar verdaderamente deberá alejarse del amor mundano y así atenerse a aprender con Dios lo que es el verdadero amor. En ese sentido, Cristo se alejó de la representación del mundo para acoger la representación divina. Por esta razón, podemos decir así que Jesús es amor y el amor en él es *la plenitud de la ley*. Jesús se alejó de aquellos que convertían al amor en una cosa distinta a la *plenitud de la ley*, él fue claramente para nosotros Maestro y Redentor³⁴. No quiso ser amado y ensalzado por la representación mundana ni sacar provecho alguno de las relaciones terrenales, puesto que estas relaciones han vivido en el engaño y en la *quimera* del amor de sí mundano. Cuando las personas viven alejadas del cristianismo no dudan en buscar una vida *fácil y sociable* para sacar provecho de sus sacrificios y de todas sus amistades; en este sentido, se extravían de lo que busca el verdadero cristianismo. Sabemos pues que seguir el verdadero compromiso cristiano exige empero de nosotros llevar una *vida difícil* hasta el punto de convertirnos, *delante de Dios*, en uno solitarios. Involucrarnos con esta situación significa realmente compromiso con la *eternidad*, puesto que quien no lo hace termina prescindiendo del amor divino y por ende dándole el nombre del amor a la *mayor atrocidad*.

La eternidad exige, por consiguiente, el cumplimiento de la ley de Dios para alejarse de la *alucinación* en la que caen muchos seres humanos. Muchas veces llaman amor a aquello que no

cosa peligrosa cuando uno va a moverse hacia delante; un objeto (Gjenstad) es como un punto finito inmóvil, como una frontera y una parada, una cosa peligrosa para la infinitud. Infinitamente no puede ser que el amor (Kjerligheden) se haga objeto para sí mismo, allí nunca está el peligro. Porque ser infinitamente su objeto para sí mismo, es permanecer en la infinitud y, por ello, puro (blot) existir o continuar existiendo; ahí el amor (Kjerlighed) es una reduplicación en sí mismo, tan distinta de la particularidad (Enjerlighed) de la vida natural como lo es la reduplicación del espíritu. Cuando el amor (Kjerligheden) se detienen en sí mismo, es preciso que sea en una de sus manifestaciones aisladas donde se haga objeto para sí mismo o que otro amor particular (saerskilt Kjerlighed), el amor (Kjerligheden) a un hombre o el amor (Kjerlighed) en otro hombre, se haga objeto. Cuando el objeto es finito, se detiene en sí mismo; pues detenerse infinitamente en sí mismo es moverse. Pero cuando el amor (Kjerlighed) se detiene finitamente en sí mismo, todo está perdido. La resistencia del amor al objeto proviene de que en él se escapa la dimensión de infinitud. La infinitud es inaccesible por la vía objetiva. Sólo por medio de la reduplicación del espíritu que hace nacer la decisión, el verdadero movimiento o salto hacia delante, puede el hombre avanzar hacia la infinitud y lo eterno” (1990, 225-226).

³⁴ Kierkegaard en su *Diario íntimo* anota: el amor perfecto “consiste en amar a quien nos hace desdichados, pero ningún hombre puede exigir que se le ame a sí. Dios lo puede; ésta es la naturaleza de la infinita Majestad. Y para aquel que ha sido religioso en el sentido más rígido, para él ha sido ciertamente verdad que, en tanto que amó a Dios, ha amado a Aquél que lo ha hecho, humanamente hablando, desdichado en esta vida... ¡aunque también dichoso! Carezco de fuerzas suficientes para comprender de ese modo la cosa, y mucho temo enredarme en el más peligroso de todos los lazos: en el de volverme meritorio a mis propios ojos. De todas maneras, quien es religioso en el sentido más estricto, ha superado también ese peligro” (DI, 322).

ha sido puesto por Dios y de este modo olvidan que el único que determina lo que es amor en cada caso es precisamente Dios que es amor. Aprender de Dios lo que es amar significa no ser entendido por el amigo, el amado, y los seres queridos, pues una vez se enteren que quieres amar desde el amor de Dios serás rechazado por ellos o te dirán:

<<Ahórratelo, renuncia a esta extravagancia, ¿por qué habrías de tomarte la vida tan a pecho? ¡Aminora la exigencia y entonces vivirás una vida hermosa, rica y considerable en amistad y alegría!>>. Y si sedes a las aportaciones de esta falsa amistad, serás amado y serás ensalzado por tu amor. Pero si no quieres, si al amar no quieres ser traidor a Dios o a ti mismo o a los demás, entonces tendrás que tolerar ser llamado amante de ti mismo. Pues tu convicción acerca de que amarse de verdad a uno mismo es amar a Dios, esta tu convicción probablemente le trae a tu amigo sin cuidado. Él se dará cuenta sin duda de que tu vida, si de verdad se relaciona con la exigencia de Dios, contiene, aunque tú no digas nada, una advertencia, una exigencia respecto de él; esto es lo que él quiere tener a distancia (OA, 159).

Las falsas amistades, es decir, las que lo engañan a uno en lo temporal quieren alejarnos de Dios ofreciéndonos a cada instante *poder, honor, satisfacción de los placeres, etc.* Es aquí donde el ser humano, perturbado por esta posibilidad sin reflexión alguna, acoge ser amado por los demás seres humanos y además ser ensalzado por ellos, cayendo en la tentación del *poder y poderío*. No acogerse a esta propuesta del mundo temporal es terminar siendo tratado por ellos como *desechos*. Al amor de la cristiandad no le interesa y no le parece agradable acogerse a lo eterno, a la *exigencia de Dios respecto al amor*. Ahora bien, hay que tener presente que tanto el mundo como Dios concuerdan en que el *amor es la plenitud de la ley*. Sin embargo, existe una gran diferencia puesto que “el mundo entiende por ley algo que el mismo ha ideado; y aquel que consienta con ello y lo acate será amable” (OA, 161). Este amor que el mundo ha ideado, en el que se nos tiene como amantes de los seres humanos no corresponde empero al *amor de verdad*. Hay que tener cuidado de que por querer complacer al mundo y seguir el juicio de los seres humanos, lo supremo pase así a segundo plano. Es decir, si el juicio no tiene correspondencia con la exigencia de Dios, no llegará nunca a tener validez³⁵.

³⁵ Kierkegaard en su *Diario íntimo* respecto al *juicio más severo del mundo* escribe lo siguiente: “Nadie ha causado más daño a un hombre que aquel que educa a un niño en el concepto más ideal de la vida y de la manera más severa, y luego lo envía al mundo provisto de estas impresiones eternamente inolvidables. Aquel que empuja a un niño al juego y a las travesuras no le causa, humanamente hablando, tanto daño, pues por esto nadie es perseguido. Pero aquel que ha sido tan severamente educado como si el hombre fuera semejante a los dioses; enviado luego en medio de esa raza de animales que son los hombres, ciertamente que ha de sufrir. Sólo por tener que soportar a diario el tremendo estrabismo, de que cuando vuelva la mirada a lo íntimo y compare su vida con las exigencias del ideal, verá cuan infinitamente lejos está de haber logrado la más mínima cosa. Angustiado y preocupado por sí mismo, por la salvación de su alma, comprenderá que su deber es esforzarse más aún y con humildad mayor implorar gracia y perdón. Y cuando vuelva la mirada a lo exterior, verá que en cierto sentido humano ha progresado con respecto a los

Este amor de Dios puede llegar a exigirnos tanto hasta el punto de que nos hace sacrificar el amor más feliz, el amor en el que creíamos haber encontrado paz y en el que pensábamos estar exentos de todo peligro. En este caso nos referimos a las relaciones amorosas y a su vez más dichosas; sin embargo, la exigencia de Dios es tan fuerte que nos pide estar atentos y velar, no por las relaciones existentes entre ser humano y ser humano, amado amante, amante amado, sino por la relación estrecha que cada uno tiene con Dios y frente a él. Así pues, esta relación se convierte no en una preocupación como ocurre en las relaciones amorosas, sino en una *adoración*. Ocurre entonces que cuando nos ocupamos y nos entretenemos en las relaciones terrenales, terminamos apartándonos de la relación existente con Dios. Olvidamos entonces que *Dios es el objeto único y verdadero del amor*. Ahora bien, si hablamos que *el amor es la plenitud de la ley* como lo mencionamos anteriormente, esta afirmación no escapa a la preocupación de decir que cuando hablamos de ley estamos hablando también de un sin número de *determinaciones inagotables*. Sin embargo, este amor da un paso de lo *vario* a lo *decisivo*, es decir, la exigencia de la ley se convierte en “en realidad doble: por un lado, una exigencia de interioridad, y por otro, una exigencia de persistencia” (OA, 163).

La interioridad se refiere entonces no a la relación amorosa existente entre ser humano y ser humano, sino a la relación del ser humano con Dios. Esta relación de interioridad exige de cada uno de nosotros abnegación para poder en ese sentido ayudar al amado a amar a Dios³⁶. A diferencia de la concepción humana del amor que busca ser recompensada por el amado y que gira en torno de su propia determinación, esta relación es realmente una relación de interioridad

demás, precisamente porque le toca ser escarnecido y perseguido. Bastaría con que –a semejanza de otros campeones de esta raza animal– quisiera desentenderse de Dios y contentarse con el juicio de la ciudad, para que también él fuera estimado, amado y bien recibido” (DI, 210-211).

³⁶ Larrañeta resalta el sentido de este amor de la siguiente manera: “El amor era descrito en un instante dado como determinación de la pura interioridad. El amor radica en lo interior. Si no, ya no es propiamente amor; es un amor pasajero, falso, irreal, imaginario. La estética, tan proclive a las efusiones amorosas, no alcanza con frecuencia la cúspide por carecer de interioridad. También la filosofía, volcada en el objeto, es decir, en lo exterior y preocupada más bien por el éxito del pensar, se vuelve impotente para el amor. / Resurge la necesidad de un salto. Es la decisión, el compromiso inmotivado de amor, quien suscita la interioridad suficiente para garantizar un amor profundo y real. Con este avance hacia el interior emergen los valores más serios, los inmutables, aquellos que ponen al hombre en contacto con lo infinito. / Dios es amor y manda amar al otro desde la interioridad radical de la decisión amorosa. El objeto amoroso cuenta menos, porque lo definitivo del amor es su interioridad apasionada e inquebrantable. Si el cristianismo tiene algún sentido, es por su interioridad. Y se devalúa totalmente, cuando trastoca esas categorías convirtiéndolas en algo exterior y objetivo. El amor cristiano degenera de idéntico modo cuando se le priva la interioridad. / Si queremos resumir la labor filosófica y humana de Kierkegaard tendríamos que terminar diciendo que la pasión infinita de la interioridad pretende fundamentar una forma absolutamente original de vivir el amor y la verdad. Ese era el proyecto con que deseaba definir su existencia el pensador de *København* (1990, 86-141).

en sentido cristiano. Es decir, está dispuesta a ser recompensada incluso muchas veces con odio por parte del amado, esta interioridad que no es más que la pura relación con Dios muchas veces es pagada con odio por parte del amado. La interioridad le pertenece a Dios o más bien el ser humano pertenece completamente a Dios, cuando aquel se sumerge en la interioridad y hace del amor un verdadero sacrificio como el que exige la seriedad cristiana. Esta exigencia cristiana se contrapone a la *transacción de la abnegación en la temporalidad*, el hombre víctima de esta abnegación se alegra de sus propios sacrificios y busca ser comprendido y aceptado por los demás seres humanos. Esto es, sin duda, lo que se llama caer en una mera apariencia y permanecer aferrado al mundo de la cristiandad.

La transacción que ofrece el mundo podríamos decir que no llega verdaderamente a su culmen como sí pasa con el cristiano. El culmen en términos humanos se traduce en *la admiración del que lo descubre, en tanto que el sacrificio ve que lo ven*. Este sacrificio, el de los seres humanos, se contrapone al verdadero sacrificio que es elevación, en el sentido de que es *acusado, despreciado, odiado, tomado a mofa*, etc. Así pues, los seres humanos que siguen este camino forzosamente, terminan siendo a veces catalogados como inferiores y despreciados por el mundo. A este culmen de la elevación la cristiandad la llama insensatez a diferencia del verdadero cristianismo que le llama a este camino, amor y sacrificio. Kierkegaard al respecto dice:

Sólo hay Uno que está viendo la auténtica coherencia sin admiración, ya que Dios en los cielos no admira a ningún ser humano. Al revés, mientras que el auténtico sacrificio no tiene más que un solo refugio, Dios, parece con todo que estuviera dejado a su vez de la mano de Dios, porque comprende que, ante Dios, él no tiene mérito en absoluto, y por añadidura comprende, en términos humanos, que con sólo haber sacrificado la mitad de lo que sacrificó, habría sido comprendido por los seres humanos, amado y admirado. Y sin embargo ante Dios significa, en cierto sentido, lo mismo que el auténtico sacrificio, y es además, humanamente entendido, insensatez. Esto es, cristianamente amar. Si amar fuera así la dicha suprema, entonces seguramente sería el sufrimiento más pesado ¡si relacionarse con Dios no fuera la suprema bienaventuranza!” (OA, 165)³⁷.

Pasemos ahora a hablar de la segunda exigencia de la ley, a saber, la *persistencia del amor*. La nueva exigencia que se nos presenta aquí consiste en mantener la *interioridad del amor* en el tiempo; sin duda alguna, se trata entonces de otra expresión de la interioridad. En ocasiones creemos haber llegado al límite, cuando decimos que hemos amado con profundidad,

³⁷ Kierkegaard en su libro *Ejercitación del cristianismo* dice: “ el cristianismo ha venido al mundo como lo Absoluto, no para consolar, como querría la razón humana; al contrario habla sin cesar de cómo tiene que sufrir el cristiano, o un hombre, para hacerse y permanecer cristiano, sufrimientos que puede evitar con la sola renuncia a ser cristiano” (EC, 85)

simplemente por el hecho de decir que hemos logrado bastante con el amor y que lo hemos dado todo; sin embargo, al hacerlo terminamos convirtiendo al amor en una vana exigencia. Esto ocurre porque olvidamos que el *amor es la plenitud de la ley*. Ya no estamos hablando de *un instante solemne de abnegación*, sino de la ley que exige interioridad constante y que perdura por siempre, porque “ningún tiempo cambiará la exigencia de la eternidad: que el amor es la plenitud de la ley (OA, 167).

2.4 El amor es asunto de la conciencia

El cambio hacia la infinitud es entonces *la finalidad del cristianismo*; éste insiste en que la relación existente entre los seres humanos no es más que una relación de conciencia. Estamos hablando entonces de un cambio que es sin duda infinito y que se da no en el exterior ni en la apariencia, sino en el interior de cada uno como si el “el ser humano, en lugar de sangre en las venas, tuviera aquel fluido divino con el que soñaba el paganismo, del mismo modo el cristianismo quiere insuflar la vida eterna, lo divino, en el género humano” (OA 169). En su afán de cambiar la condición de las personas, el ser humano olvida que lleva la marca del cristianismo y actúa de acuerdo a los imperativos del mundo y a sus cambios. Ahora bien, lo que se busca es imperar y obedecer por razones de conciencia, esto nadie lo puede detener porque se trata de una cuestión interior en el que lo cristiano opera y que por consiguiente cambia. El mundo de la cristiandad para lograr un insignificante cambio, pone en *movimiento cielo y tierra*; sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos que hace, no logra conseguir ningún cambio. Ahora bien, el cristianismo realiza todo “en completo silencio, como si no fuera nada, el cambio de la infinitud. Tan silencioso como nada mundano lo puede ser; tan silencioso como sólo un difunto o la interioridad pueden serlo; ¿y qué otra cosa es el cristianismo sino interioridad? De este modo el cristianismo transforma cada relación entre ser humano y ser humano, y así mismo la del amor, en una relación de la conciencia” (OA, 171).

Señalar entonces que el *amor es un asunto de la conciencia* quiere decir que el amor es la *plenitud de la ley* como también que este amor procede de un corazón transparente y diáfano. En otro sentido, podríamos afirmar que la pasión amorosa como en el caso del matrimonio es un asunto de conciencia. Sin embargo, cabe mencionar también que con el cristianismo todo amor se

convierte en asunto de conciencia. Ahora bien, en el caso de la pasión amorosa es más difícil que este amor se transforme en un asunto de conciencia, ya que está basado en el *instinto* y la *inclinación*, en ese sentido se contrapone a lo cristiano y lo cristiano a estos. No es que el cristianismo quiera abolir el impulso de la inclinación pero sabe bien que el ser humano, que quiera hacer un vínculo más fuerte con otro ser humano, debería preguntarse antes si lo ha consultado con Dios y con la conciencia. De este modo el cristianismo lo que quiere lograr es *el cambio de la infinitud en lo interno*. Este cambio de la infinitud no es una relación interior lanzada hacia fuera, sino más bien una relación orientada a Dios. Con esta relación se busca entonces transformar todo amor en asunto de conciencia.

Esta relación de conciencia es, por consiguiente, una relación que no se reduce a algo individual, puesto que la fuerza interior de la conciencia hace que ésta se extienda y transforme todo amor en asunto de conciencia. Así ocurre también en el caso de la omnipresencia de Dios, pues ésta no se detiene ni busca su refugio en un solo lugar, pues esto sería afirmar lo contrario de lo que es la omnipresencia. El cristianismo no comienza haciendo de la pasión amorosa un asunto de conciencia, sino que éste “ha comenzado por la base y, por ello, con la doctrina del espíritu acerca de lo que es el amor. Para determinar lo que sea el amor, empieza o con Dios o con el prójimo, y esta doctrina acerca del amor es la esencialmente cristiana, puesto que para encontrar al prójimo en el amor es preciso partir de Dios, y en el amor al prójimo es preciso encontrar a Dios. Desde esta consideración fundamental, el cristianismo se apodera de cada una de las manifestaciones del amor y es celoso de sí mismo” (OA, 174-175). En este sentido, se podría afirmar que para que esta doctrina, la de la pasión amorosa, se convierta en un *asunto de conciencia* es necesario que primeramente se dé una relación entre el ser humano y Dios, de la misma manera que lo ha hecho la doctrina del prójimo. Por ejemplo, en el caso de la relación entre dos seres humanos, en concreto el caso del matrimonio, no es que se ame al esposo o a la esposa, al amado o a la amada, sino al prójimo. Esto sólo ocurre si previamente se ha hecho una consulta con la conciencia en la interioridad.

Esta doctrina del amor al prójimo está inmersa en la relación que cada uno tiene con Dios, sólo desde ahí es posible trazar un paralelo con la *igualdad*. No es que se agote la pasión amorosa para darle paso al amor al prójimo, sino que el amor al prójimo es empero lo *último* y lo *supremo*. En muchas ocasiones tratamos de encontrar y aferrarnos al amado prescindiendo de amar primeramente al prójimo. “Esto representa sin duda un extraño revés que enfría el instinto y la

inclinación; y sin embargo, así es lo cristiano, que tampoco enfría más que el espíritu con relación a lo sensual o lo senso-anímico; mientras que, por lo demás la cualidad del espíritu consiste justamente en arder sin echar llamas” (OA, 175).

Amar al prójimo significa empero no exceptuar a nadie, si bien ocurre en el caso del esposo a la esposa que ama de manera diferente en relación como se ama a un amigo, éste no determina una *diversidad esencial* puesto que es con el prójimo que se da la *igualdad fundamental*. Cuando vemos al otro como prójimo se oculta, por tanto, las etiquetas particulares y se aterriza en la determinación del prójimo. Es decir, las particularidades caen en un segundo plano, para dar preeminencia así a la *determinación fundamental* que es, sin duda, la de ser simplemente *seres humanos*.

Ahora bien, cuando los seres humanos se embelesan en la *diversidad* olvidan que son seres humanos, aman de tal manera que tratan al otro como esposo(a) amigo(a) o como allegado(a) y no se dan cuenta que están en un *enorme equívoco*. Si realmente nosotros nos adherimos al verdadero cristianismo, éste nos ayudará indudablemente amar a cada ser humano sin tener que hacer diferencias de manera particular y preferencial, porque esto sería amar sin conciencia, sin interioridad. Es decir, con el cristianismo aprendemos que cuando nos relacionamos y tratamos al otro como ser humano, estamos hablando de un asunto de conciencia e interioridad. En este sentido, a quien compete determinar si esa relación es concienzuda o no, no es a la esposa ni al amigo, sino a Dios. Es él quien “revisa por sí mismo, y mediante la determinación intermedia del prójimo, si el amor a la esposa o al amigo es concienzudo” (OA, 177). De este modo, se podrá afirmar que este amor es un asunto de conciencia y, que por consiguiente, es concienzudo. Amar a conciencia significa entonces haber pasado antes por la determinación del amor como asunto de conciencia. Este amor no queda determinado sin que antes Dios y el prójimo lo hayan constituido como *determinación intermedia*. Al respecto dice Kierkegaard:

Lo cristiano no representa, a saber, una determinación más precisa de lo que en el paganismo, o de ordinario, se ha llamado amor, sino que constituye un cambio fundamental. El cristianismo no ha entrenado en el mundo para enseñar alguna que otra variación en lo tocante a cómo has de amar particularmente a la esposa o al amigo, sino para enseñar alguna que otra variación en lo tocante a cómo has de amar de una manera general-humana a todos los seres humanos. Y es este cambio a su vez el que cristianamente transforma la pasión amorosa y la amistad (OA, 177).

Cuando se habla muchas veces que la *pasión amorosa* es un asunto de conciencia, los seres humanos no caen en la cuenta de lo que significa esta afirmación; por esta razón, es pertinente

saber que, cuando se habla de que algo procede de la conciencia, es porque el ser humano en su pasión amorosa pertenece en primera instancia a Dios. Así pues, la pasión amorosa, que antes prescindía de un tercero y de Dios, pasa ahora a relacionarse de manera íntima con él. En sentido cristiano, esta relación íntima con Dios es lo que se denomina tener conciencia. Ahora bien, cuando el amor es un asunto de conciencia, por una parte, excluye *el instinto, la inclinación, el sentimiento y el cálculo racional* y, por otra, pasa desapercibido ante la *diversidad y la multitud de especies en el amor*.

El amor como asunto de conciencia, al estar adherido al cristianismo, sólo conoce una *especie de amor*, a saber, *el amor según el espíritu*. Por tanto, cuando se dice que un amor es un asunto de conciencia es porque éste logra acabar con *la plena diferencia entre las diversas especies de amor*. Ya no se trata entonces de la consideración humana que está pendiente de las diversidades y que “concibe el amor ya sea de una manera puramente inmediata como instinto, inclinación (pasión amorosa), como inclinación (amistad), como sentimiento e inclinación con algún que otro añadido diferencial de deber, relación-natural, prescripción, etc.; ya sea como algo que ha de pretenderse y adquirirse, porque el entendimiento reconoce que es un bien terreno ser amado y querido cariñosamente, como también lo es tener seres humanos a quienes amar o querer cariñosamente” (OA 178-179); sino de amar cristianamente. Cuando se ama de este modo, el ser humano deja de lado la *inmediatez* y la *comodidad* para preocuparse por lo verdaderamente esencial. Lo primordial para la doctrina del amor en el cristianismo es procurar su lugar en lo *interno, en el cambio de la infinitud*.

Para muchos este espacio prodigioso que el cristianismo quiere lograr en lo eterno es indudablemente una desventura, ya que los seres humanos siempre quieren lograr un reconocimiento en lo externo dejando de lado lo espiritual. Así pues, la preocupación de los seres humanos radica en ser distinguidos por los demás, sin buscar una comprensión entre ellos y Dios. En este sentido, el verdadero cristiano no quiere, por consiguiente, estar atado a los cambios externos ni mucho menos tratar de cambiar las cosas externas, “empuñarlo, depurarlo y santificarlo, y así renovarlo todo sin que por ello deje de ser viejo” (OA, 180). De este modo, el cristianismo toma distancia de querer buscar siempre pruebas palpables a los acontecimientos, pues sabe bien que Dios y la relación que cada uno tiene con él, sólo tiene su morada en lo secreto. Aquí se da el paso que va de lo tangible al *misterio de la fe*. Todo amor se convierte así en un asunto de conciencia para dar significado a la *interioridad de la vida eterna*. Sin embargo,

para la *mundanidad*, este paso decisivo es sin duda motivo de profunda desconfianza o de simplicidad retórica.

Ahora bien, el amor cristiano lo que hace es renunciar a los signos distintivos y así poder considerar al ser humano como la única *determinación esencial*. De este modo, se aparta de la desconfianza que ronda en la *cristiandad mundana*, pues su amor es asunto de conciencia y su fuente brota de un *corazón limpio y una fe sincera*. Cuando hablamos de un *corazón limpio* es porque éste, además de estar dispuesto a entregarse al amor y buscar a su vez proceder en el amor con un *corazón libre*, es decir, un corazón que se da con generosidad sin que nada ni nadie lo atene ni lo detenga. Esto ocurre con regularidad en la *mundanidad*, pues los hombres mundanos creen haber encontrado la verdadera libertad y, sin embargo, viven apegados a las cosas terrenales, exteriores y temporales. El verdadero corazón libre, a diferencia del corazón del individuo que vive en la cristiandad, “no debe pertenecer a ningún otro ni a ninguna cosa, e incluso la mano que da debe ser libre; pues no ha de ser la mano la que violentamente tome el corazón y lo dé, sino al contrario, habrá de ser el corazón el que dé la mano. Y éste siendo libre como es, encontrará así la plena libertad dándose, pues nada hay tan libre como el corazón libre cuando libremente se entrega” (OA, 183).

De acuerdo con lo anterior, podemos decir que un *corazón libre* es aquel que encuentra su libertad en el momento de entregarse y en el momento de darse a los demás. Como ejemplo de esta libertad, fruto del *corazón libre*, podemos señalar la libertad que gana el pájaro, cuando después de haber permanecido encerrado en su jaula, es soltado a su ambiente natural. La libertad de este pájaro estaba, por un momento, dependiendo de la decisión de aquel ser humano que lo estaba sujetando, pues éste podía detenerse en su decisión para no poner en libertad al animal.

Ahora bien, tener un *corazón limpio*, a diferencia del corazón libre, que además de ser libre busca tener su libertad y por último encontrar su libertad, significa tener eternamente un *corazón ligado* a Dios. Esto quiere decir que la característica de un *corazón puro* es no estar atado a nada temporal, sino más bien permanecer ilimitadamente ligado a Dios, pues sabe bien que el amor de Dios no desaparece y el lazo al que está atado no se romperá jamás. El cristianismo en este sentido sabe bien que los seres humanos encuentran placer en la *pasión amorosa* y también en el *ansia de la amistad*, sin negar que algunos puedan encontrar el significado de la libertad en estas dos situaciones; sin embargo, insiste en que si un corazón ha de ser limpio, es porque tuvo antes

que pasar por una *ligazón infinita* y, que por consiguiente, podrá ser digno de hablar de libertad, ya que únicamente en el cristianismo, esto es, en ligazón plena a Dios, se puede encontrar el misterio de la libertad³⁸.

De este modo podemos decir que el corazón infinitamente ligado a Dios es aquel que posee entonces una sola consideración infinita. Este corazón no deja que nada ni nadie lo distraiga, pues para este corazón, como para el cristianismo, la prioridad absoluta siempre va a ser Dios. En este sentido, podemos decir que la prioridad del verdadero cristiano no son ni el amado ni el amante ni la representación que significa la relación entre estos. Muchas veces se cae en el error de creer haber encontrado en la pasión amorosa un *corazón limpio* y no es así.

El corazón limpio solamente se encuentra en el verdadero cristiano, para quien la relación con Dios es su prioridad y su primera consideración. El corazón ligado a Dios encuentra su historia, no en el momento de entregarse a los demás como pasa con el corazón libre, que gana una

³⁸ Según Torralba, “para el filósofo Danés, la libertad verdadera emerge de la interioridad el sujeto humano, del Espíritu (*Aand*). El espíritu es la condición de posibilidad de la libertad plena, es el trascendental de la libertad (...) La experiencia interior del deber está en la génesis de la libertad humana. El hombre se sabe libre porque tiene experiencia del deber, es decir, es receptivo a la voz del deber que impone una determinada praxis en el conjunto del mundo. Ser libre es, en Kant, obedecer el imperativo categórico. La libertad se define, paradójicamente, como obediencia incondicional a la ley de la razón práctica. / En el planteamiento filosófico de Kierkegaard, la libertad del sujeto tiene también como epicentro el Espíritu. Pero la experiencia detonante de la libertad no es precisamente la experiencia del deber, sino la llamada al salto infinito. El sujeto humano, en el seno de su interioridad, se siente llamado vocacionalmente a saltar, es decir, a moverse en una dirección completamente nueva que supone una ruptura no sólo de la esfera estética, es decir del plano donjuanesco de la sensibilidad, sino también de la esfera ética, del deber moral. Abraham está más allá de la esfera estética y de la esfera ética cuando se dispone a sacrificar a su hijo unigénito Isaac y, su acción, que es la expresión plena de la libertad humana, Según Kierkegaard, constituye una ruptura y una novedad absoluta en el marco de la historia. / La articulación, pues de la libertad va íntimamente enlazada al Espíritu, pero no en tanto que sujeto moral, sino en tanto que sujeto místico. En Kierkegaard, la experiencia de la libertad radica en el Espíritu (...) La existencia abrahámica que, en Kierkegaard, representa el paradigma de libertad, consiste, fundamentalmente, en la obediencia incondicional a la Alteridad pura. En ambos casos la libertad se relaciona con el mundo espiritual, pero en el caso de Kant, la libertad está enmarcada dentro de los límites de la razón (...), mientras que en Kierkegaard, la libertad se relaciona con la fe y la fe, como dice *Johanes de Silentio en Temor y temblor* (1843), es la más alta de las pasiones. La fuerza motriz del salto al infinito del caballero de la fe es, precisamente, la fe, la apertura y recepción incondicional del Otro” (1998, 60-62). Ahora bien, el mismo autor citando a Kierkegaard escribe: “En la esfera del amor, necesidad y libertad, no constituyen una antinomia conceptual de tipo kantiano, sino una unidad de sentido. Fuera de esta esfera, la necesidad es contraria a la libertad y, por otro lado, la posibilidad es la antítesis de la necesidad. Si todo es necesario, no existe la libertad y, viceversa, si soy libre, entonces no debe existir la necesidad. Sin embargo, en la interioridad de la esfera del amor, la necesidad y la libertad coinciden, pues en el seno de esta esfera, el acto de amar es simultáneamente necesario y libre. / La experiencia fundamental de la libertad está íntimamente relacionada con la experiencia del amor. En *Las obras del amor*, Kierkegaard traza larga y exhaustivamente su concepción del amor, de clara matriz evangélica. Desde su punto de vista intelectual, sólo el amor, el amor pleno libera al hombre de sus vasallajes cotidianos. El *itinerarium libertatis* es el *itinerarium amoris*, porque el ser humano crece en libertad cuando crece en amor y crece en amor cuando se olvida de sí mismo y se somete al imperativo del Otro. “Ama y haz lo que quieras” –dice san Agustín. “Ama y serás libre”–dice Kierkegaard. La radical apertura a la Otredad del Otro constituye el barómetro fundamental del amor y, por extensión, de la libertad” (1998, 157-158).

historia *dichosa o desgraciada*, sino que este corazón permanece atado infinitamente a Dios, “tiene historia de antemano y por eso comprende que la pasión amorosa y la amistad son solamente un interludio o una incrustación en esa la única historia del amor, la primera y la última” (OA, 185)³⁹.

Esta historia de amor, la del corazón limpio, completamente atada y ligada a Dios, no es la historia de un momento breve como la de la pasión amorosa y la amistad. Si bien en la pasión amorosa hay un comienzo del amor, éste termina muchas veces en el sepulcro; en cambio, la historia del verdadero amor es eterna, ya que comienza con el comienzo de cada uno de nosotros en el mismo momento en que somos sacados de la nada y, sin embargo, no tendrá fin ni siquiera en el momento de ser sepultados. Kierkegaard al respecto dice:

Pues cuando el lecho mortuario haya sido arreglado para ti, cuando te hayas ido a la cama para no levantarte jamás, y sólo se esté a la espera de que te vuelvas del otro lado para morir, y el silencio crezca en torno a ti a medida que se van marchando aquellos que te son próximos, y el silencio crece porque sólo se quedan los familiares más próximos, mientras la muerte se te va acercando; y así, cuando los familiares más próximos se vayan marchando lentamente, y el silencio crezca, porque sólo los seres más allegados de todos se quedan; y así, cuando el último se haya inclinado por última vez sobre ti y se vuelva del otro lado, pues tú ya te vuelves del lado de la muerte, entonces quedará sin embargo todavía uno de aquel lado, que será el último junto a tu lecho de muerte, él, que fue primero, Dios, el vivo, en el caso de que, por lo demás, tu corazón fuera limpio, ¡cosa que únicamente pudo llegar a ser amándole a él! (OA, 186).

De acuerdo a lo mencionado anteriormente podemos decir que sólo se puede llegar a tener un corazón limpio, cuando se ama verdaderamente a Dios y si se tiene una *fe sincera*. De este modo se puede lograr el verdadero amor, que se vislumbra en el efecto que produce la sinceridad en los

³⁹ Paul Martens siguiendo esta idea señala que Kierkegaard “cubre todo el poder vinculante del mandamiento con la autoridad de la revelación de Dios hecha en la escritura. Repetidamente, él sostiene que los humanos no hubiéramos podido salir con la concepción cristiana del amor, como un deber, por nuestra propia cuenta. Dios, al irrumpir en la historia, expide esta ley moral. Su autoridad descansa simplemente en el hecho de que fue Dios quien emitió este mandamiento. No es difícil de comprender; pero su efusividad sorprenderá y molestará. Sin embargo, es importante anotar que la escritura, en la manera en que da cuenta del mandamiento, no es meramente un dato externo y objetivo; no vale nada hasta que se da una relación entre la Palabra de la Escritura y el corazón obediente del que escucha o el que lee. Al señalar esto, Kierkegaard define claramente la validez del mandamiento del amor solamente en el contexto de una relación entre Dios, como el dador del mandamiento y el individuo, como quien recibe el mandamiento. Una vez más, volvemos a la descripción de Kierkegaard de Dios como el término medio en todas las interacciones cristianas. / (...) Para Kierkegaard, es imperativo reconocer que Cristo es la manifestación del amor de Dios. Sólo en una existencia histórica podría ser demostrado el sacrificio y el amor de Dios. Solamente en una existencia histórica podría ser completada la ley” (1999,72).

seres humanos que se entregan al amor y en el amor. A diferencia del amor sincero el amor de sí siempre permanece oculto, pues le hace falta sinceridad y transparencia.

En este sentido, hay que tener presente ahora que en una relación, “la más mínima falta de sinceridad es inconciliable con el hecho de amar. Tan pronto como falta un poco de sinceridad, hay algo oculto, y en este algo oculto se esconde el egoísta amor de sí; y mientras se encuentra en un ser humano, éste no ama” (OA, 187). Esto, por ejemplo, no ocurre en el caso de dos personas que se aman de verdad, ellos mismos comunican de manera auténtica y concreta toda su sincera confianza, manteniendo así una relación viva entre amado y amante; sin embargo, el ser humano sólo se puede relacionar de manera íntima y con ello depositar toda su confianza de manera confidencial a Dios, porque “sólo Dios es confianza del mismo modo que él es amor” (OA, 188), únicamente en este sentido nos podemos referir al amor como asunto de conciencia. Este amor sólo es posible si emana de la fuente de *un corazón limpio y de una fe sincera*.

2.5 El deber que nos compete a nosotros es el de amar a todos los seres humanos

Uno de los aspectos que resuena en lo más íntimo del ser humano es, sin duda, la *necesidad de amor* que ésta *arraigada* en la esencia de cada individuo. En este sentido, podemos afirmar entonces que el ser humano en su propia comprensión se da cuenta que hay en él una *necesidad* y una *añoranza* de sentir la presencia de alguien que le haga compañía:

Tan profundamente se halla arraigada esta necesidad en la esencia del ser humano y le pertenece tan esencialmente a su ser, que incluso Aquel que era uno con el Padre y el Espíritu, Aquel que amaba a todo el género humano, nuestro Señor Jesucristo, no pudo por menos sentir, humanamente, esta necesidad de amar y de ser amado por un ser humano individual (OA, 192).

Con esto se demuestra entonces que Cristo hizo también parte real de la humanidad. Él comprendía los acontecimientos vividos por los seres humanos, no desde la distancia ni desde las *nubes*, como de alguna manera lo hacía Sócrates, sino desde la estrecha cercanía con cada ser humano y con el conjunto de la humanidad. Así pues, sentía compasión por la *multitud*, sobre todo y con mayor razón cuando ésta atravesaba momentos difíciles. Concluimos entonces

diciendo que la entrega de Jesucristo fue tan grande que no dudó en llegar a tomar parte del mundo, sobre todo en esa *necesidad de amar y ser amado*⁴⁰.

De acuerdo con lo anterior, podemos decir también que al igual que Cristo, los seres humanos sienten esa necesidad de amar. Sin embargo, en esa necesidad de querer encontrar a alguien a quien amar, es decir, encontrar *el objeto de amor*, se pierden en las cosas exteriores y temporales, como si el amor consistiese únicamente en algo que hay que encontrar *fuera de uno mismo*. Sin duda alguna, las personas tratan de buscar el objeto de su amor. Pero para hacer esto posible es necesario contar con el verdadero y auténtico amor, es decir, el amor interior. Para ello, el ser humano deberá escudriñar su profundidad más íntima y caer en la cuenta de que en él habita el amor. El ser humano, después de haberse sumergido en lo más profundo e íntimo de su ser, esto es, en su espíritu, podrá decir que ha hecho del *objeto de amor* un *objeto amable*, “pues la perfección no consiste siquiera en que se pueda amar a un ser humano a pesar de sus debilidades y faltas e imperfecciones, sino más bien en lograr encontrarlo amable a pesar de y con todas sus debilidades y faltas e imperfecciones” (OA, 195). Finalmente, podemos decir que un amor, para que sea verdadero amor, no ha de pasar la vida embelesado pensando en “cómo tiene que ser el objeto de amor para que sea digno de amor, sino por el contrario, ha de preguntarse “cómo ha de ser el amor para que pueda ser amor” (OA, 195)⁴¹.

⁴⁰ “Sin el menor género de duda, la espiritualidad de Kierkegaard es de corte cristocéntrico. Cristo es el fundamento de su vida interior y cualquier aproximación a su dimensión espiritual que eluda tal centralidad no puede considerarse fiel a la auténtica motivación del escritor danés (...). El fin último del camino espiritual que él mismo realizó a lo largo de su vida y que expresa con cuidado y esmero en sus *Papirer* consiste en vivir plenamente el encuentro interpersonal con el Cristo de la fe. Entiende la fe como un encuentro, como un diálogo, como una relación íntima y personal con Dios, con el Cristo interior. En su caso específico, no se trata de alguna manera, de una espiritualidad sin sujeto, vacía de contenido, menos aún de una especie de fusión con el todo cósmico, sino de un encuentro con la persona espiritual de Cristo en la más íntima de las interioridades (...) Kierkegaard entiende que la finalidad del itinerario espiritual consiste en imitar a Cristo, en convertirse en un contemporáneo de Jesús y en vivir como él vivió. Comprende pues, que el objetivo último de la vida cristiana consiste en negarse a sí mismo, para llenarse del misterio de Cristo. Todo ser humano está llamado a vivir conscientemente su condición de individuo único frente a Dios. Desde su punto de vista el yo no está aislado en el mundo, no es un átomo errante en el mar de la vida. Está frente a lo otro, está referido a una Alteridad que lo trasciende. Esta Alteridad es Dios, Cristo. Lo expresa de un modo lacónico: <<La verdad del ideal cristiano es la siguiente: Existir como Cristo vivió. Seguir su ejemplo. Este ideal se relaciona con el individuo, y solamente el individuo es capaz de esforzarse para alcanzarlo...>>” (Torralba, 2008, 54-56).

⁴¹ Oscar Cuervo en su libro *Kierkegaard una introducción* dice: “no se trata de que yo reconozca lo que tú eres y que, por esta razón te ame. El acto de amor invierte esta condición: el amor hay que ponerlo antes. Si lo amas, entonces ahí aparece el prójimo. El amor en cierta forma precede al amante y al amado. / El análisis en la experiencia amorosa encuentra en *Las obras del amor* una sutileza y una profundidad que no se puede suplir mediante una breve síntesis. Pero se hace evidente que esta problemática es un punto de confluencia de toda la obra de Kierkegaard. No es que este libro resuelva todos los dilemas que en el resto de su obra quedan como asuntos pendientes, porque el amor al prójimo no alcanzaría la densidad que presenta aquí si no fuera porque en las llamadas obras estéticas el

Ahora bien, si seguimos la propuesta de amar de manera íntima a quien no vemos, en este caso a Dios, no quiere decir que prescindamos entonces de las personas que están a nuestro alrededor, pues esto sería algo equívoco en la relación. Pasa a veces que los hombres se vuelven fanáticos en su relación con alguien invisible y dejan de amar a quienes son visibles, perdiéndose en definitiva consigo mismos hasta el punto de no poder ver al *otro*. Cuando sucede esto se pide a cada ser humano proceder de la siguiente manera: Está bien que el ser humano comience a amar al que es *invisible*, Dios; con él aprenderá a amar de verdad y a conocer en qué consiste el verdadero amor; sin embargo, este amor que él aprendió con Dios sólo podrá ser puesto en práctica en el momento que la persona ame a los *hermanos que ve*. Kierkegaard dice al respecto:

Cuanto más ame al invisible más amará a los seres humanos que ve. Y no al revés, es decir que cuanto más rechace a los que ve, tanto más amará al que es invisible; pues si esto fuera así, Dios se convertirá en algo irreal, en una quimera. Por eso, cosa semejante sólo se le puede ocurrir o bien a un hipócrita y un pérfido, para buscar así un subterfugio, o bien a uno que tergiversa a Dios, como si Dios tuviera envidia de sí mismo y de ser amado, cuando lo que sucede es que el bienaventurado Dios es misericordioso y por eso constantemente está como apartando de sí diciendo: <<Si quieres amarme, entonces ama a los seres humanos que ves, y lo que hagas con ellos lo haces conmigo>>. Dios es demasiado sublime como para aceptar directamente el amor de un ser humano, o por así decirlo, como para poder complacerse en lo que pueda complacerse un fanático (...) Si quieres demostrar que tu vida está resuelta a servir a Dios, entonces déjala que sirva a los seres humanos, claro que con el pensamiento puesto constantemente en Dios (OA, 198-199).

Si bien Dios no hace parte de la existencia ni recibe nada para sí, pide empero que cada uno de los seres humanos entregue todo y nada a medias, de la misma forma que al hacerlo reciben también de manera inmediata lo que dan. Esto supone entonces renunciar a todas las representaciones vanas, *imaginarias* y *exaltadas* que los seres humanos tienen sobre el amor. Esta renuncia es necesaria puesto que los individuos pasan la mayor parte de su vida al servicio de un *mundo imaginario* tratando de encontrar el *objeto de amor*. El resultado es que la tarea que había sido asignada a cada uno de los seres humanos se pierde en un *mundo imaginario* y se aparta por completo del *mundo de la realidad* y la *verdad*. Este el caso de muchos fanáticos que ponen su vida al servicio de lo *invisible* o terminan amando por completo aquello que no han visto jamás. Así pues, los individuos que prescinden del verdadero amor, caen arraigadamente en el

autor ha explorado el callejón sin salida de la angustia ante la nada, la finitud, el enamoramiento, el tedio, las normas comunitarias, el egoísmo, la desesperación y la percepción del sinsentido de la existencia. No es para anular esta problemática de la finitud que se apela a una sencilla fórmula del amor. La obra kierkegaardiana despliega todo el repertorio de los motivos por los cuales hay que desesperarse y dejar en manos del lector la posibilidad de encontrar una puerta que estará abierta sólo para él o que se cerrará para siempre (2010, 118-119).

imaginario de pensar que aquello que están amando es *la especie suprema de amor y la más perfecta de todas*⁴².

Ahora bien, el ser humano, en su afán de hablar de una manera apresurada sobre lo que significa amar y lo que es el amor, termina engañándose a sí mismo y, por tanto, apartándose del verdadero amor. Esto ocurre con frecuencia cuando las personas quieren encontrar y tener el *objeto de amor*, pero su búsqueda no es satisfactoria. A este acontecimiento la gente lo llama *desgracia*, y no culpa, como debería llamarse. Pero si estas personas en algún momento de su vida reconocieran su culpa, encontrarían *con toda seguridad* su objeto de amor. Pasa con frecuencia que el ser humano comienza a buscar una representación desmedida del amor; sin embargo, esta búsqueda termina, con respecto al *objeto de amor*, en una insignificante admiración de *excelencias y perfecciones*. “No queremos disputar en el interior de esta representación del amor, ya que toda esta representación es un extravío, pues el amor es más bien como los ojos cerrados de la indulgencia y la benignidad, que no ven defectos ni imperfecciones” (OA, 200).

Seguir la verdadera representación, significa entonces reconocer que lo que se ha puesto en el corazón de cada uno de los seres humanos, pertenece sin duda a un *don divino*; sin embargo, los seres humanos hacen caso omiso al acontecimiento y a la relación íntima con Dios y con el amor de Dios. Aquellos individuos, a diferencia de Dios, nunca llegarán a amar a los seres humanos *imperfectos y débiles*. Es así como los seres humanos, al tomar distancia de la realidad,

⁴² Torralba señala que “para Kierkegaard, el cultivo de la espiritualidad no es un modo de fugarse del mundo, de cerrarse en el propio recinto de la interioridad. Es todo lo contrario. Consiste en irradiar, en expandirse, en abrirse al prójimo, en moverse hacia el otro y tener voluntad de transformación. La espiritualidad es una forma de *vis*, de energía que impulsa al ser humano a realizar grandes obras, obras que, por sí mismo sería incapaz de realizar, si no fuera por la presencia del Espíritu infinito de Dios en su propia casa. Sólo si la vida es una expresión de la imitación de Cristo se puede realmente afirmar que esa espiritualidad tiene realmente calidad. / Cristo según su interpretación del *Nuevo Testamento*, no desea ser admirado, sino que anhela ser imitado. El camino de la espiritualidad kierkegaardiana es, en este sentido, dinámico y laborioso simultáneamente, pues consiste en una perpetua lucha contra el amor propio, exige la superación del *ego* y la entrega total al Cristo que habita en el fondo más íntimo de la persona y que, como dijera san Agustín en el *De magistro*, enseña desde dentro. Kierkegaard apuesta por una espiritualidad radical, por un seguimiento a fondo de Cristo, hasta sus últimas consecuencias. Contempla críticamente al cristianismo establecido que convierte a la figura de Cristo en objeto de devoción intelectual o en objeto de admiración especulativa, pero no en el motor de la vida humana (...). Kierkegaard entiende, pues, que la espiritualidad es una tarea que, en último término, se expresa en la vida, en el plano de la existencia y no en el de las ideas. Desde la perspectiva kierkegaardiana, imitar a Cristo no significa adherirse a una enseñanza moral, ni asumir una constelación de normas y de preceptos. Se aleja de esta visión moralista e intelectualista del cristianismo y comprende que la experiencia de fe es, ante todo, un encuentro interpersonal que acontece en el seno de la interioridad y que altera todas las dimensiones de la persona. Se trata, en el fondo, de irradiar el misterio de Cristo que late en el interior, en la vida exterior de la persona, de expresarse como tal, sin temor a la crítica o al sarcasmo” (1998, 58-61).

desperdician su vida cayendo entonces en una representación incorrecta de lo que es el amor. Si pudiéramos empero evitar este extravío de la mundanidad, rechazaríamos también la opción de búsqueda incesante de las *excelencias* y las *perfecciones amables* en cada ser humano. Este rechazo implica que el ser humano se aleje por completo de esa búsqueda desesperada, incansable e inútil, del *objeto de su amor* de acuerdo a su opinión. Lo cual es una característica notable de la cristiandad, que a cada instante desperdicia el verdadero amor que se le ha sido entregado.⁴³

Esta es una falta que el ser humano regularmente comete, pues no ha entendido que hay que desembriagarse de la mundanidad y acudir sólo a uno mismo para rechazar definitivamente la representación vana que cada uno tiene del amor. Cambiar entonces esa representación del amor, significa entender el verdadero significado de ella, a saber: “un haber al que Dios te compromete” (OA, 202), y que al mismo tiempo toma contacto con la realidad. Ahora bien, si se quiere hacer un pacto con la realidad y cumplir con este deber, hay que cerrar los ojos para encontrarse con la realidad. Proceder de esta manera no significa pasar desapercibido ante el mundo; sino por el contrario, cuando el amor le cierra los ojos a los acontecimientos de la realidad, también en ese mismo instante le cierra los ojos a la *debilidad, a la fragilidad y la imperfección*. En este *cerrar los ojos* se da el cumplimiento de este deber que consiste en amar más adelante a las personas que vemos y a las que caminan a nuestro lado. Kierkegaard al respecto comenta:

La condición es hacer pie en la realidad. El extravío está siempre flotando; de ahí viene que a veces parezca tan ligero y espiritual, a fuerza de ser tan etéreo. La verdad da pasos firmes, y por eso son a veces también dificultosos; se halla sobre lo firme, y por eso parece a veces tan sencilla. Se trata, pues, de un cambio significativo: en vez de tener un crédito que cobrar, se obtiene un deber que cumplir; en vez de atravesar a toda prisa un mundo, tomar, por así decirlo, un mundo sobre sí; en vez de buscar acaloradamente el fruto placentero de la

⁴³ Cuervo señala al respecto: “(...) el problema de cómo introducir el cristianismo en la cristiandad es lo que podríamos llamar el desafío asumido por Kierkegaard por su particular posición histórica. Así está planteado en *Mi punto de vista*. De lo que se trata, dice allí, es de romper una ilusión, y eso no puede hacerse mediante un ataque directo, porque: Un ataque directo sólo contribuye a fortalecer a una persona en su ilusión, y al mismo tiempo le amarga. Pocas cosas requieren un trato tan cuidadoso como una ilusión, si es que uno quiere disiparla. / El procedimiento por el que Kierkegaard opta es la comunicación indirecta. El autor sostiene que no es conveniente oponerse a la voluntad del iluso de la cristiandad de mantenerse en su ilusión. La praxis de la escritura Kierkegaardiana aspira a abrir en la comunicación una brecha de silencio que permita a su lector quedar a solas y llegar por su propia reflexión al reconocimiento de que ha vivido hasta entonces en una ilusión. Esta brecha abierta en el discurso, que apuesta a la reflexión del interlocutor, es lo que Kierkegaard llama dialéctica. Kierkegaard es ese tipo de escritor que, después de despertar la atención del lector, quiere retirarse tímidamente (porque el amor es siempre tímido) para que el lector, un prójimo, sea capaz de tomar la decisión más grave, la que concierne a su relación con la verdad, con aquella verdad que sólo a él concierne: eso es lo que en numerosas ocasiones Kierkegaard ha llamado quedarse a solas ante Dios” (2010, 70-71).

admiración, mostrarse pacientemente indulgente con los defectos. ¡Ah vaya un cambio! Y, sin embargo, sólo mediante este cambio el amor comienza a existir: el amor que es capaz de llevar a plenitud el deber de, amando, amar a los seres humanos que vemos (OA, 202).

Este camino supone entonces que la persona tome *forma* para afianzarse consigo misma y así poder lograr un acuerdo con la realidad, con lo más íntimo, con lo que uno es y con lo que uno quiere ser. En este sentido podemos dar un paso hacia el encuentro del *otro*, comprendiendo así que, ni lo imperfecto, lo *defectuoso* y lo *heterogéneo*, harán que nos apartemos del amado; por el contrario, en el caso del amado y de la amada lucharán juntos para tratar de eliminar esa *debilidad* y la *extrañez en la relación*. En esto consiste luchar seriamente por una relación que quiere hacerse cada vez más íntima. Cuando una relación carece de esta intimidad, se pierde rápidamente buscando un prototipo de perfección en el amado. El amor en este caso ya no es *vigoroso ni diestro*, como el amor que busca amar a los seres humanos imperfectos que ve; más bien, se trata de un amor vano que está buscando la perfección a cada instante. No hay que olvidar que, si bien se insiste en el deber de amar y “que, amando, amemos a las personas que vemos, el amor no tendrá límites; si se ha de llevar a cumplimiento el deber, el amor tendrá que ser ilimitado, es decir, invariable por muchos cambios que experimente el objeto” (OA, 206).

Cuando el amor cumple estas condiciones está dispuesto a entregarlo todo sin medida alguna. Un ejemplo contrario al verdadero amor es el siguiente: cuando el ser humano se encuentra frente a una situación de peligro en la que va a ser juzgado por la *multitud* y su vida se ve asechada por la decisión que ésta vaya a tomar, ante esta situación incómoda ve, a la vez, que a lo lejos lo está observando el amigo que en algún momento de la vida le juró fidelidad eterna, hasta el punto de decirle que arriesgaría su vida por él. Sin embargo, puesto en esta situación se detiene en su camino y se ancla en su propio temor, porque lo único que le interesa es salvarse a sí mismo, terminando así como un espectador más que se niega para asegurar su vida. Todos los enemigos persiguen a la persona a quien él había jurado su fidelidad, Ante esto, al acusado no le queda más que el silencio y terminar conformándose con su destino. El acusado sabe que no queda más que el silencio; ni siquiera reprocha el hecho de la injusta decisión hacia él, porque sabe que al hacerlo terminaría provocando y enfureciendo más el *escarnio*. Es el momento más difícil para él, pues se da cuenta que los seres humanos que lo están expulsando, no lo ven como el ser humano que es.

La alternativa que puede tomar esta persona que ha sido abandonada, y que no contó con un rostro benévolo de acogida en el que pudiera reposar su mirada, es sin duda la de sentir repugnancia. Seguramente, por ser víctima de traición, procederá apartando su mirada y se perderá así en el odio y en la venganza. Esta situación no se compara de ninguna manera con el actuar de Cristo. Si tomamos como referencia, por ejemplo, la relación que él tuvo con Pedro, podríamos decir entonces con seguridad que “Cristo lo miró, lo alcanzó inmediatamente con una mirada y, si hubiera sido posible, de seguro que no habría evitado hablarle. Y ¿cómo miró Cristo a Pedro? ¿Era ésta una mirada repulsiva, era como una mirada de despedida? ¡Oh no!, era como cuando la madre ve al hijo corriendo peligro por su propia imprudencia, y puesto que ella no puede llegar a agarrar el niño, lo alcanza con su mirada llena de reproche, pero a la vez salvadora” (OA, 209).

Ante esta situación de desespero, podemos decir que la mirada de Jesucristo no es una mirada equívoca, pues él en medio de su angustia ve también que la vida del otro, en este caso, la de Pedro, corre un gran peligro. Sin embargo, no juzga, sino que se lanza a salvar al otro. Podríamos decir que el ser humano ante una difícil e inesperada situación de vida o muerte prueba la *devoción de amistad* que tiene con otra persona. Es el *instante* en el que el ser humano, en lugar de demostrar *coraje y resolución* se llena de *temor y prudencia calculadora*. “¡ Ay, qué difícil es entonces, en la precipitación del instante y de la pasión, poder comprender enseguida de qué lado está el peligro, quién de los amigos corre el mayor peligro, tú o el que de esa manera te deja en la estacada!; ¡qué difícil es entonces amar al ser humano que uno ve cuando se lo ve tan cambiado!” (OA, 209-210).

Sólo el amor generoso de Cristo es sin duda un amor ilimitado. Este amor de Cristo, amor verdadero, ayuda al *otro* para que sea *otro ser humano*. Así pues, con este amor generoso, Cristo nos ayuda para que llevemos a *plenitud eso de amar al ser humano que uno ve*. Jesús no renuncia a esa amistad fiel que tiene con el otro, conserva intacta su amistad, pues sabe muy bien que no puede dar marcha atrás a lo que un día comenzó. De esto trata el amor verdadero, no dice adiós, ni mucho menos, renuncia a la amistad. Este amor se mantiene firme con la otra persona, así ésta no cumpla con *determinadas exigencias*. Quien ama de verdad no espera que la otra persona cambie; no se trata de esto, pues muchas veces se pretende hacer del otro, otro ser humano, o que se vuelva *invisible* para así poder amarlo. Esta situación incómoda de someterse al cambio, lo que haría es acomodar el amor de acuerdo a los propios intereses de cada persona. Ahora bien, si

hay un ser humano que busca al objeto del amor perfecto o un amigo que cumpla con los requisitos que él pide para tener una amistad, no hay duda que va a pasar toda su vida buscándolo. Por esta razón es que decimos que “falta mucho para que de semejante amigo pueda afirmarse que, amando, ama al ser humano que ve” (OA, 211).

Esta última consideración sólo es posible llevarla a plenitud en el momento en que el amor se dé de manera ilimitada. El ser humano que ama hasta el extremo no se fija únicamente en los *méritos y las perfecciones* que tiene el otro ser humano. Pues sabe bien que, al hacerlo, deja de lado el significado de amar cristianamente, esto es, *amar a la persona que uno ve*. Esto es sin duda el deber de cada ser humano que consiste en amar a la persona que está a su lado. Ahora bien, recordemos que estamos ante la *concepción humana del amor*, es decir, una concepción diferente a lo que significa amar cristianamente. Pues el amor humano, a diferencia del amor cristiano, es un amor fluctuante que siempre está en constante búsqueda de las perfecciones del amado en un elevado vuelo. En cambio, “el amor cristiano desciende desde el cielo a la tierra. Por tanto, la dirección es la opuesta. El amor cristiano no ha de elevarse hacia el cielo, puesto que viene del cielo y junto con el cielo; el amor cristiano desciende desde el cielo y así alcanza a amar al mismo ser humano en todo cambio, ya que ve al mismo ser humano en todo cambio, ya que ve al mismo ser humano en todos los cambios” (OA, 212)⁴⁴.

De esta manera el amor cristiano ama al ser humano que ve, en todas sus *imperfecciones y debilidades*, sin importar los cambios que éste pueda presentar. Este amor no deja de amar al ser humano pues no quiere separarse ni siquiera un instante de él. Permanecer al lado del otro es entonces una característica propia del amor cristiano. Es una mirada que desciende para amar al ser humano que está en la tierra, es decir, es la mirada de Cristo que ama generosamente al ser humano que ve. Kierkegaard dice al respecto:

Por muy exaltado que suene el discurso de elevarse hacia el cielo, serán imaginaciones si no empiezas, cristianamente, por bajar del cielo. Mas lo cristiano de descender del cielo significa que tú amas ilimitadamente al ser humano que ves y tal como lo ves. Por eso, si quieres ser

⁴⁴ Suances dice al respecto: “pero el amor de Dios no es como una persona que está a nuestro lado, sino que se implica en nuestra vida. No está ahí como un consejero aúlico, sino que tira de nosotros a la vez que desciende sobre nosotros. Una de las leyes del amor es que el amante trata de elevar al amado a la máxima potencialidad. ¡Qué no hará Dios entonces con nosotros siendo como es el verdadero amante! Pero, oh paradoja, Dios nos eleva descendiendo sobre nosotros, poniéndose a nuestro nivel (...) Pero si Dios da ese salto descendiendo al hombre, lo lógico es que éste corresponda. Y nada más gratificante para Dios en ese sentido que el hombre intente transformarse a semejanza de quien le ama (2003, 286).

perfecto en el amor, entonces esfuérzate en llevar a plenitud este deber de, amando, amar al ser humano que uno ve; amarlo tal como lo ves, con todas sus imperfecciones y debilidades; amarlo como lo ves, cuando ha cambiado completamente, cuando ya no te ama y quizás indiferente se vuelve hacia otro lado, o se vuelve hacia otro lado para amar a otro; amarlo como lo ves, cuando te traiciona y reniega de ti (OA, 213).

2.6 Permanecer en deuda mutua con el amor

Al amor se lo ha caracterizado normalmente como un *sentimiento, un estado de ánimo, una pasión*. Sin embargo, estas determinaciones son muy generales y no describen con exactitud lo que suele entenderse por el amor verdadero. Esto pasa porque los seres humanos tienen una vana representación de lo que es el amor. Un amor que no va a lo profundo ni a lo más íntimo y que no se desarraiga de todo, no puede ser llamado amor. El verdadero amor “es capaz de quitarlo todo, de tal suerte que el propio ser humano diga: no poseo absolutamente nada” (OA, 216). Entonces describir el verdadero y auténtico amor tiene que ver con el hecho de que el amor es mantenerse con una *deuda infinita*. No es el amado el que ha de sentirse en deuda por ser amado y que por este motivo tenga que retribuir su deuda. Hacer esto significaría calcular la deuda para pagar el amor que le ha sido demostrado y recibido. El verdadero y auténtico amor cristiano no actúa de esta forma, sino por el contrario dice:

Aquel que ama está en deuda; en tanto que se percibe tomado por el amor, lo percibe como un estar en deuda infinita. ¡Prodigioso! Un ser humano que da su amor (...) da lo supremo que un ser humano puede dar. Y sin embargo, precisamente al dar su amor, y por el mismo hecho de darlo, contrae una deuda infinita. Por esta razón, se puede afirmar que esto es lo peculiar del amor: que el amante, por el hecho de dar, infinitamente, contrae una deuda infinita. Mas ésta es la relación de lo infinito, y el amor es infinito (OA, 217).

Esto es lo que significa dar lo *infinitamente supremo*, en este caso, contraer una deuda infinita, pues el ser humano que contrae dicha deuda, es porque se ha desnudado completamente y además ha entregado todo de sí y, sin embargo, se mantiene en deuda. Así pues, el ser humano toma conciencia de que su obra es imposible de pagar ya que al mismo tiempo que está dando amor también de manera constante está generando una deuda infinita de pagar. El cristianismo en su afán de querer fijarnos la tarea acerca de lo que es el amor, no se detiene en describirnos lo que esto significa, sino que insiste en que nos mantengamos en deuda con el *mutuo amor*.

La tarea entonces no es apresurarse a salir de la deuda como pensaría la mayoría de los seres humanos, sino en *permanecer en ella*. Esta tarea significa acción y permanecer en “deuda infinita

significa precisamente no hacer ni lo más mínimo; es una expresión de inactividad, indiferencia y pereza” (OA, 218). Los seres humanos cuando creen haberlo entregado todo, no dudan en descansar un momento, ya que aseguran haber pagado la deuda. Esto no es lo que se espera del amor auténtico, pues el verdadero amante, después de haberse entregado con generosidad, dirá: “déjame que te ruegue todavía una cosa, oh, déjame seguir en deuda” (OA, 218). Este es un claro ejemplo de una forma amorosa de hablar que muestra cómo una relación infinita deja de lado lo contable para adherirse al verdadero amor.

Este es el espíritu que caracteriza al verdadero ser humano amoroso que es incapaz de calcular, ya que el calcular es una característica propia del amor finito. Este amor no busca que se lo exima de la deuda ni de ningún sacrificio, sino por el contrario, quiere permanecer en ella hasta el punto de llegar a entregarlo todo. Y, aunque tenga miedo de lograr entregarlo todo no duda en que siempre permanecerá en esa deuda infinita. “Si el amor en nosotros, los seres humanos, no es tan perfecto que este deseo sea nuestro deseo, entonces el deber vendrá en nuestra ayuda para que sigamos en deuda” (OA, 219). Este amor implica que cada uno vigile constantemente su amor para que éste no se vuelva un amor egoísta y no comience a buscar las vanas representaciones del amor. La *cristiandad*, por ejemplo, busca constantemente el objeto de amor perfecto sin darse cuenta de que esto significa ir en contravía del verdadero sentido del amor que consiste en permanecer en *deuda mutua con el amor*. Kierkegaard dice al respecto:

Hay pues, que hacer algo, y ¿qué se debe hacer ahora para permanecer en deuda mutua de amor? ¿Qué debe hacer el pescador que desea conservar vivo el pez que ha pescado? Debe meterlo inmediatamente en agua, de lo contrario palidecerá y morirá más pronto o más tarde. Y ¿por qué debe meterlo en agua? Porque el agua es el elemento del pez, y todo lo que haya de conservarse vivo, debe conservarse en su elemento; ahora bien, el elemento del amor es infinitud, inagotabilidad e inconmensurabilidad. Por eso, si quieres conservar tu amor, debes cuidar de que, capturado para la libertad y la vida, gracias a la infinitud de la deuda, se mantenga constantemente en su elemento; de lo contrario agonizará y morirá no más pronto o más tarde, sino de inmediato; lo cual es cabalmente un signo de su perfección, que sólo puede vivir en la infinitud (OA, 221)

El amor para que no salga de su propio elemento, es decir, del elemento de la infinitud, no debe entonces encerrarse ni *demorarse de modo finito consigo mismo*, pues esto significaría para el ser humano perderse y caer en completa *comparación*. El ser humano cae así en una serie de *relaciones y cálculos* en el momento que la comparación aparece. En esa comparación el individuo puede mirar de *rejo* a las personas que tiene a su lado; sin embargo, éstas no dejan de ser a la vez observadas y medidas. El ser humano cree descubrir así que el amor en él es mayor

que en los otros seres humanos, o que estos poseen un amor mayor al que tienen. El ser humano que hace esto, no cae en la cuenta que en el mismo *instante* que está mirando de *rejo* al otro individuo está saliendo a su vez de la *deuda infinita* del amor. En otros puede ocurrir que la salida de esta deuda se haya dado de manera definitiva, dejando de lado el verdadero y auténtico amor.

Caer en la comparación es, por consiguiente, hacer del amor algo finito. Esto se da porque el ser humano cree tener una deuda cualquiera y fácil de pagar, por eso se apresura a salir de ella de inmediato. Sin embargo, dicha deuda no es una deuda cualquiera, sino una deuda de *amor*. “La peculiaridad que tiene la deuda de amor es que es infinita” (OA, 224). No cae en la comparación porque si esto ocurriese “pierde el instante, este instante que debería llenarse con una manifestación de la vida del amor. Mas perder el instante es volverse instantáneo” (OA, 224) y, por tanto, perder lo eterno. En conclusión podemos decir que en el momento de comparar todo se desecha. Caer en la comparación es sin duda un *instante egoísta un instante que quiere ser para sí*.

Ahora bien, si el ser humano ha de entablar una amistad no la ha de entablarla con la comparación, ya que ésta se la considera la más peligrosa amistad del ser humano. Caer en la comparación significa caer en la finitud o también significa no amar. Realmente la comparación es una *contaminación* que quiere detener el camino del entusiasta que sólo busca el bien. Es por esto que la comparación siempre está al acecho del amoroso, busca detener el trabajo y aminorar el esfuerzo de éste para que caiga en soberbia y vanidad. El mundo siempre tratará de perturbarte llamando locura a tu entusiasmo y ofreciéndote la admiración del mundo por la mitad del esfuerzo. Por eso, es necesario caer en la cuenta de la tarea que nos ha sido asignada, en este caso, permanecer en deuda infinita con el amor. Así pues, el entusiasmo podrá ser renovado y podrá conservar su ímpetu, ya que ha decidido permanecer en esta deuda infinita de amor. Para conservar el amor es necesario conservarlo en la infinitud de la deuda. “¡Cuidate de comparar! La comparación es la vinculación más desventurada en que el amor puede ingresar; la comparación es la más peligrosa amistad que el amor puede entablar; la comparación es la peor de todas las seducciones. Y ningún seductor está rápidamente tan a la mano, ni ningún seductor está en todas partes de la manera en que la comparación lo está, a la indicación de una mirada tuya de reajo. Sin embargo, ningún seducido se define diciendo: << la comparación me sedujo >>, pues fue él mismo el que descubrió la comparación” (OA, 227-228).

Permanecer en esa deuda infinita con el amor, si bien significa un deber, también significa permanecer en sentido cristiano en la *acción*. Esto quiere decir entonces que no se trata de una *expresión exaltada* ni de una *representación del amor*, sino que se trata de una tarea que implica *seriedad y verdad*. Ahora bien, con la ayuda de este deber podremos dejar de lado el peligro de que el amor se demore consigo mismo por culpa de la comparación. Al beneficiarse de esta ayuda el amor se ha trasladado a otra parte. Y por eso decimos que el amor, como lo dice Kierkegaard:

Viene a relacionarse con la representación cristiana, o bien cristianamente con la representación de Dios. Es Dios el que, por así decirlo, toma a su cargo, amorosamente, la exigencia del amor; el amante por el hecho de amar a un ser humano, contrae una deuda infinita y a su vez la contrae respecto de Dios como tutor del amado. Ahora se ha vuelto imposible comparar, y el amor ha encontrado ya su patrón. Ahora no cabe hablar de ambientes festivos y hazañas pomposas; el amor; si me atrevo a decirlo así, ya no habrá de jugarse en el escenario pueril de la humanidad, dejando en duda si es una broma o en serio. Al tiempo que el amor en todas sus manifestaciones sale fuera volviéndose hacia los seres humanos, donde sin duda están su objeto y sus tareas, sabe, sin embargo, que no es ése el lugar donde ha de ser juzgado, sino que el juicio se encuentra allá en el fondo, donde el amor se relaciona con Dios (OA, 231).

Este amor que se relaciona con Dios sabe muy bien que el verdadero educador es indudablemente Dios. Es él *quien educa el amor en un ser humano*. De esta manera, Dios lanza el amor hacia fuera para que éste inicie la tarea que lo espera. El verdadero amor sabe bien que su refugio, su hogar y el sitio donde será juzgado no es el mismo de la mundanidad que pone su mirada en lo exterior. El refugio del verdadero cristiano está, sin duda alguna, en el fondo, pues es aquí donde el ser humano se sumerge en la interioridad apasionada con Dios. El ser humano, una vez haya retornado de sus tareas, será examinado en esa interioridad para ser enviado nuevamente fuera. “Pues incluso en los instantes de máxima exaltación, el amor puede demorarse algo antes de salir de nuevo, pero a la vera de Dios no hay demora posible” (OA, 232).

Si bien en el ser humano se da ese entusiasmo que irradia a los demás, éste no deja de ser defectuoso y poco serio, ya que *no es dueño de sí mismo* y, además, porque *no tiene ningún poder sobre sí*. Cabe entonces preguntarnos: ¿en qué consiste la verdadera seriedad? Consiste en la relación que cada ser humano tenga con Dios. El ser humano sabe bien que permanecer en esa deuda significa estar obligado a entregarse por los demás seres humanos. La deuda infinita significa entonces entender que “es Dios quien posee la representación infinita de la verdad y de la infabilidad acerca del amor. Dios es amor; por esta razón el individuo tiene que permanecer en deuda, y esto es tan verdad como que Dios ha de juzgarlo, o tan verdad como que él

permanece en Dios, pues solamente en la infinitud de la deuda puede Dios permanecer en él” (OA, 232). En última instancia podemos decir que el ser humano que llega al punto de hacer esta confesión de querer permanecer en deuda infinita con el amor es porque, entendido en sentido cristiano, cuenta con un *alma humilde y amorosa*.

Para dar este paso el ser humano tiene que abnegarse, no a la manera del mundo o de la mundanidad, sino a la manera del verdadero cristiano. Es el cristianismo el que, con la representación que posee de la eternidad, renuncia de modo radical a los *finés interesados*. De esta manera alcanza el verdadero camino, es decir, el camino de Dios. Y, aunque su camino se vea truncado con las cosas vanas que ofrece *la mundanidad*, no detiene su recorrido a mitad de camino, porque sabe bien que su *único refugio* lo encuentra en Dios. Ahora bien, hay que cuidarse de la abnegación del mundo, que es una abnegación con prudencia y, por tanto, una abnegación falsa. Esto pasa cuando se incluye a “Dios dentro de la mundanidad, consiguiendo así una abnegación que lleva la firma de Dios y, sin embargo, es falsa” (OA, 238). Algunos, por ejemplo, dicen negarse a sí mismos por Dios; sin embargo, lo que buscan es reconocimiento y honra por parte de la *mundanidad*. Cabe distinguir entonces cuál es la verdadera abnegación con los siguientes ejemplos: El primero, sobre la abnegación humana, es el caso del niño pequeño que en el mismo momento que se niega a sí mismo también abre sus brazos para ser acogido por sus padres; otro ejemplo de la abnegación humana es cuando el ser humano busca ser acogido por el mundo una vez se ha negado a sí mismo, buscando así que el mundo se abra a sus propios intereses.

Más allá de estos ejemplos, está la verdadera y auténtica abnegación, a saber, la abnegación cristiana. Un ejemplo claro es el ser humano que se abre a los demás y se entrega por el otro; sin embargo, el mundo le da la espalda, “se cierra para él, y rechazado por el mundo tiene que buscar la confianza en Dios” (OA, 238). Aquí vemos entonces que al ser humano se le presenta un *doble peligro*. Confiado en que iba a encontrar refugio y *asistencia* en el mundo fue, por el contrario, rechazado y olvidado por él. El ser humano, una vez se le presente esta situación, tendrá que retornar a casa *dos veces* y no una sola vez como lo hace la abnegación humana. Esto quiere decir que la abnegación cristiana no encuentra refugio en el mundo, como sí lo encuentra la mundanidad. Es por esto por lo que se dice que quien se apropia de lo cristiano, posiblemente tenga que pasar también por el escándalo. Ahora bien, como ya lo habíamos mencionado en el capítulo precedente, al cristianismo no se lo puede recomendar de manera directa, pues, aunque

éste pueda ser *ensalzado*, hay que decir que quien se acoge al él está en riesgo de correr peligro por ser éste *necedad y escándalo para el mundo*.

Esta elección le compete hacerla al hombre y no al cristianismo, no es éste el que “ha de ser defendido; son los seres humanos quienes tienen que procurar defenderse y justificarse a sí mismos por lo que eligen” (OA, 244), ya sea *escandalizarse* o *abrazar el cristianismo*. Esto requiere del ser humano un gran esfuerzo para llevar a plenitud el *deber de permanecer en deuda mutua con el amor*. El mundo no entiende esta tarea del ser humano, por esta razón, llevar a cumplimiento este deber, significa entrar en conflicto y en *combate* solitario con el mundo. “¡Ay, el mundo piensa muy poco o nada en Dios! A esto se debe el que no pueda por menos de malinterpretar por completo toda vida cuyo pensamiento más esencial y constante sea cabalmente el pensamiento acerca de Dios” (OA, 245). El mundo es indiferente ante la medida que tiene el verdadero cristiano, es decir, a la relación que éste tiene con Dios. La mirada del ser humano que vive en la mundanidad es de *rareza*, pues ésta no tiene una verdadera representación de lo que implica la relación que cada uno tenga con Dios. Ésta es sin duda la *ley invisible* de sufrimiento y bienaventuranza. Lo que ellos no saben es que “la presencia de Dios puede ser muy bien invisible e imperceptible, de suerte que el hecho de que el mundo no lo vea no prueba, con todo, gran cosa” (OA, 246). El ser humano es entonces educado en su interioridad por Dios, cosa que al mundo se le hace difícil comprender, ya que la mundanidad prefiere que el ser humano apetezca los mismos placeres y que tenga las mismas pasiones que ella tiene.

Ahora bien, vamos a dar un paso más para así poder considerar algunas obras del amor que están propuestas en las meditaciones cristianas. Cabe aquí resaltar que Kierkegaard en estas meditaciones no hablará del amor, sino de las obras del amor. Con esto el autor danés “pretende que la lectura de estas páginas mueva a la práctica, y no que sirvan de simple recreo literario” (*larrañeta*, 1990, 200). Detengámonos entonces en estas obras, las cuales van a hacer expuestas en el capítulo siguiente.

Capítulo 3

Las obras del amor

En este capítulo trataremos de exponer algunas obras que el amor hace en las *Obras del amor*. De este modo examinaremos una serie de determinaciones que constituyen lo que ese amor hace, es decir, lo que ese amor obra. Ahora bien, para dar cuenta de estas determinaciones, hemos dividido este capítulo en cinco partes, a saber: la primera llamada el amor edifica, la cual pone de manifiesto que el amor sólo edifica en el momento que el amor interviene y cuando presupone que hay amor en el otro; segunda, el amor lo cree todo y jamás resulta engañado, es decir, el verdadero y auténtico amor no le deja lugar a la duda; tercera, el amor no busca lo suyo como lo hace el amor de sí que es interesado y egoísta; cuarta, el amor permanece por ser la base que sostiene la existencia, esta base sin duda es Dios y, por eso, permanece siempre; por último, el amor elogia al amor, es decir, que este amor, a diferencia de la mera habladuría, es también transparentado en acción efectiva.

3.1 El amor edifica

En primera instancia hay que resaltar que una de las *expresiones trasladadas* que con frecuencia aparece en las sagradas Escrituras es *edificar*. Esta palabra tiene significancia en lo espiritual, así como también designa lo *supremo* y *el modo más íntimo*. “Edificar es una expresión trasladada; sin embargo, por el momento, teniendo en mente este secreto del espíritu, queremos ver lo que esta palabra designa en el discurso directo. Edificar, << At opbygge>>, está formada a partir de << At bygge>>, (construir) con el complemento << op>>, (hacia arriba), debiendo llevar éste el acento. Todo el que edifica construye, pero no todo el que construye edifica (...), si un hombre levanta una casa, por muy baja y pequeña que sea, pero desde los fundamentos, entonces sí que decimos que ha edificado una casa. Por tanto, edificar significa levantar algo en altura desde los fundamentos” (OA, 255). Nos estamos refiriendo entonces a la altura que es *inversa a la profundidad*. No estamos hablando de aquel hombre insensato que edifica sin cimientos, sino que, por el contrario, estamos hablando del hombre que ha decidido cavar profundamente, para mantener así su edificación estable. Es el claro ejemplo del hombre que oye la palabra para luego ponerla en práctica sin reservarla para sí. Este hombre en realidad cuenta con una verdadera edificación la cual jamás se inundará y nunca se romperá, aunque tenga que soportar el torrente

más fuerte. Por esta razón, afirmamos ahora lo siguiente: “respecto a edificar lo que especialmente importa es que ahonde” (OA, 256). Kierkegaard al respecto nos dice:

(...) edificar es algo peculiar exclusivamente del amor; pero por otra parte, esta cualidad de edificante encierra a su vez la peculiaridad de poder entregarse a todo y estar en todo –justamente como el amor–. Así, es evidente que el amor, en esta su peculiar cualidad, no se aísla ni se empecina en la independencia y el ser para sí respecto de todo lo demás, sino que se entrega por completo; lo peculiar consiste precisamente en que es él que tiene en exclusiva entregarse por completo. No hay nada, absolutamente nada, que en definitiva pueda ser dicho o hecho de tal manera que se convierta en algo edificante; pero sea de esto lo que quiera, si algo es edificante, entonces ahí interviene el amor (OA, 257).

Ahora bien, el ser humano que tenga amor podrá también edificar con el testimonio de su vida, con su “conducta, su comportamiento cotidiano, en el trato con sus iguales, mediante su palabra y su expresión” (OA, 258). Únicamente cuando el amor está interviniendo en una relación podemos usar la expresión *edificante*. Un caso concreto de un *espectáculo edificante* es el de la mujer, ama de casa, que cuida a muchos de sus hijos; sin embargo, con lo poco que tiene no deja de darles el sustento necesario a ellos, gracias a su *frugalidad y sabia economía*. Los seres humanos reconocen en ella su bendición puesto que sabe dar amorosamente lo poco que tiene. A diferencia de este ejemplo, también vemos con regularidad aquellas personas que mueren de hambre en la abundancia. Éste es un claro ejemplo de un *espectáculo poco edificante*, por ende, no encontramos amor en él. Puesto que estas personas no saben que “donde quiera que se encuentre lo edificante, hay amor, y dondequiera que haya amor se encuentra lo edificante” (OA, 259). Lo mundano no tiene en cuenta esta consideración, es por eso que vive sin amor y en consecuencia lo que hace deja de ser edificante.

De lo anterior no se puede deducir que haya cosas que no sean edificantes puesto que todo puede ser edificante, es el caso de la *ciencia y la comunicación*, éstas solo pueden llegar a ser edificantes siempre y cuando dejen intervenir al amor. Claro que algunos se pueden ensalzar mediante este discurso y, sin embargo, puede resultar edificante. Eso sí, mientras esté presente el amor. Esto quiere decir que hablar de que algo es edificante es sin duda, un discurso interminable. Lo que nos interesa ahora es entender lo edificante en sentido espiritual. Cabe preguntarnos entonces:

¿Qué es el fundamento y los cimientos de la vida del espíritu, qué es lo que ha de soportar el edificio? Es cabalmente el amor; el amor es el progenitor de todo y,

entendido en sentido espiritual, el amor es el fundamento más profundo de la vida del espíritu. En todo ser humano en que haya amor, se ha puesto, entendido en sentido espiritual, los cimientos. Y el edificio que, entendido en sentido espiritual, se levante es a su vez el amor; y es el amor el que edifica (OA, 260-261).

Lo que queremos señalar con esto es que el amor no ve otra cosa sino el edificar; pero para hacer esto posible es necesario que lo haga desde los fundamentos. Ahora bien, no podemos decir que el amoroso edifica cuando pretende poner el amor en el corazón de otro ser humano, pues esta relación no sería posible, ya que se trataría por una parte de algo impensable y, por otra, algo sobrehumano. Preguntémonos entonces: ¿a quién le es permitido edificar? La respuesta a esta pregunta es Dios, él es amor y al mismo tiempo creador y depositario del amor en cada uno de nosotros. Pero, además de presumir que es posible depositar el amor en otro individuo, cosa que no es cierta, existe en el ser humano amoroso otro tipo de relación. La de presuponer “que hay amor en el corazón de otro ser humano, y gracias a esta presuposición erige el amor en él desde los fundamentos, en cuanto que amorosamente lo presupone sin lugar a dudas en el fundamento” (OA, 262). Esto sólo es posible, si lo hace de manera constante, permanente y sin dudar que el amor esté presente ya en el otro ser humano. Con este presupuesto que tiene del amor y conстриéndose a sí mismo, edifica. Es así como el amoroso *atrae el surgimiento del bien, cultiva el amor y edifica*.

Ahora bien, en la medida en que el ser humano ama el amor avanza también. Esto se debe al presupuesto de que el amor siempre está presente en el fundamento. Pues el amor al avanzar no hace otra cosa sino edificar. Esto no pasa con el ser humano, cuya característica principal consiste en dominar, como es el caso del educador que cuando se dirige a su alumno le impone su autoridad, o cuando el constructor le da órdenes al obrero para que éste respete sus decisiones. Al contrario, el verdadero y auténtico amor no marca diferencias como lo hace la mundanidad, sino que hace del amor algo edificante: “lo de edificar, tal y como lo lleva a cabo el amor, no puede tentar, pues justamente consiste en ser el sirviente; por esta razón el amor tiene ganas de edificar: solamente porque está dispuesto a servir” (OA, 263).

Este amor, el amor edificante, no tiene necesidad de estar mostrando sus obras como lo hace la *mundanidad*, que señala y se vanagloria de todo lo que hace diciendo: mira *esta es mi obra*. El trabajo del verdadero y auténtico amor consiste en presuponer el amor. Y para esto requiere pasar desapercibido ante la mirada perturbadora y cuantificadora de la mundanidad que siempre está

buscando innumerables reconocimientos. A diferencia de este amor del mundo, existe el amor del amoroso que trabaja solemnemente sin buscar reconocimiento. Podemos decir entonces que el trabajo del amoroso necesita de mucha calma, paciencia y humildad, puesto que aunque trabaje en cantidades alarmantes su trabajo al final de la jornada será reconocido como *nada*.

Este amor, el amor edificante, representa indudablemente para el mundo una *necedad*, puesto que para él es muy difícil pasar al olvido sin haber logrado reconocimiento alguno. La mundanidad, a diferencia del amor cristiano, siempre quiere llevar a cabo la *obra más asombrosa*, pero deja de lado la tarea más difícil, la sencillez. Esta tarea, como lo afirmamos anteriormente, consiste en edificar a la manera del verdadero y auténtico amor; pero, para que esto sea posible el ser humano necesita abnegación y una cierta distancia con las actitudes negativas de la *mundanidad*. Este trabajo del amor lo podemos comparar con el trabajo *recóndito de la naturaleza* que trabaja incansablemente en el día y en la noche sin buscar reposo alguno. Al contrario de este trabajo, está el trabajo del ser humano que fatigado después de tanto caminar busca el refugio adecuado para poder reposar su cabeza. Lo único que le interesa es encontrar un lugar que le dé seguridad y confianza. Este no es el caso de la naturaleza que aún en su cansancio no deja de reflejar su hermosura, hasta tal punto de dejarnos maravillados y extasiados con su grandeza⁴⁵. Kierkegaard siguiendo esta idea dice:

Así se comporta también el amor: presupone que el amor está presente, como el brote en el grano, que logra hacerlo prosperar hasta convertirlo en planta; así también el amor se ocultó, del mismo modo que permanecía oculto mientras trabajaba mañana y tarde. Sin embargo, esto es precisamente lo edificante en la naturaleza: viendo toda esa magnificencia, te sobrecoge de una manera edificante cuando das en pensar lo

⁴⁵ Kierkegaard siguiendo esta idea en *Los lirios del campo y las aves del cielo* dice: (...) “sal al campo, allí donde ningún hombre cuida de los lirios abandonados, y donde a pesar de todo se palpa que no están abandonados. ¿No tendría esta exigencia que ser invitadora para el afligido? ¡Ah! También él de seguro está como el abandonado lirio, abandonado, incomprendido, preterido, sin cuidado de los hombres, hasta que contemplando debidamente al lirio caiga en la cuenta de que no está abandonado. / Así sale el afligido al campo y se para junto a los lirios. No da vueltas, como un niño feliz o un adulto añorado suelen hacerlo, para encontrar el más hermoso, para satisfacer su curiosidad hallando el más raro. No, los contempla con serena gravedad tal como allí aparecen, innumerables, abigarrada multitud, el uno tan bueno como el otro, y: cómo crecen. En realidad no ve como crecen, ya que según dice el adagio no es posible ver germinar la hierba; y no obstante ve cómo crecen, o precisamente porque no puede captar cómo crecen, él ve que tiene que haber Alguien que los conoce tan exactamente como el jardinero de las plantas raras; Alguien que diariamente mira por ellos, a la mañana y a la tarde, (...) Alguien que les confiere su estatura. Probablemente se trate del mismo que confiere también la estatura a las plantas raras del jardinero, sólo que éstas llaman a engaño a causa de la intervención del jardinero. Por el contrario, los abandonados lirios, los lirios comunes, los lirios del campo no provocan ninguna equivocación en el espectador. Pues allí donde el jardinero está a la vista, donde no se perdona ningún esfuerzo ni ningún gasto para hacer brotar las plantas raras del potentado, parece que se entiende mejor eso de que crezcan; pero allá en medio del campo, donde nadie, absolutamente nadie se preocupa por los lirios, ¿cómo pueden crecer? Y sin embargo crecen” (1963, 40-41).

extraño de que no veas en absoluto a aquel que lo produce. Si fueras capaz de ver a Dios con los ojos sensibles, si lo tuvieras, por así decirlo, al lado, y te dijera: <<soy yo quien ha producido todo esto>>, entonces desaparecería lo edificante (OA, 264).

Queda entendido entonces que el amoroso lo da todo en el mismo momento que presupone el amor en el otro, desechando así la idea de pensar que el amoroso hace algo con el *otro ser humano*, ya que esto representaría un imposible para él. Esto pasa con lo sensual cuya satisfacción consiste en creer que lo que está haciendo es *edificar*, pero no tiene presente que amar implica la superación de sí mismo sin derribar nada ni a nadie, como bien lo sabe hacer la mundanidad que murmura a cada momento de los demás. Ahora bien, podemos decir que el fundamento del amor consiste en tolerarlo todo y es por esto que el amor edifica. Señalemos ahora algunas determinaciones sobre lo que hace el amor: *el amor edifica con paciencia*, excluyendo así la envidia y el rencor; *la caridad no busca interés*, es decir, no deja de lado lo demás; *el amor no se alegra de la injusticia*, pues no tiene interés en derribarla como aquel que se alegra por su presencia; *la caridad todo lo excusa*, ya que encuentra el amor en todo; *la caridad lo cree todo*, puesto que presupone que el amor está en todo aunque éste permanezca oculto sin verse; es por esto que cree que el amor está presente en el *desencaminado*, en el *corrompido*, y en el *lleno de odio*; *el amor lo espera todo*, pues no importando que se vea lo contrario, presupone que el amor está; *la caridad lo soporta todo*, porque presupone que el amor está presente en el fundamento. Después de conocer estas determinaciones acerca de lo que hace el amor podemos entonces afirmar que “el amor lo soporta todo, calla pacientemente; pero presupone; en silencio total, que a pesar de todo el amor está presente en otro ser humano” (OA, 268).

Si bien no se considera un espectáculo edificante que el ser humano en su orgullo presuponga que es capaz de poner el amor en otro ser humano, hay que considerar que el verdadero espectáculo edificante es sin duda *ver edificar el amor*. Es decir, no importa que en la vida el ser humano tenga que sufrir muchos engaños y desconsuelos, a veces, tan repugnantes que éste quisiera en un solo instante echar al olvido todo. Estos desconsuelos podrían desanimar y desalentar al ser humano hasta el punto de pensar que la vida pierde sentido e interés. Surge entonces en medio de esa desesperación la idea de considerar lo edificante que es el amor. De este modo el ser humano recobra la confianza en el mundo y asume con responsabilidad el hecho de saber que el amor edifica. Es así como el ser humano recobra el deseo y las ganas de vivir. Ahora bien, queda claro

que sólo existe un objeto edificante, a saber, *cómo edifica el amor*. Si bien el ser humano rodeado de mundanidad había quebrantado su ánimo y además de esto había enmudecido por tantas cosas amargas que vivió, no le queda otra salida sino la de considerar *cómo el amor edifica*. Al considerar este objeto edificante, el ser humano recobra las *ganas de hablar* para exclamar a viva voz: *¡Solamente hay un espectáculo edificante y solamente un objeto edificante!* Es así como el ser humano llega a reconocer que es posible encontrar el verdadero y auténtico amor, porque donde hay un objeto edificante también está presente el amor y es por eso que edifica.

En algún momento de la vida puede pasar que el ser humano se sintió edificado, este acontecimiento no tuvo otra causa sino la de que otro ser humano con su infinita cercanía llegó a presuponer que había amor en él. El verdadero amoroso lo que hace es edificar, porque presupone el amor en el otro. Ahora bien, preguntémosnos: “¿Qué es el amor? Amor es presuponer amor; tener amor significa presuponer amor en los demás, ser amoroso significa presuponer que los demás son amorosos” (OA, 269). Cabe distinguir entonces los tipos de cualidades existentes en los seres humanos, si bien hay cualidades para sí y que posteriormente sirven a favor de los demás, también hay cualidades únicamente para los demás. Cualidades existentes para sí son la sabiduría, el poder, el talento, el conocimiento, etc. Por ejemplo, este es el caso del sabio que supone que no todos los seres humanos son sabios o también califica a los demás como ignorantes. Sin embargo, esto para él no significa ninguna contradicción, pero si se considera un acto de soberbia de su parte. Contrario a este ejemplo, encontramos el caso del amoroso, pues éste al afirmar que es amoroso no puede contradecirse diciendo que los demás no son amorosos, porque tomaría distancia del presuponer que los demás seres humanos son amorosos. Es por eso que afirmamos “que el amor no es una cualidad existente para sí, sino una cualidad mediante la cual o en la cual tú existes para los demás” (OA, 270).

En nuestro andar cotidiano siempre nos topamos constantemente con alguna persona a la que señalamos con alguna cualidad. Decimos de ella que es inteligente, sabia y con frecuencia utilizamos la palabra amorosa. Pero no caemos en la cuenta que utilizamos esta última palabra de manera errada, puesto que un ser humano se puede caracterizar por su sabiduría, su experiencia, su inteligencia u otras cualidades. Sin embargo, como ya lo dijimos, estas cualidades son cualidades para sí y no para los demás. En cambio, del ser humano que es amoroso no podemos decir que éste tiene amor en el mismo sentido que tiene inteligencia, porque el amor que tiene el

ser humano es el único que presupone que los demás seres humanos están también invadidos de amor. Esta cualidad, la de ser amoroso, significa también estar en la verdad. El ser humano confía en la otra persona en el momento que presupone amor en el otro, por eso es edificante, porque si no llega a presuponer ese amor en el otro ser humano se llenaría entonces de desconfianza y no sería edificante. Kierkegaard sostiene entonces que:

Edificar significa presuponer amor; ser amoroso significa presuponer amor; sólo el amor edifica. Pues edificar es levantar algo desde los fundamentos; ahora bien, espiritualmente, el amor es el fundamento de todo. Ningún ser humano puede poner los cimientos del amor en el corazón de otro ser humano; sin embargo, el amor es el fundamento, y sólo es posible edificar desde los fundamentos; por tanto, solamente se puede edificar presuponiendo amor. Quitada el amor y no habrá nadie que edifique ni ninguno que sea edificado (OA, 271).

3.2 El amor lo cree todo y jamás resulta engañado

En este apartado vamos a considerar nuevamente que el amor es el fundamento de todo y que “existe antes que todas las cosas y permanecerá cuando todo lo demás sea abolido” (OA, 273). Con esto se afirma que la fe y la esperanza son menores que la caridad y que lo mayor es sin duda el amor. Pues éste es “capaz de encargarse de la obra de la fe y la esperanza, y llevarla a cabo de una manera todavía más perfecta” (OA, 273)⁴⁶. El amor a diferencia de la experiencia que enseña al ser humano a ser prudente, a no creerlo todo y a ser desconfiado, es capaz de creerlo todo. Pues este amor puede creer en *la ligereza, la inexperiencia, la vanidad, la envidia, la malicia y la corrupción*, pues su disposición es creerlo todo, sin dejar lugar a la duda. Fijémonos ahora en el ser humano que desconfía de otro ser humano. Pasa con regularidad que muchas veces el ser humano siente temor a equivocarse y más aún cuando éste se ha formado un concepto o una opinión demasiado buena con respecto del otro; pero, cuando se forma una opinión mala de otra persona no teme en equivocarse o caer en el error, pues asegura que la otra persona es tal y cual como él dice. Con esto podemos decir entonces que el ser humano tiene cierto temor a ser defraudado y, por esta razón, no pone su entera confianza en la persona que está cerca de él.

El ser humano siente esa desconfianza en formarse un concepto demasiado bueno de la otra persona, porque tiene miedo a no ser correspondido y que además ésta le pueda pagar de manera

⁴⁶ Manuel Suances al respecto dice lo siguiente: “Con respecto a la fe, el amor lo cree todo sin quedar defraudado. Aquí no sucede como en otros órdenes de cosas donde, al actuar, hay que ser prudentes para que uno no lo engañen. Tampoco a la prudencia le cabe en la cabeza que el amor nunca defraude. ¿No hay sobradas experiencias en contra? Parece que a los ojos de la prudencia es inadmisibles un amor que no sufra engaños. Sin embargo, para Kierkegaard, el verdadero amor es defraudado. El amor verdadero es el cristiano” (2003, 278).

diferente, “porque es una cosa que hiere la vanidad y el orgullo el hecho de tener o haber tenido una opinión demasiado buena del malicioso y haber sido tan necio como para haberle creído” (OA, 281). Sin embargo, para el ser humano no es *vergonzoso* formarse una mala opinión de otro ser humano. Esto pasa con regularidad en el mundo. No es motivo de vergüenza “pensar mal de una buena persona, ya que significa superioridad, mediante la cual uno se quita de encima el bien cómodamente. Sin embargo, si es <<vergonzoso>> pensar bien de una mala persona, y por eso uno se asegura, porque lo que teme tantísimo es el hecho de estar en un error. En cambio, el amoroso teme de veras estar en un error, y por eso lo cree todo (OA, 281).

Por otra parte, la *mundanidad* tilda al amor como necesidad, porque éste lo cree todo. Dice al respecto que es cosa de necios el llegar a creerlo *amorosamente todo*. Cuando el ser humano se aparta de esta condición de creerlo todo se ve perturbado y manchado por la desconfianza. Pues ésta siempre está al acecho del ser humano haciendo de él una persona incrédula e indiferente ante los demás. Y es por eso que decimos que la desconfianza tiene predilección por el mal y que “el no creer en nada en absoluto es precisamente la frontera en la que comienza el pensar mal; porque el bien es objeto de la fe, y por esta razón, el que no cree absolutamente nada ha comenzado a pensar el mal” (OA, 283).

Ahora bien, para la mundanidad es extraño pensar que el amor sea capaz de arrojarse a todo y además creerlo todo sin resultar engañado. El mundo, como bien sabemos, está lleno de engaños y de estafas; sin embargo, el amor cree amorosamente en todo, asegurándose así de nunca ser engañado. Esto parecería un absurdo, puesto que al creerlo todo es posible que los seres humanos resulten engañados. Así pues, lo más propio en el ser humano sería no creer en nada para librarse de ser engañado. Es por esto que la propuesta de creerlo todo parece extraña para la *mundanidad*, ya que si ésta decide correr el riesgo y acoger esta propuesta podría ser víctima de las personas que la quieran engañar o de las personas que la quieran estafar. De este modo, el mundo lo que quiere es buscar seguridad para nunca sentirse engañado. Lo que las personas no saben es que cuando cierran la posibilidad de creerlo todo, se engañan también a sí mismas. Pero entonces ¿qué pasa cuando las personas no son engañadas por otros?: “¿Acaso no será ciertamente engañado a pesar de todo, engañado de la manera más espantosa, por sí mismo al no creer nada en absoluto; engañado respecto de lo supremo, respecto de la bienaventuranza de la entrega, del amor? Solamente hay un camino para asegurarse para siempre contra el ser engañado, a saber, creerlo amorosamente todo” (OA, 284).

Los seres humanos en la relación que tienen con Dios muchas veces afirman que lo están engañando o que lo engañaron alguna vez. En definitiva, creer esto es un error, puesto que nadie engaña a Dios, el *bien supremo*; sino más bien, es el ser humano el que se engaña a sí mismo. Un claro ejemplo lo podemos observar en la relación existente entre ser humano y ser humano. Es el caso de la relación Padre–Hijo. En varias ocasiones nos preguntamos: ¿acaso es el niño el que engaña a su padre? A esta pregunta respondemos negativamente, aunque algunos puedan juzgar de manera apresurada pensando que el niño es el que engaña a su padre. Lo que en realidad ocurre es que el niño, por ejemplo, después de hacer una travesura y no contarle a sus padres lo que hizo, piense que los está engañando al no contarles la verdad; sin embargo, él no se da cuenta de que se está engañando a sí mismo. Ahora bien, los padres no pueden caer en el error de pensar que el niño es el que los engaña, así ellos se hayan enterado de que su hijo hizo algo a sus espaldas. Sería, por consiguiente, una situación *indecorosa e inadecuada*, porque el amor lo cree todo y nunca resulta engañado.

Es así como decimos que existe una *auténtica superioridad* y ésta nunca resulta engañada *mientras se mantenga fiel a sí misma*. Mantenerse superior de manera incondicional, implica empero que el ser humano deje ver que el amor se mantiene hasta en las situaciones donde se reconoce que no hay amor. Es por eso que “jamás puede resultar engañado mientras se mantenga, creyéndolo todo, fiel a sí mismo, o bien siga siendo el auténtico amor” (OA, 285). El ejemplo anterior, al parecer, es fácil de comprender; ahora la dificultad consiste en pensar que hay *un círculo inferior* que cree saberlo todo del amor. Pues éste círculo, supone múltiples representaciones que ni siquiera se aproximan a lo que es el *amor auténtico* ni lo que significa *el amor en y para sí mismo*⁴⁷. Kierkegaard al respecto dice:

⁴⁷ Arnold B. Come dice al respecto: “El tema común de estas entradas en el diario es simplemente este: en mi sentido del darse de mi ser como un espíritu/yo humano, me aparece una inequívoca, incondicional, absoluta demanda de que yo uso mi don en una seria manera, en correspondencia y armonía de la Fuente y Suelo de este regalo. El regalo viene con el Espíritu del Amor, y habla en la Palabra del Amor como “un nuevo mandamiento, que se amen unos a otros como yo los he amado” (Juan, 13,34). No puede haber un “¿por qué?” o “¿qué voy a obtener de vuelta?” Decir que el Dador de mi ser “*es amor*” quiere decir que no hay otro principio o condición o fuerza más allá o fuera del Amor, en términos en los cuales explicar o dar cuenta por el amor. Es “para sí mismo” en el hecho de que lleva a sí mismo, esto es, se vuelve consciente de su resolución cuando actúa, de esta manera es libre. Y el amor es “en sí mismo” en el hecho de que, a diferencia de un ser humano, el Amor se refiere solamente a *sí mismo* cuando resuelve qué hacer. Ser-*en-y-para-sí-mismo* no está derivado o creado o un ser dependiente. Desde, entonces, en el fenómeno de mi darme, yo vengo a conocer que el Ser -*en-y-para-sí-mismo* “*es amor*”, por lo tanto, como uno creado en Su imagen, el Amor es el principio de mi ser y hace la demanda absoluta, sin ningún tipo de condiciones posibles, “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Esta es el último, el absoluto, y el único bien” (1999, 97-98).

La dificultad consiste en que una gran multitud de alucinaciones quieren mantener al ser humano abajo, en el círculo abajo, en el círculo inferior de representaciones, donde el engaño y el hecho de resultar engañado significan cabalmente lo contrario de aquello que significan en la representación infinita acerca del amor. En ésta ser engañado significa única y exclusivamente dejar de amar, dejarse cultivar para renunciar al amor en y para sí, y con ello dejar que se vaya a pique la bienaventuranza de éste en sí mismo (OA, 286).

El ser humano puede caer entonces en la tentación de dejar a un lado la verdadera tarea que consiste en convertirse en un *auténtico amoroso*. Éste es, sin duda, el peligro del individuo que cae en alucinaciones y en representaciones vanas acerca de lo que es el amor, prescindiendo así de la verdadera y auténtica representación. Sabemos bien que llevar a cumplimiento esta representación es un trabajo arduo y constante. Solamente creyéndolo todo se puede salir de la alucinación que el mundo ofrece desmedidamente. El amoroso tendrá que tomar una posición firme para apartarse de las alucinaciones, así éstas se impongan de manera constante en los caminos que el ser humano transita. Ahora bien, la mundanidad tiene una concepción inferior acerca de lo que es el amor o simplemente alude a él como un *amor inferior*. Esto ocurre porque considera eso de amar como una exigencia de servicio. Esta exigencia es entendida como una búsqueda de correspondencia por el hecho de amar. De esta manera, la exigencia que hace el hombre de ser correspondido no deja de permanecer siempre en lo *terrestre y lo temporal*, que en definitiva significa estar anclado a una *suprema felicidad venturosa*.

Ahora bien, cabe distinguir que el verdadero y auténtico amor se diferencia del amor que espera ser recompensado. Pasa, por ejemplo, que en el mundo financiero siempre está en juego la transacción de dinero. Por ejemplo, los seres humanos compran algo para recibir alguna comodidad de esta compra. Pero, ¿qué pasa entonces cuando estas personas han pagado el dinero y no reciben lo esperado? Decimos entonces que estas personas han sido timadas. Esto también pasa cuando las personas en sus relaciones con otras personas consideran que su relación consiste simplemente en una *transacción del amor*. Donde el amante resulta muchas veces engañado, porque no encontró lo que él esperaba y porque su amor no fue correspondido. En este caso decimos que el amado, es decir, el engañador, robó su amor y por eso ganó su amor. Entonces, ¿qué pasa con la persona que ha sido engañada? Posiblemente, ésta nunca deje de amar a esa otra persona: “porque era amoroso en tal grado que sólo podía amar a un único ser humano, y este único ser humano era el engañador” (OA, 287). Este ejemplo nos muestra no la importancia del amoroso que ha sido engañado ni de la perspicacia del engañador para robar el amor de los

demás, sino que nos muestra que este amor pertenece al amor particular que busca en todo momento la correspondencia.

Lo que nos interesa resaltar ahora es que la persona que considerábamos amorosa no es del todo amorosa, sino más bien un enamorado. Pero entonces: ¿cuál es la característica esencial del enamorado y del amoroso? Del enamorado podemos decir que además de amarse a sí mismo es capaz también de amar solamente a un ser humano. Y por eso él puede ser engañado en cualquier circunstancia. En cambio, el “amoroso auténtico ama a todos y sin exigir correspondencia amorosa” (OA, 287). Del amante de sí se puede esperar que algún día diga: ¡resulté engañado y además perdí lo mejor e inclusive llegué a arriesgarlo todo y por eso me arrebataron todo! De esta persona podemos afirmar que estuvo siempre atrapado en la *representación inferior*. Ahora bien, queda claro para nosotros que el amante de sí en lugar de buscar para él lo más importante y lo mejor, pasa su vida buscando ser correspondido hasta el punto de alejarse del verdadero y auténtico amor. Que es “el amor en y para sí, y éste siempre se puede conservar, a condición de que se quiera ser el auténtico amoroso” (OA, 287).

El auténtico amoroso deberá así tener cuidado de la vanidad, porque ésta lo podrá destronar del amor. Si bien la persona que ama de manera auténtica tiene la certeza que no puede resultar engañada, la mundanidad podría murmurar y pensar que él está siendo completamente engañado. Y esta situación le podría parecer incómoda hasta el punto de que sienta vergüenza porque los demás se la pasan hablando de él. Aquí es donde el ser humano corre el peligro de tropezarse con la *mezquindad y la pendencia*, cayendo así en la alucinación que ofrece la mundanidad. Esto pasa porque olvidamos que al verdadero amoroso no se lo puede engañar, ya que “el amoroso puede muy bien saber en cierto sentido si alguien le engaña, pero al no querer creerlo, o bien al creerlo todo, se mantiene en el amor, y de esta manera no está engañado” (OA, 289). Es así como afirmamos que el auténtico amor se caracteriza por ser necio, pues sabe bien que *creyéndolo todo permanece en el amor*.

Algunos seres humanos creen que se puede engañar al auténtico amoroso, lo que ellos no saben es que al querer engañarlo se están engañando a sí mismos. Vale la pena aquí tener presente la siguiente consideración: el *bien supremo* y la mayor *bienaventuranza* consiste en que se *ame de veras* y posteriormente ser *de veras amado*. Ahora bien, a diferencia del verdadero amoroso que siempre se mantiene en esta consideración, la persona que engaña se aparta constantemente de

ella. El engañador siempre está al acecho de sacar cualquier provecho, malgastando así el amor de otro ser humano. Por esta razón, es que el engañador resulta siempre engañado y más cuando deja de lado el amar de verás, por estar únicamente recibiendo amor para sí sin aportar nada de su parte. Es de esta manera como el engañador sacando a luz su astucia, intriga y artimañas quiere engañar al amoroso; sin embargo, no podrá engañar al amoroso puesto que éste ama a todos. Para el verdadero y auténtico amor, a diferencia del enamorado amante de sí, no tiene sentido el engaño. Pues este amante de sí que ama constantemente a uno sólo le conviene sacar todas las herramientas para seducir al otro, buscando de esta manera ser correspondido, por esa persona a quien está engañando. Kierkegaard dice al respecto:

Pobre engañado, no se da cuenta que está tratando con el auténtico amoroso, que lo ama a él, porque el auténtico amoroso ama a todos. ¡En qué sinsentido ha sido cazada la miseria del engañador, no porque haya fracasado el engaño, no, ese castigo sería demasiado nimio!, ¡el engaño tiene éxito y el engañador está orgulloso de su engaño! Pero ¿en qué radica entonces el engaño?, ¿Cuál es el engaño de que está hablando? Naturalmente, el engaño ha de radicar en que él, aparte de gozar del bien de ser amado y en tanto el amoroso lo ama, goza además con frialdad, engreimiento y mofa, de la autosatisfacción de no amar a la vez (OA, 290-291).

La persona que engaña no tiene presente que el verdadero y auténtico amor existe. Puesto que no se le pasa por la mente que un ser humano al amar no sea correspondido. El engañador siempre busca ser recompensado, en cambio, el auténtico amoroso “ama sin hacer ninguna exigencia de correspondencia amorosa, que pone cabalmente el amor y su bienaventuranza en ese no exigir correspondencia amorosa” (OA, 291). El engañador lo que busca es ser amado por el auténtico amoroso, pero lo que él no sabe es que él único deseo del auténtico amoroso es amar infinitamente. Quien ama de manera auténtica, como lo hace el amoroso, “estima justamente que exigir correspondencia amorosa es un mancillamiento y un envilecimiento, y que amar sin la recompensa del amor correspondido es la mayor bienaventuranza” (OA, 291). Es así como el auténtico amoroso se vuelve más rico, no en el sentido de la mundanidad que piensa que la riqueza es reconocimiento, sino, por el contrario, en el sentido que lo hace el auténtico amoroso. Pues éste gana riqueza en el instante mismo que se entrega y gasta su amor por el otro; esta entrega la hace de manera desmedida sin estar con ello buscando correspondencia alguna.

Aunque el engañador crea que su engaño está saliendo bien, debemos decirle que lo que hace no es más que un engaño de sí y que, en cuanto tal, ese engaño lo llevará seguramente a la perdición. Pues el enamorado posee una superioridad que resalta ante los demás y que además necesita ser medida y comparada para vanagloriarse de su amor. En cambio, el auténtico amoroso, a diferencia

del enamorado, tiene consigo la superioridad infinita. Esta superioridad es invisible y *jamás se ve directamente*. El verdadero amoroso que muchas veces es confundido con la *cortedad* y es tratado como débil esconde con su sencillez la verdadera sabiduría, pues “en esta impotencia se encuentran las fuerzas de la eternidad” (OA, 293). El verdadero amoroso está *eterna e infinitamente protegido de ser engañado*. Pero esto que le ocurre a él es invisible a los ojos de los demás. Es por esto que del amoroso, como bien lo describe Kierkegaard, es:

Como aquellas plantas que se propagan de un modo oculto: el amoroso respira en Dios, saca de Dios el alimento para su amor y se fortalece con Dios. En cierto sentido, él mismo puede ver que, hablando humanamente, es engañado; pero sabe que el engaño y lo verdadero se extienden por igual y que, por consiguiente, siempre cabe la posibilidad de que el engañador no sea un engañador, y por eso él lo cree todo: el coraje de creerlo todo (¡verdaderamente el supremo coraje!); el coraje de aguantar el desprecio y el escarnio del mundo (¡verdaderamente la suprema victoria, mayor que todas las que se ganen en el mundo!); el coraje de soportar que el mundo encuentre aquello indescriptiblemente estúpido (OA, 294).

Ahora bien, cabe poner de manifiesto que el bien supremo y la mayor bienaventuranza consisten entonces en amar. Es por esto que el amoroso que ama y que lo cree todo permanece en esa bienaventuranza. Pues el auténtico amoroso jamás resulta engañado ni en el tiempo ni en la eternidad. Es decir, el verdadero amoroso sabe bien que “sólo hay, en el tiempo y en la eternidad, un engaño posible con respecto al amor auténtico: el autoengaño, o renunciar al amor” (OA, 294).

3.3 El amor no busca lo suyo

Comencemos afirmando en esta meditación que el verdadero y auténtico amor no es para nada un amor de sí. Pues el amor de sí representa sin duda egoísmo y un *embeberse en sí mismo*. Por tal razón, no hay que confundir el verdadero y auténtico amor con el amor interesado, puesto que no busca en ningún instante lo suyo. Ahora bien, si nos preguntamos: ¿acaso Dios no busca también lo suyo? Responderíamos afirmativamente, puesto que Dios busca siempre lo suyo, es decir, en todo momento está buscando constantemente el amor. Pero, entonces ¿Cómo busca Dios el amor? “lo busca dándolo todo, ya que Dios es bueno, y sólo hay uno que es bueno, Dios, que lo da todo” (OA, 320). Lo mismo podemos decir de Cristo que buscaba lo suyo con la entrega generosa y *sacrificada*. Este buscar lo suyo a la manera de Cristo es completamente distinto a lo que la mundanidad entiende por buscar lo suyo, que consiste siempre en satisfacerse a sí; puesto que el amor de Cristo significa, sin duda alguna, entrega absoluta.

Ahora bien, nos queda por comprender cómo se da ese acontecimiento de la relación íntima que Dios tiene con los seres humanos. Para esto hay que comprender que: “El amor es cabalmente entrega” (OA, 319), puesto que no deja de buscar de manera incesante el amor supremo que es el que verdaderamente ayuda a entregarse a los demás. Sin embargo, esto no acontece con el amor de un ser humano que ama a otro ser humano, ya que muchas veces el ser humano, en lugar de entregarse a los demás, lo que hace es buscar el amor de sí convirtiéndose de este modo en objeto de amor. Al contrario de este amor, la verdadera entrega consiste en que se ayude al otro a buscar incesantemente a Dios. Así pues, el “único objeto verdadero para el amor de un ser humano es <<el amor>>, es decir, Dios, que por eso mismo no constituye en sentido profundo ningún objeto, ya que él es el amor mismo” (OA, 320)⁴⁸.

Ahora bien, cuando el ser humano busca de otro ser humano el objeto de amor, decimos que está buscando únicamente lo suyo. Así pues, el ser humano que se arriesga a amar de esta manera, no está amando de verdad, sino que, por el contrario, está haciendo del objeto de amor algo que le pertenece a él. Por esta razón, nuestras relaciones personales se ven afectadas por las siguientes exclamaciones: ¡esto es mío! o ¡esto es tuyo! Olvidando así que el verdadero amor se aparta de estas exclamaciones, puesto que éstas corresponden a la determinación de que algo es *propio*. En este sentido, el verdadero y auténtico amor prescinde de estas determinaciones y sólo tiene en cuenta que en su amor *no hay ni mío ni tuyo*. Por tanto, si no hay ni mío ni tuyo, tampoco hay algo propio; y no habiendo nada propio es, sin duda, imposible buscar lo suyo” (OA, 320). Ahora bien, cuando el ser humano se involucra en el juego de buscar sus pertenencias, la justicia comienza a velar para que cada quien conserve lo suyo. Sin embargo, el ser humano al caer en la cuenta de que el amor acontece en él, deja de inmediato la diferencia que representa el *mío* y *tuyo*, para adherirse así al verdadero y auténtico amor. Esta adhesión representa empero para el ser humano una experiencia de *revolución interior* transformadora. Kierkegaard dice al respecto:

Cuando más profunda resulte esa revolución, de manera más perfecta desaparecerá la diferencia entre mío y tuyo, y tanto más perfecto será el amor. Su perfección residirá

⁴⁸ Lee C. Barret III en su texto *La independencia del amor de las condiciones materiales* dice al respecto: “El lograr un corazón amante o un corazón que ama es el telos final de la vida humana. Kierkegaard insiste que a través del amor al prójimo uno posee aquello que es “mejor”, incluyendo todo el “confort y la alegría” (WL, 64-65). Este tema ha sido el gran asunto de este libro. El bienestar del prójimo es el crecimiento del prójimo en el amor. Por lo tanto, el realmente amar a alguien es ayudar a esa persona a crecer en el amor. Una y otra vez Kierkegaard repite el refrán: amar a otra persona es ayudar a que esa persona ame a Dios (WL, 107, 114, 121,130). Porque el amor de Dios es esencialmente “redoblante”, todo el amor genuinamente humano busca primariamente “construir” el amor en otros” (1999, 152).

esencialmente en que no se revele que, oculta en el fundamento, haya yacido y yazca, con todo, una diferencia entre mío y tuyo; por consiguiente, reside esencialmente en el grado de la revolución. Cuanto más profunda sea la revolución, tanto más se estremecerá la justicia; cuanto más profunda sea la revolución, tanto más perfecto será el amor (OA, 321)⁴⁹.

Pasa entonces que en la pasión amorosa y en la amistad siempre se quiere abolir la diferencia que hay entre tuyo y mío. Pero ¿qué es lo que pasa cuando dos seres humanos intentan erradicar esta diferencia? En ese intento por hacer de lo mío algo tuyo o de lo tuyo algo como mío no hay más que un trueque que no logra acabar con la diferencia; sino, por el contrario, deja que ésta siga persistiendo en el ser humano. Y esto pasa porque el mío y el tuyo se vuelven algo que representan comunidad o, simplemente, representan el *tuyo y mío comunes* de nuestras relaciones. En ese sentido, los seres humanos lo que hacen normalmente es transformar ese *tuyo y mío en <<nuestro>>*. Es decir, se quedan con esta determinación que caracteriza a *la pasión amorosa* y a *la amistad*. Por consiguiente, no podemos decir que con el *nuestro* abolieron lo que antes fue tuyo o mío, puesto que aún sigue persistiendo esta diferencia. Por esta motivo, es que a los seres humanos se les dice: “¡mira, esta es la razón de que la pasión amorosa y la amistad en cuanto tales no sean más que amor de sí ennoblecido y ampliado, a la par que no puede negarse que la pasión amorosa sea la dicha más bella de la vida y la amistad el mayor bien temporal!” (OA, 322). Sin embargo, esta revolución del amor de sí, tanto en la pasión amorosa como en la amistad, no llega a tocar los cimientos como sí los toca el verdadero y auténtico amor. En el que se da una *revolución suficientemente profunda desde los fundamentos*.

Para que desaparezca la diferencia de mío y tuyo la cual se considera una relación de oposición hay que extinguir por completo una de las distinciones, para que no le quede otro camino a ésta, sino la de extinguirse. Veamos entonces cómo se da esta extinción. En primer lugar, para entender cómo se extingue la distinción de tuyo en la diferencia que hay entre mío y tuyo nos vamos a remitir al ejemplo del ladrón. Ya que éste en la distinción entre mío y tuyo jamás quiere reconocer bajo ninguna instancia que ese algo que hurto es *lo tuyo*. De la misma manera podemos decir que no le pertenece a él ningún *mío*. En segundo lugar, cuando eliminamos lo mío de la

⁴⁹ Llama la atención en este punto que también Schopenhauer en el §70 de su libro *El mundo como voluntad y representación*, I, en lugar de referirse a esa revolución interior de la que habla Kierkegaard, habla empero de una superación del carácter; sin embargo, los dos autores coinciden en lo esencial, esto es, en la necesidad de acabar con el egoísmo. Ahora bien, esta superación de la que habla Schopenhauer se relaciona con el “<<cambio católico, trascendental>>: justamente él es lo que en la Iglesia cristiana se denominó con gran acierto *regeneración*; y el conocimiento del que nace es lo que se llamó *acción de gracia* (...) Pues precisamente lo que los místicos cristianos llaman *acción de la gracia* y *regeneración* constituye para nosotros la única manifestación inmediata de la *libertad de la voluntad*” (2004, 466).

distinción entre mío y tuyo, obtenemos así el amor verdadero y auténtico. Este amor que se niega a sí mismo será reconocido indudablemente por los seres humanos como un amor sacrificado, puesto que también excluye el tuyo de la diferencia. Esta bendición del auténtico amoroso se da porque logró extinguir por completo la determinación *tuyo* y ha logrado decir en sentido divino *todo es mío*.

De acuerdo a lo anterior podemos reconocer en esa relación que se trata de un suyo que representa en definitiva un *misterio divino*. Ya que de no serlo así seguiría en la apuesta del amor pasional y de la amistad que busca siempre la correspondencia. Ahora bien, cuando el ser humano logra compaginar su amor con este misterio, decimos de él que es un auténtico amoroso. Puesto que su característica principal consiste en hacer del amor un amor sacrificado que se niega en su totalidad. Sin embargo, éste ha logrado con abnegación, ofrecerse a sí mismo sin robar y agraviar a los otros como lo hizo de alguna manera el ladrón. Este actuar del ladrón poco se diferencia con el modo de proceder del enamorado que “siempre busca en un cierto sentido, la mayor parte de las veces inconsciente, lo suyo, y de este modo tiene un mío. Solamente en el caso del amor de la abnegación se extingue por completo la determinación mío y con ello queda completamente suprimida la diferencia de mío y tuyo” (OA, 324).

En este sentido el amor de la abnegación gana a Dios dejando de lado la determinación de mío para ganarlo todo de una vez por todas. El ser humano gana todo en el momento en que se deja permea por el amor del espíritu, es decir, el amor que le permite despojarse de la intención de reconocer algo como mío y suprimir con ello la diferencia de mío y tuyo. De esta manera, el ser humano que quiere ganarlo todo deberá arriesgarse entonces a perderlo todo, incluso hasta llegar al caso de perder su alma por querer ganar a Dios. Ahora bien, el auténtico amoroso no actúa a la manera que lo hace la pasión amorosa y la amistad, puesto que se basan en intercambios prevenidos que siempre están buscando lo suyo *propio*. Al contrario de este amor, “el auténtico amoroso sólo entiende de una cosa: ser estafado, ser engañado, darlo todo sin obtener lo más mínimo a cambio; mira, esto significa no buscar uno lo suyo” (OA, 325).

Como podemos ver, el ser humano alcanza aquí la suprema bienaventuranza en sí y la verdadera revolución de mío y tuyo en el momento que deja de importarle el qué dirán, pasando así desapercibido ante los comentarios que hace la mundanidad. Pues él por ser verdadero y

auténtico amoroso y por su abnegación muchas veces será tratado por el mundo como insensato y como ridículo. Kierkegaard dice al respecto:

Ninguna ingratitud, ninguna falta de estima, ningún sacrificio no apreciado, ninguna burla en agradecimiento, nada, ni lo presente ni lo futuro, serán capaces, más pronto o más tarde, de hacerle comprender que posee algún <<mío>>, o de poner de manifiesto que él, sólo por un instante, había olvidado la diferencia de mío y tuyo; ya que él ha olvidado eternamente esta diferencia y se ha entendido eternamente en el amar sacrificándose, se ha entendido en el ofrecerse (OA, 325).

De este modo, el ser humano se siente llamado a comprender que el amor no busca lo suyo, ya que esto significa amar su propia peculiaridad. El auténtico amoroso no posee sin duda esta característica, sino por el contrario “<<la peculiaridad de este>> constituye lo suyo para él, y por lo tanto, el amoroso no busca lo suyo; justo al revés, ama lo propio del otro” (OA, 325). Esto quiere decir que el auténtico amoroso corre en busca no de su peculiaridad, sino de la peculiaridad de otro ser humano. Ya que la búsqueda de su propia modalidad es característica no del auténtico amoroso, sino del *severo*, el *dominante* y de la mezquindad que constantemente están buscando lo suyo. Es así como la mezquindad, por estar imbuida en su orgullo y su falta de humildad, deja de lado la *hazaña* de reconocer que Dios lo está dando todo a cada instante. Pues, “un mezquino jamás ha tenido el coraje para esta arriesgada hazaña, grata a Dios, de la humildad y del orgullo: ser uno mismo ante Dios. Pues el acento recae en este <<ante Dios>>, ya que él constituye el origen y la fuente de toda peculiaridad” (OA, 327). Arriesgarse en esta empresa de querer ser un auténtico amoroso implica, sin duda, tomar conciencia de lo que Dios da generosamente en todo momento, hasta el punto de hacernos reconocer la peculiaridad que a cada uno se nos ha asignado. Cabe resaltar aquí que esta peculiaridad no nos pertenece a nosotros ni es obra de nuestro esfuerzo, sino que le pertenece únicamente a Dios, porque viene de él y porque se trata de un don divino.

Ahora bien, la mezquindad siempre quiere apropiarse de las representaciones o figuras determinadas a las que siempre llama *lo suyo*. Del mezquino se puede esperar que no crea ni siquiera en su propia peculiaridad y que, por consiguiente, deje de creer en la peculiaridad de los otros. Pero si se quiere ser más radical con respecto al mezquino, decimos entonces que éste no posee particularidad. Así pues, queda claro para nosotros que la mezquindad no hace otra cosa que ver a la peculiaridad como algo ajeno y como una *refutación*. Es por esto que la mezquindad quisiera eliminar, de una vez por todas, la peculiaridad, puesto que le molesta todo lo que no es

suyo. Sin embargo, en la pasión amorosa y en la amistad se ama según la peculiaridad de cada quien. Pero, ¿qué pasa en el momento en que un ser humano le pide a otro ser humano renunciar a todo en la pasión amorosa, es decir, renunciar a sí mismo y renunciar a la amistad por la peculiaridad del otro? Esto no sería posible, puesto que en la pasión amorosa es muy difícil cumplir con ese sacrificio exigido, ya que al hacerlo podría generarse un trastorno en el amante o en amado; viéndose así afectada la peculiaridad de uno de los dos. A diferencia de este amor “el amor auténtico, el amor sacrificado, que ama a cada ser humano según la peculiaridad de este, está dispuesto a hacer cualquier sacrificio, pues no busca lo suyo” (OA, 330).

En este sentido, el amor al no buscar lo suyo quiere que el *don parezca ser propiedad de quien lo recibe*. Por ejemplo, en las relaciones civiles vemos con regularidad a los seres humanos dependientes de algo; sin embargo, queremos que éstos en algún momento de la vida logren estar por cuenta propia en el mundo. Lo mismo decimos también para el mundo del espíritu, donde lo *supremo* representa estar en el mundo por cuenta propia. Es decir, en el mundo en el que el ser humano puede ayudar a los demás seres humanos para que éstos de manera amorosa puedan estar de manera propia, libre e independiente. Y, donde el máximo beneficio constituye lo que en el mundo se denomina, el *mantenerse solo*, pero no con el orgullo de creer que esto se logra por uno mismo, pues mantenerse solo únicamente es posible porque se está ante Dios.

Ahora bien, para que este máximo beneficio se lleve a buen término, es necesario que el hombre cuente con el modo “en el que se hace el único beneficio auténtico” (OA, 330). Este modo nada tiene que ver con el reconocimiento que gana el ser humano en el momento en que brinda su ayuda y se vanagloria de lo que ha hecho diciendo: ¡aquel hombre ahora puede *mantenerse solo* gracias a mi ayuda! Si bien este acontecimiento significa lo máximo que un ser humano puede llegar a hacer por otro, no se puede caer en la trampa que consiste en engañar al otro. Pero, ¿cómo se engaña a otro ser humano? Se engaña en el mismo instante en que el otro se da cuenta que fuiste tú el que lo ayudó; por consiguiente, el ayudado no puede estar por su propia cuenta, ya que se creó en él una relación de dependencia, en la que no deja de alabarte y elogiarte por el máximo beneficio que recibió de ti.

Cabe preguntarse ahora: ¿en qué consiste el verdadero beneficio? Consiste en lograr que el ser humano beneficiado por la ayuda del otro no se dé cuenta que fuiste tú quien lo ayudó. Puesto que si se da cuenta de la ayuda que recibió, el verdadero beneficio simplemente se ocultará y se

perderá. Esta ayuda generosa y oculta que se hace a favor del otro, para que llegue a mantenerse, debe realizarse de tal modo que el ser humano se sienta libre e independiente, hasta el punto de convertirse en *él mismo*. Es por eso que el que ayuda debe pasar desapercibido para que el ayudado se mantenga solo, sin “ninguna ayuda ni apoyo, ni mano alguna de cualquier burdo chapucero que lo sujete” (OA, 332). De esta manera el auténtico amoroso, además de ir a favor de otro ser humano, tendrá que ocultarse siempre para ser reconocido por el otro como *nada*. Él sabe bien que este trabajo de *vigilia nocturna* y de esfuerzo *casi desesperado* lleva en el ser humano un cierto *temor y temblor*. Ahora bien, la comprensión del verdadero amoroso no es otra cosa que la entrega del máximo beneficio para que el otro ser humano se pueda mantener por sí solo. Esto sucede porque el ser humano llegó a sentirse capaz de vivir por cuenta propia. Sin embargo, hay que reconocer que:

En esto último no hay satisfacción alguna; pues el amoroso ha comprendido que, esencialmente, todo ser humano se mantiene él solo gracias a la ayuda de Dios, y que el anonadamiento propio no es justamente otra cosa que el no impedir la relación con Dios del otro ser humano, de manera que toda la ayuda del amoroso desaparezca infinitamente en la relación con Dios (OA, 334-335).

3.4 El amor permanece

Por ser un habitante más de este mundo, el ser humano tendrá que pasar muchas dificultades. Es posible que el mundo le arrebatase todo, o el mejor amigo le dé la espalda, cuando más lo necesite o simplemente lo trate con indiferencia; sin embargo, siempre existirá el siguiente consuelo: saber que el amor permanece a pesar de todo. Ahora bien, si aseguramos que el amor permanece, es porque confiamos en que él es la base que sostiene toda la existencia. Esta base es, sin duda, el amor de Dios. Pero ¿qué podría pasar si este amor llega a faltar? Indudablemente todo sería *confusión*, pues el solo hecho de que éste llegue a faltar tan siquiera un *instante* daría para que el ser humano se pierda en la ceguera que no es más que la ausencia del amor de Dios. Sin embargo, el consuelo para el ser humano es que Dios nunca llega a faltar; por esta razón, el ser humano sabe bien que a pesar de las adversidades y confusiones que tenga que pasar, estará siempre tranquilo, puesto que Dios desde la eternidad le estará brindando su refugio, ya que el amor de

Dios tiene como cualidad, *permanecer*, pero no a la manera como las cosas permanecen en el tiempo⁵⁰.

Si bien estamos tratando de las obras del amor, estas hay que entenderlas, no en el sentido del amor divino, sino en el sentido del amor humano. Puesto que cuando decimos que el ser humano es amor, reconocemos que él está en el amor y, por consiguiente, lo podemos llamar amoroso. Es decir, en el amoroso siempre está presente el amor. En este reconocimiento, Kierkegaard señala:

Cuando respecto del amor humano hablamos de que el amor permanece, se muestra fácilmente que se trata de una obra, o que no se trata de una cualidad en reposo que el amor posee sin más, sino de una cualidad adquirida en cada instante y que, además, en cada instante en que es adquirida es también una obra activa. El amoroso permanece, permanece en el amor, se mantiene así mismo en el amor; y por eso precisamente es la causa de que su amor en relación con los seres humanos permanezca. Se torna amoroso permaneciendo en el amor; permaneciendo en el amor hace que su amor permanezca (OA, 363).

Del amoroso no podemos decir entonces que su amor puede parar en algún momento, ya que si esto ocurre, podemos decir igualmente con certeza que nunca fue amor. Por esta razón, el amor no puede estar sujeto a cambios puesto que no es posible que *cese, transmute y no permanezca*. Ahora bien, el auténtico amoroso nunca puede dejar de ser amoroso, ya que si un ser humano se considera amoroso es porque quiere permanecer por siempre siendo amoroso; y, por consiguiente, nunca podrá dejar de serlo. Puesto que el amoroso nunca se desligará de lo *íntimamente profundo*. Como si pasa con las relaciones amorosas y con la amistad, ya que no tienen en cuenta a un tercero en la relación. Como lo hemos señalado ya antes, este tercero es el amor. En este sentido, “cuando una relación lo es meramente entre dos, uno tiene constantemente la hegemonía de poder romperla; pues tan pronto como uno haya roto, se rompe la relación. En cambio, cuando hay tres, uno solo no puede hacerlo. El tercero aquí, según dijimos, es <<el amor>> mismo” (OA, 366). Así pues, al auténtico amoroso, a diferencia del amor pasional, le es imposible desmarcarse de <<el amor>>, puesto que el tiene claro que su relación nunca llega a romperse y que por ende siempre permanece igual. Este es el pacto que el amoroso ha hecho con

⁵⁰ Kierkegaard en los *Discursos Edificantes* escribe (...) el habla de la inmutabilidad de Dios, y de nada más. El habla de un “padre de las luces”, que mora arriba, en quien no hay variabilidad, ni siquiera la sombra de algún cambio. Él habla de “regalos buenos y perfectos” que vienen hacia nosotros desde arriba, de este padre, quien como padre de las “luces” o luz está infinitamente bien equipado para asegurarse que lo que viene de Él es realmente un regalo bueno y perfecto; y como un padre Él no tiene otra ambición ni ningún otro pensamiento, que invariablemente enviarnos regalos buenos y perfectos (1958, 239-240).

la eternidad, y es por eso que reconoce a cada instante que para él no es posible hablar de ruptura, puesto que siempre permanece y permanecerá en el amor.

Por otro lado, en las relaciones entre seres humanos muchas veces se jura una cierta permanencia entre dos, sin embargo, esta permanencia no es la permanencia del amor, sino la permanencia de la pasión amorosa. Es el caso de aquella muchacha que esperó día y noche, semanas y años a quien un día le juró que regresaría por ella, sin embargo, éste jamás regresó. De ella podemos decir que “se sacrificó por la pasión amorosa. Pero, ay, la pasión amorosa no es amor en sentido supremo, ni es lo supremo” (OA, 373). Esto pasa con los seres humanos que consideran la pasión amorosa como lo supremo, terminan languideciendo en la muerte, teniendo así *poder sobre el tiempo*. En el caso de la muchacha, podemos asegurar que ella nunca tuvo la osadía de desmarcarse de su pasión amorosa y que por eso gastó su vida esperando en vano a su amado y preguntando insistentemente “¿dónde diablos se quedó ese individuo? ¡Son ya las dos! ¡Qué gente más curiosa son esos enamorados! ¡El palurdo hace esperar mucho a la muchacha!” (DS, 27). De esta pasión amorosa que ella experimentó fielmente podemos decir que se transformó con el pasar del tiempo. Pero entonces en ¿qué radica esta fidelidad? O ¿por qué se podría decir que es un error que alguien permanezca fiel a algo que no es eterno? Precisamente la respuesta a estas preguntas consiste en reconocer que las personas, al igual que la pasión amorosa, no permanecen eternamente, pues están sometidas al efecto del tiempo. Si bien en la muchacha reconocemos que se sacrificó en la espera, hay que reconocer también que este sacrificio “no tiene la solemnidad de lo eterno ni por ello mismo lo entusiástico ni la elevación que comporta, sino que tiene la melancolía de la temporalidad y, en consecuencia, lo entusiástico propio del poeta” (OA, 374).

Ahora bien, con regularidad pasa también que las personas olvidan que el verdadero amor siempre permanece y nunca se vuelve *caduco*. Nos referimos al amor *según el espíritu* “que salta hacia una vida eterna” (OA, 374) El amoroso, así pasen los años, siempre está en constante relación con el amor que permanece, puesto que su amor se mantiene unido a la eternidad. Es por esto que nunca envejece y se mantiene joven, ya que deja de lado la temporalidad de la cual depende la pasión amorosa. Al contrario del amor de la pasión amorosa, el verdadero amoroso tiene la estación del amor en la eternidad. Por esta razón, podemos entonces decir que este amor siempre permanece, nunca se vuelve *caduco* y es inagotable:

Si aquel que lo malentendió, si aquel que fue frío con él, si aquel que lo odió volviera de nuevo, lo encontraría sin haber cambiado, sin haber cambiado con el mismo anhelo de lo

eterno y con el mismo apaciguamiento sosegado en lo temporal. Su amor es eterno; se relaciona con la eternidad, descansa en lo eterno; ésta es la razón de que a cada instante espere lo mismo que eternamente espera, y por eso lo hace sin agitación, ya que en la eternidad hay tiempo suficiente (OA, 375).

3.5 El amor elogia el amor

Para nosotros es conocido el siguiente proverbio con el que Kierkegaard comienza esta meditación, a saber; “El arte no está en decirlo sino en hacerlo” (OA, 429). En este punto, se insiste aquí en que para la poesía y para la oratoria es muy fácil considerar que el arte consiste en decirlo todo. Sin embargo, “respecto del amor no vale, ni parcial ni totalmente, la afirmación de que el arte consiste en decirlo” (OA, 429), puesto que hablar de amor es tan edificante que “cualquiera es capaz de ello, o cualquiera debería ser capaz” (OA, 429). Pero esto no lo podemos decir del poeta, puesto que no todos poseen el don de la oratoria o de la poesía. Con esto queda claro que hacer elogio del amor no es un asunto de <<arte>>, sino que es una *obra* que está relacionada con lo *general humano*. Por consiguiente, como lo afirmamos con anterioridad, hacer elogio al amor no representa ningún arte sino que, por el contrario, es una *obra*. “Esta obra consiste en emplearse en llevar a cabo dicho elogio del amor, para lo cual se exige tanto tiempo como diligencia” (OA, 430). Ahora bien, a diferencia del arte que se le ha concedido a algunos pocos, el amor no se le ha negado a nadie, por ende, todo el que quiera tenerlo puede acceder a él. Por esta razón, afirmamos con seguridad que se trata de una obra y “naturalmente una obra procedente del amor, pues tan sólo puede hacerse estando en el amor o, con mayor exactitud: amando la verdad” (OA, 430).

Ahora bien, esta obra se puede dar en dos direcciones simultáneas, a saber: la primera consiste en que el elogio del amor se haga “<<desde dentro>> en abnegación” (OA, 430) o bien se haga “<<hacia fuera>> con sacrificio desinteresado” (OA, 436). Veamos entonces en qué consisten estos dos movimientos. El primero insiste en que para sacar provecho al elogio del amor, el ser humano debe “en la más rigurosa abstinencia con respecto a todo lo heterogéneo, extraño e inoportuno y perturbador; preservar en la más meticulosa y obediente renuncia a cualquier otro pensamiento” (OA, 430). Obviamente, siempre y cuando este movimiento sea entendido en sentido espiritual. Aunque este camino le pueda parecer al ser humano un tanto incómodo y fatigoso, “sin embargo no le quedará oculto a uno que esto es lo necesario, ni le quedará oculto

tampoco el hecho de realizarlo; ya que cuando no se piensa más que un solo pensamiento, la dirección es hacia dentro” (431).

Sin embargo, el ser humano puede también centrar toda su atención hacia fuera, es decir, pensando en dirección al objeto de pensamiento que no es más que un pensamiento oscuro y superficial. Pero también éste puede pensar *hacia dentro*, y esto requiere una profundización de la propia interioridad. Es decir, este pensar le implica al ser humano un proceso al que se le denomina transparencia. En este pensar el ser humano toma conciencia de sí mismo al igual que toma conciencia de su estado o de lo que le sucede cuando piensa. Ahora bien, este pensamiento a diferencia del pensamiento hacia dentro:

No se comprende así mismo; quizá haga en dirección hacia fuera, hacia el objeto, un uso muy concienzudo de sus facultades naturales, pero muy superficial en dirección hacia adentro, y por eso todo su pensar es en el fondo superficial en dirección hacia adentro, y por eso todo su pensar es en el fondo superficial, por muy profundo que parezca (OA, 431).

Por esta razón, se insiste aquí en pensar un solo pensamiento y de esta manera ir en “dirección hacia dentro en la profundización de sí mismo” (OA, 432). Para ir en sentido a esta dirección, el ser humano tendrá entonces que trabajar por encima de las fuerzas de su espíritu para así descubrir la existencia de Dios. Este descubrimiento sólo es posible en el momento en que el ser humano se humille, y de este modo se despoje de cierto egoísmo que no le permite relacionarse con Dios. Esta relación significa descubrir en sentido profundo lo más importante, que es sin duda haber ganado en sentido verdadero la relación con Dios. Ahora bien, “quien no piensa más que un solo pensamiento, debe experimentar, debe vivir, que tiene lugar un paro (suspensión, interrupción) en el que parece que se le ha despojado de todo; debe probar el peligro mortal en el que se trata de perder la vida para ganarla” (OA, 432)⁵¹.

Este es el camino en el que el ser humano debe avanzar si quiere sacar a flote algo más profundo. Solo así se podrá alejar de lo superficial, aunque muchas personas en el mundo traten este esfuerzo como vano e inútil. Por esta razón, el ser humano que quiera convertirse en un

⁵¹ Retomemos aquí la cita del *Diario íntimo* presentada ya antes en el primer capítulo, en la que Kierkegaard dice: “Se trata de comprender mi destino, de descubrir aquello que en el fondo Dios reclama de mí, de hallar una verdad que sea “tal para mí” de encontrar “la idea por la cual deseo vivir y morir” (DI, 39).

instrumento tendrá que trabajar por encima de las fuerzas de su espíritu. Y así obtener “de manera sincera y creyente (...) las mejores fuerzas; aunque no serán propiedad suya: las tendrá en la abnegación” (OA, 433). Cuando el ser humano piensa en un solo pensamiento descubre en “esa relación con el hecho de pensar, la abnegación, y la abnegación es la que descubre que Dios existe” (OA, 433). Solamente en esa abnegación es que el ser humano será capaz de hacer provechoso el elogio del amor y de aferrarse por completo al amor de Dios. El ser humano al detenerse en esta relación deja de lado lo superficial para descubrir lo más profundo que le enseña las manos de Dios. Por eso, no le queda otra salida sino la de permanecer en la abnegación. El ser humano que permanece en esa abnegación le queda fácil convertirse en un *instrumento de Dios, saber del amor*, saber que está siendo amado por Dios y saber que la ayuda que recibe sólo procede de Él. Y este saber se convierte en él en acción.

El ser humano sabe bien que por su cuenta, es decir, por sí mismo no podrá lograr nunca nada y, por esta razón, no tiene otro camino sino el de confiarse en las manos de Dios. Amar verdaderamente a Dios significa entonces reconocer que Dios es amor y, por consiguiente, digno de hacer el elogio del amor, puesto que ama de verdad. Es por esto que el ser humano logra relacionarse con el objeto de manera correcta, ya que se relaciona con Dios amando la verdad. Kierkegaard dice al respecto:

Esta es la condición hacia dentro o la manera en que ha de hacerse el elogio del amor. Realizarlo lleva, naturalmente, su recompensa en sí mismo, aunque la meta final sea además, mediante el elogio del amor, en la medida que se pueda, ganar a los seres humanos para él: llamar su atención respecto de aquello que es concedido en compatibilidad con cada ser humano, a saber, lo supremo. Porque el que hace el elogio del arte y la ciencia no puede por menos sembrar discordia, de los dotados y los no dotados, entre los seres humanos. En tanto que el que hace el elogio del amor aviene a todos, no en pobreza común, ni tampoco en común mediocridad, sino en la comunidad de lo supremo (OA, 436).

El segundo movimiento sobre el elogio del amor consiste en hacerlo *hacia fuera*. Si bien el ser humano con abnegación logra ser un instrumento del amor, puesto que reconoce que es *hacia dentro* donde se da ese anonadamiento delante de Dios; también ocurre que “con abnegado desinterés se anonada hacia fuera convirtiéndose en un siervo inútil: no se da importancia hacia dentro, puesto que no es nada, ni tampoco se da importancia hacia fuera, puesto que no es nada; no es nada delante de Dios, y no olvida que es delante de Dios donde él está” (OA, 436). Sin embargo, los seres humanos olvidan también pronto esta prescripción y caen en alucinación. Ésta consiste en el enorgullecimiento que siente el ser humano en el momento de compararse con

otros hombres. Porque si bien éste reconoce que no es nada ante Dios, puede reconocerse como algo ante los demás. Es decir, el ser humano al caer en la tentación de compararse con los otros, se olvida por completo de la abnegación y cae así en confusión.

Ahora bien, este camino *hacia fuera* requiere del ser humano el *sacrificado desinterés*, si realmente desea hacer elogio al amor. Ahora bien, este elogio de amor a la verdad se considera sin duda una obra de amor. No se trata entonces de ir por el mundo ganando ventajas y reconocimientos que opacan al verdadero y auténtico amor por medio de engaños. Esto no es lo característico del amoroso, puesto que no le interesa ser homenajeado por lo terrenal. En este sentido, el amoroso situado desde el amor verdadero y el amor a los seres humanos estará “dispuesto a hacer cualquier sacrificio para pregonar lo verdadero, sin estar dispuesto, por el contrario, a sacrificar ni lo más mínimo de lo verdadero” (OA, 437). Esto sólo es posible si el ser humano está dispuesto a renunciar al instante. Ahora bien, el ser humano no buscará elogios para él sino que logrará persuadir a los seres humanos para ganarlos no para sí sino a favor de la verdad. Así como lo hizo aquel apóstol que con la fuerza de la eternidad no buscó agradar a los hombres, sino que busco únicamente agradar a Dios. Renunciando así al aplauso y a la devoción, para ser desestimado y burlado por los demás con el único fin de ganar a los demás en Cristo. Kierkegaard al respecto dice:

De este modo está ciertamente permitido hacerlo todo para ganar a los seres humanos, incluso perecer ajusticiado; porque precisamente en el autosacrificio y el desinterés se renuncia a todos los medios instantáneos, con los cuales uno gana el instante para perder la verdad (OA, 438).

De este modo se hace una crítica a los seres humanos que andan perdidos en el instante, y que además convierten lo instantáneo en todo, por descuidar de su vida lo eterno. Esta crítica que hace nuestro pensador danés se trasluce de la siguiente manera:

Ay, parece que el tiempo de los pensadores ha pasado! La tranquila paciencia, la lentitud humilde y obediente, la magnánima renuncia al efecto instantáneo, la distancia de la infinitud respecto del instante, y el amor devoto de su pensamiento y su Dios, necesario para pensar un solo pensamiento: eso parece desaparecer, está prácticamente en camino de convertirse en una ridiculez para los seres humanos. (OA, 439-440).

Como podemos ver, Kierkegaard quiere aquí resaltar que el instante se ha convertido en lo supremo, olvidando así que lo supremo consiste en agradar a Dios. El instante esta permeado entonces por el reconocimiento, el aplauso y la vanagloria y la admiración. Es por esto que el ser

humano se siente identificado en medio de este bullicio, y que por tal razón, no busca apartarse a la *calma en la que Dios habita*, puesto que prefiere el ser admirado por los demás seres humanos. Ahora bien, si el ser humano quiere hacer verdaderamente el elogio al amor, deberá renunciar entonces al instante, puesto que el instante no posee la verdadera representación de lo que es el amor. En este caso, “el amor en el sentido del instante o de lo instantáneo no es ni más ni menos que amor de sí” (OA, 441), lo cual significa amarse a sí mismo en el momento de ganar cualquier reconocimiento. Al contrario de este amor de sí está el auténtico amor, es decir, el amor del amoroso abnegado, que además de amarse a sí mismo, ama en el sentido que vive para Dios. Esta abnegación no la tiene en cuenta el ser humano que es conocido por el mundo como *amable*, puesto que éste sólo busca el reconocimiento personal. La eternidad no procede de este modo y por eso no deja de llamar al *amable, pernicioso o digno de castigo*, puesto que no tiene en cuenta la siguiente exigencia, a saber, la renuncia al instante y a lo instantáneo.

Ahora bien, “para que un ser humano, pudiera poéticamente hablar con toda verdad del amor auténtico, serían necesarias dos cosas: el orador debería presentarse como aquel que se ama a sí mismo, y el contenido del discurso debería ser el amor al objeto no-amable” (OA, 443). Sin embargo, esto no es posible puesto que cuando no se es amoroso y cuando el contenido del discurso va únicamente dirigido al objeto amable, se da claramente un interés en la persona que está haciendo el elogio al amor. Por esta razón, podemos afirmar que ese amor solamente ama lo bello, es decir, “el objeto inmediato y directo del amor inmediato, la elección de la inclinación y de la pasión” (OA, 445). Este amor que también es el del amado y el del amigo no puede ser considerado como amor auténtico, ya que el amor auténtico es, más bien, amor de la abnegación. Por esta razón, es que decimos que este amor se aleja del contenido del discurso que debe ser el amor al objeto no-amable. En este caso nos alejaríamos de este amor que ama lo bello, para preguntarnos por el amor al feo. Que es sin duda “el prójimo, al que hay que amar. Hay que amarlo (...). El prójimo es el objeto no-amable. Por eso, cabalmente, el auténtico amor es el amor al prójimo; y no consiste en encontrar el objeto amable, sino en encontrar amable el objeto no-amable (OA, 445)”. Ahora bien, es en ese *hacia afuera* que el ser humano da testimonio con sacrificado interés y con ello puede de la misma manera elogiar el amor, aunque prescinda del arte de la palabra y de la manera de hablar del poeta y del orador. Pues el amoroso sabe bien que podrá hacer elogio del amor siempre y cuando actúe gracias al amor auténtico, ya que solamente es posible hacer elogio al amor desde el amor auténtico.

Es decir, el amor auténtico es totalmente distinto al amor de sí que se caracteriza por ser limitado; sin embargo, es invitado a traspasar la frontera de ese amor egoísta para que ame al prójimo y para que, aunque esté en relación del amor de sí, se apegue al otro de manera generosa y abandone su propio apego. Amar de esta manera significa amar de manera correcta y superar el apego al propio yo. Amando al otro, el amor de sí no se opaca, sino que más bien encuentra la verdadera plenitud. Es una revelación recíproca que se da entre el sujeto y el objeto como también entre el amante y el amado.

El objeto amado es el punto central dentro de la reflexión que hace nuestro autor sobre el amor al prójimo; éste es el único que se define por el amor. Ni siquiera es el amor (Elskov) y la amistad porque éstos se determinan por el objeto, en cambio el amor al prójimo, encuentra y convierte el amor en amor. Pero ¿quién es el prójimo? Es cada hombre sin condición, el objeto alejado de toda diferencia, por eso se convierte en el amor (Kjerlighed) sin condición y sin ninguna determinación. Este amor sólo es conocido por el amor y quien lo determina es el espíritu, pues de este modo el amor queda privilegiado de manera absoluta. Ya no es el objeto amable, como dijimos anteriormente, sino que se ha vuelto amable el objeto y, por eso, se encuentra en el plano de lo inmutable, ilimitado, incondicionado y de lo no mudable que se esconde a lo visible. Los esquemas del amor se ven traspasados por el verdadero sentido que tiene amar al prójimo. Ya no se ama lo bello como en la antigüedad, sino que gracias al cristianismo se propone como ideal amar incluso lo feo, dejando de lado los ideales socráticos⁵². Al parecer el amor encuentra su propia naturaleza y su grandeza amando lo que le parece menos atractivo y lo rechazado por los que viven únicamente en el plano estético.

Se trata entonces de la plena determinación espiritual que sólo se da por el amor al prójimo, pues es una vivencia diáfana y pura. Este amor que se aparta del objeto sólo se comprende desde el estadio religioso. Desde aquí se asume también la pureza, la interioridad, la infinitud y la

⁵² En *El banquete* de Platón se dan algunas descripciones de las características de la Belleza en sí. Se trata entonces de las últimas palabras del discurso de Sócrates, donde se insiste en que cuando alguien asciende a partir de las cosas de este mundo mediante el recto amor de los jóvenes y empieza a divinizar aquella belleza, puede decirse que toca casi el fin. Pues ésta es justamente la manera correcta de acercarse a las cosas del amor o de ser conocido por otro: “empezándose por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como de peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos, y partiendo de éstos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí. En este periodo de la vida (...) más que en ningún otro, le parece la pena al hombre vivir: cuando contempla la belleza en sí” (*El banquete*, 211a, b y c).

eternidad del amor que representa el amor al prójimo. Este amor verdadero hace un sacrificio por el *otro* y no deja espacio a la exclusividad ni a la predilección, sino al amor auténtico. El hombre se transforma así en amor, ya no ama al objeto sino que prescinde de éste para no amar de manera natural o inmediata. Esto se hace posible, porque el amor se ha convertido en el resultado de la mera *interioridad subjetiva*, preguntándose no por la eficacia del amor, sino por el cómo se da el amor que debe estar empapado de eternidad. Resultado de esa dialéctica existente entre el amante y el amado se alcanza de este modo una conversión de este último. Pero esto sólo es posible, como ya lo sabemos, si existe un *tercero* en el amor.

Es decir, un amor cuando es verdadero, necesariamente ama a partir de un tercero, y no lo hace desde un estadio superior, sino desde un *estadio inferior*⁵³. Por ejemplo, el amor cristiano, en el caso de amar al otro lo hace a partir del amor en Cristo. Este amor cristiano no soporta la exclusividad ni la preferencia de la que goza el amor pasional, el amor inmediato ya que éste tiende a excluir al tercero. Pero, ¿cuál es ese tercero que se necesita para amar de verdad? Es el amor al prójimo en el que tanto insiste el cristianismo. Este amor, al contrario del amor pasional, no busca preferencia sino más bien una relación de igualdad, convirtiéndose así el prójimo en otro tú. Estamos hablando entonces de una *relación triádica* en la que el amante, el amado y el que está en medio de los dos, entran en relación constante llegando así “a la vivencia plena del amor”. Para denominar esta relación existente entre el amante y el amado, la palabra amor es la más usual, pero entendida ésta como *indeterminación (Mellembestemmelsen)*, pues en esto consiste la identificación que hace Kierkegaard para referirse a un tercero.

Pero esto no ocurre en el caso del amor *amistad*, ya que este amor tiene como *indeterminación*, la *predilección*. En cambio, la indeterminación del amor al prójimo viene a ser Dios, pues es amando a Dios como puedo yo amar al otro, es decir, Dios por encima de todo para así amar al prójimo, amar a los demás, lo que en su sentido pleno significa *amor a cada hombre*, amor verdadero. Ahora bien, el amor humano centra su mirada hacia Dios prevaleciendo así la relación *hombre-Dios-hombre*. En este sentido tanto Dios como el prójimo se convierten en indeterminación. Es este tercero el que le da consistencia a la relación, pues se trata de lo verdadero, lo bueno, que en definitiva es la relación entablada en y por Dios. No estamos

⁵³ Kierkegaard en su *Diario íntimo* del 11 de Julio de 1837 dice: “Todo amor verdadero consiste en amarse el uno al otro en una tercera persona; desde el nivel más bajo, por ej., una pareja se ama en una tercera persona, hasta la doctrina del Cristianismo, que ordena a los hermanos amarse mutuamente en Jesucristo” (DI, 56).

hablando de la relación existente entre hombre y hombre sin un tercero presente, lo cual viene siendo una relación *insana, impetuosa o exasperada*, sino de la relación de Dios “este tercero (que) es en unos casos lo refrescante de la relación y en otros casos lo dulcificante” (Larrañeta, 1990, 220).

De esta manera podemos ahora concluir, que para saber si un amor a otro es o no verdadero, la única manera de constatarlo es a través de la relación que se tenga con Dios. Sólo así se logra una *triplicación*, fruto de la relación existente entre el amante, el amado y el amor, en la que Dios mismo hace parte de esta relación de amor y la sostiene. Es así como este amor nace de lo profundo, donde la mirada no alcanza a determinar dónde nace el amor verdadero; “su base está en el amor de Dios. Si no hubiese Dios, el amor carecería de esa dimensión abismal y misteriosa. Desde el comienzo el amor remite a lo interior, que es donde se encuentra Dios” (Larrañeta, 1990, 221). Contar con la presencia de Dios implica apartarse de ese amor vano y pasajero de la inmediatez, para amar sinceramente a Dios y no apartarse de él ni siquiera un instante, pues Dios es lo primordial y lo esencial para el ser humano, y es desde este amor que nace el amor al prójimo. Podemos decir que, en definitiva, sólo Dios es amor, el amor que se expone en sus obras, que tiene su espacio libre en el hombre. Por eso:

Amar a Dios no supone el amor de sí, porque amar a Dios es amarse a sí mismo, aunque también es verdad que el mandamiento no ordena amar a Dios como a uno mismo, sino que sugiere que se le ame más que a sí mismo. Dios es el único que puede ser amado de este modo. Para conseguirlo el hombre sólo tiene un camino: el de la interioridad, y una interioridad especial: la del sacrificio (...) Ese sacrificio es sobre todo la negación de sí mismo, lo que concuerda con la entrega sin reservas a Dios y con la actitud ante el prójimo que predica el amor cristiano (Larrañeta, 1990, 221-222).

Conclusiones

Como lo hemos señalado a lo largo del presente trabajo, Kierkegaard se aleja de la filosofía especulativa para centrar su mirada en la experiencia individual; por esta razón, señalamos que su apuesta es por desplegar una filosofía anclada en la existencia y en este sentido su búsqueda está encaminada a *satisfacer a Dios* y no a los hombres ni a los sistemas filosóficos, ya que estos prescindían de la profundidad de los problemas del existir concreto, como lo sería, por ejemplo, la angustia. Por esta razón, propone el tránsito de los estadios estético, ético y religioso. De este modo profundiza en la materia propiamente humana y se aleja del estado estético y de toda ética no individual para adentrarse en su trabajo como “escritor religioso”. Así da cuenta de la época en la que vive Dinamarca. Una época marcada por la cristiandad y en la que todos solían llamarse cristianos, y sin embargo vivían en la exterioridad, es decir, en el plano estético.

De aquí nace su propósito de escribir para *orientar* a la sociedad desde una posición dialéctica, tarea que sólo se lleva a cabo si el ser humano cuenta con un verdadero impulso interior. Ahora bien, su obra encuentra en Dios gracia indeficiente y por eso se regocija de la esa asistencia permanente que viene de él. El ejercicio dialéctico de Kierkegaard lo hace guiado bajo la gracia de Dios, pues comprende que escribir es la forma más adecuada de seguir su empresa de comunicación indirecta con su pueblo. En este sentido, podemos decir que su empresa consiste en servir a la verdad con abnegación, por eso se aleja de los prejuicios de la vida académica y cultural de su época para servir y adherirse a la verdad que se encuentra en el seno mismo del cristianismo. Ese encontrar la verdad le produce satisfacción y una sensación realmente cristiana, debido a que todo lo hace para aprender la lección de amar al prójimo. Su labor de escritor se explica gracias a la interioridad que posee en relación con Dios, es decir, que como individuo que es se pone ante esa relación que lo trasciende todo, llegando al punto de exponer esta relación con el método de la comunicación indirecta, la que mejor da razón de su obra como escritor. Kierkegaard asume la senda de lo religioso y deja a un lado la vía de la *perdición y sensualidad*, para asegurar su posición y aprovecharla al servicio de la verdad. Ahora bien después de tomar conciencia de que es un escritor religioso, elabora la categoría <<el individuo>>. A quien le “importaba << el individuo>> (<<el individuo>> en oposición a <<el público>>), pensamiento en el que está contenida toda una filosofía de la vida y del mundo” (MPV, 48).

Por otra parte, Kierkegaard se aleja pacientemente de manera indirecta de las categorías ajenas al cristianismo, ya que muchas personas viven bajo esta ilusión. No ataca esta ilusión en la que vive la Cristiandad de manera directa, ya que si lo hiciese, la ilusión, en lugar de disolverse, se acrecentaría. En lugar de este método directo, utiliza el indirecto que ama la verdad y todo lo arregla dialécticamente; de este modo logra una comunicación con la otra persona en privado “(porque el amor es siempre tímido), para no presenciar el reconocimiento que hace él a sí mismo a solas ante Dios; que ha vivido hasta entonces en una ilusión” (MPV, 53). Así pues, la idea de nuestro autor es ayudar al otro a ser auténticamente cristiano para que de este modo caiga en la cuenta de la necesidad que tiene el hombre de la interioridad y para que esta táctica se cumpla a plenitud comienza por ser un escritor estético, sin olvidar empero “lo religioso como cosa decisiva” (MPV, 68). Con esto vislumbramos que nuestro autor, en su trabajo literario, muestra su pensamiento esencial que consiste en preguntarse por la tarea que implica llegar a ser cristiano. Esta labor de ser cristiano en la Cristiandad implica también “llegar a ser lo que uno es (la interioridad de la reflexión o el llegar a ser interior a través de la reflexión)” (MPV, 72).

Es en esa interioridad en la que Kierkegaard decide hablar del amor feliz que le da la relación con Dios, que posee los rasgos esenciales de la auténtica historia de amor por ser entendida únicamente de manera personal. Fue así como estuvo él unido a las manos de Dios de donde brotaban todos los dones que acompañaban su profesión de autor por *amor a una idea*. De este modo avanzaba con plena fe, confianza, humildad y penitencia hacia el encuentro con la eternidad. Queda claro entonces que Dios es su primer amor, aunque haya tenido que sufrir por estar unido a dicho amor. Sin embargo, su compromiso con el cristianismo y el amor a la verdad nunca desfallecieron. Si bien ganó honor, reputación, afinidades espirituales y entendimiento, todo lo hizo en gracia a la educación impartida por su padre en el cristianismo y por el compromiso dialéctico que había adquirido y que se atribuyó al Divino Gobierno.

Ahora bien, es precisamente desde la eternidad y la interioridad que Kierkegaard experimenta el amor de Dios, es decir, desde el salto que hace a la fe. Es así como logra apropiarse de la interioridad para dejar de lado la esfera inferior que representa lo inmediato, lo externo y lo temporal, para suspenderse en el amor transfigurado en lo eterno que siempre ha estado presente en él. Es éste un amor transformado desde la interioridad y que se conoce en Kierkegaard como *deber*. Es así como se reafirma el amor y se vuelve infinito y pleno; no es un amor impersonal o abstracto, sino que requiere de un sujeto que lo dé a conocer. Así pues, el que interpela ese deber

es indudablemente Dios, por eso el salto que se da hacia la esfera religiosa. Ahora bien, este amor por deber lanza a la persona a amar al prójimo, reafirmando de este modo las primeras manifestaciones del cristianismo que superan el egoísmo y que quieren la igualdad.

El prójimo se convierte entonces en el objeto único del amor; sin embargo, para que esto suceda es necesario tomar distancia del amor erótico y del amor amistad, puesto que son manifestaciones egoístas del amor de sí. Es decir, son formas del amor que siempre están buscando el reconocimiento, la predilección y la exclusión de los demás, ya que son guiados por el impulso y la inclinación. Sin duda, estas características pertenecen al amor mundano; por eso, Kierkegaard insiste en el verdadero y auténtico amor, es decir, el amor cristiano, que siempre viene de Dios y que al ser asumido como deber libera de toda angustia. Ahora bien, sólo Dios es garante para que este mandamiento, el de amar al prójimo, se lleve a feliz término, ya que es desde la relación que el ser humano tiene con Dios como se conoce el auténtico amor a los demás. En este sentido, el amor cristiano tiene su fundamento en el amor de Dios, y por esta razón Dios se convierte en el *único objeto amado*. Pero este amor, al abnegarse y entregarlo todo con generosidad, le sede un espacio a Dios para que lo que haga se convierta en un verdadero sacrificio. No se trata de una carga liviana que todos la puedan llevar sino, por el contrario, de una que puede hacerse cada día más pesada y menos llevadera, debido a que nadie la entiende. Eso es lo que pasa cuando tomamos a Dios como la determinación intermedia entre el amante y el amado. Así pues, “a una relación amorosa le pertenecen tres: el amante, el amado y el amor; mas el amor es Dios. Y por esta razón amar a otro ser humano significa ayudarlo a que ame a Dios, y ser amado significa que uno es ayudado” (OA, 153).

Ahora bien, este amor, por proceder de un amor limpio y una fe sincera, se aleja de la pasión y del placer para buscar a cada instante la eternidad. Es decir, el corazón que ama verdaderamente a Dios se desliga de la temporalidad y se sumerge en la profundidad de la eternidad que le da la relación sincera con Dios. De este modo, el hombre se conoce a sí mismo y se da a la tarea de amar al prójimo. Así es como se llega a amar a todas las personas que vemos diariamente. Adquirimos también una deuda infinita de amor imposible de pagar, pero alejada sin duda de todo egoísmo y comparación. Esta elección que hace el ser humano de permanecer en deuda eterna es una tarea que le compete al hombre por haber elegido esta senda. Esto requiere un gran esfuerzo para así llevar a plenitud ese deber. El mundo, sin embargo, no va a entender esta tarea que nos compete a nosotros como seres humanos, por eso quien quiera cumplir con este deber

entrará en conflicto y en *combate solitario con el mundo*. La mirada de la mundanidad siempre será de *rareza*, puesto que no podrá comprender la relación que el verdadero cristiano tiene con Dios. No olvidemos que la presencia de Dios siempre va estar latente en el ser humano, no será extraño entonces que el mundo no lo vea y no lo comprenda, porque prefiere que los demás apetezcan los mismos placeres y las mismas pasiones que ella tiene. Sin embargo, el verdadero cristiano siempre va a ser educado en su interioridad por Dios. Ahora bien, el ser humano que tenga amor podrá también edificar con el testimonio de su vida, con su “conducta, su comportamiento cotidiano, en el trato con sus iguales, mediante su palabra y su expresión” (OA, 258). Únicamente, cuando el amor está interviniendo en una relación podemos usar la expresión *edificante*, porque el amor no hace otra cosa sino edificar desde los fundamentos. Por lo tanto, el único que puede edificar es Dios, puesto que él es amor y al mismo tiempo creador y depositario del amor en cada uno de nosotros. Ahora bien, si el ser humano quiere edificar deberá hacerlo de manera constante, permanente y sin dudar que el amor esté presente en el otro ser humano. Con este presupuesto que tiene del amor y constriñéndose a sí mismo, edifica. Es así como el amoroso *atrae el surgimiento del bien, cultiva el amor y edifica*, porque tiene la cualidad de presuponer que en los demás seres humanos habita el amor que también significa estar al servicio de la verdad.

Por otra parte, decimos que el amor es capaz de creerlo todo, y, sin embargo, nunca resulta engañado. Es decir, el amor no desconfía de los demás, porque se trata del auténtico amor que cree en *la ligereza, la inexperiencia, la vanidad, la envidia, la malicia y la corrupción*, pues su disposición es creerlo todo, sin dejar lugar a duda. Sin embargo, vemos con frecuencia en el mundo de hoy que siempre estamos al acecho de caer en la tentación de dejar a un lado la tarea que se nos ha sido asignada, que es sin duda, la de convertirnos en auténticos amorosos. Ahora bien, por estar pendientes de la alucinación que el mundo nos ofrece dejamos de creer en todo y nos adentramos en la mundanidad amante de sí, que vive en el autoengaño y que a cada instante renuncia al amor. Olvidando así que el auténtico amoroso ama desmedidamente, sin exigir correspondencia alguna y sin marcar diferencias como lo hace la mundanidad. En cambio, el amor que lo cree todo, logra hacer del amor algo edificante, porque tiene claro que amar significa el bien supremo y la mayor bienaventuranza. Por esto, quiere permanecer en ella y así jamás resultar engañado, ni en el tiempo ni en la eternidad.

Sólo resulta engañado el amor interesado, es decir, el amor de sí que representa egoísmo y correspondencia. Este amor se diferencia del verdadero y auténtico amor puesto que éste no busca en ningún instante lo suyo. Así es como este amor nunca busca ser reconocido por el otro; más bien, este amor es reconocido muchas veces como *nada*. Este amor de entrega del máximo beneficio que consiste en que el otro ser humano se mantenga por sí solo, pues es un trabajo de vigilia nocturna y de esfuerzo desesperado que lleva un cierto *temor y temblor*. El auténtico amoroso logra que el ser humano viva por cuenta propia, sin esperar nada por lo que entregó, permaneciendo estable a pesar de las dificultades. Sabemos bien que el mundo quiere a cada momento arrebatarlo todo, muchas veces hasta el mejor amigo nos puede dar la espalda en cualquier circunstancia, cuando más lo necesitemos; sin embargo, existe el consuelo de saber que el amor permanece a pesar de todo. Esto requiere de nosotros plena confianza y seguridad, pues asegurar que el amor permanece es muestra de la confianza que le tenemos a Dios, porque sin duda él es la base que sostiene toda existencia y nunca nos va a faltar. Dios desde la eternidad siempre estará brindándonos su refugio, puesto que tiene como cualidad, *permanecer*.

El amoroso, así pasen los años, siempre está en constante relación con el amor que permanece, puesto que su amor se mantiene unido a la eternidad. Es por esto que nunca envejece y se mantiene joven, ya que deja de lado la temporalidad de la cual depende la pasión amorosa. Al contrario del amor de la pasión amorosa, el verdadero amoroso tiene la estación del amor en la eternidad. Por esta razón, podemos decir que este amor siempre permanece, nunca se vuelve *caduco* y es inagotable. Por último, decimos también que el amor elogia al amor, es decir, que este amor debe comunicarse no con palabras, sino con la propia vida. Ahora bien, esta obra requiere de dos movimientos simultáneos, a saber, “‘hacia dentro’ en abnegación” (OA, 430) y “‘hacia fuera’ con sacrificio desinteresado” (OA, 436). En el movimiento interior en el que el ser humano descubre a Dios, hasta llegar a relacionarse con él reconociéndose como instrumento suyo, el amor volcado hacia fuera en entrega generosa por los demás se hace con sacrificio desinteresado.

Bibliografía

Abreviaturas de fuentes primarias

- DE Kierkegaard, S. (2010), *Discursos edificantes Tres discursos para ocasiones supuestas*, traducción de D González, Editorial Trotta, Madrid.
- DI Kierkegaard, S. (1955), *Diario íntimo*, traducción de M. Bosco, Editorial Santiago Rueda, Buenos Aires.
- DS Kierkegaard, S. (2006), *Diario de un seductor*, Trad. Omar Barroso, Editorial Leviatan, Buenos Aires.
- EC Kierkegaard, S. (2009), *Ejercitación del cristianismo*, Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Editorial Trotta, S.A. Madrid.
- EI Kierkegaard, S. (2006), *El Instante*, Traducción de Andrés Roberto Albertsen, Editorial Trotta, Madrid.
- JC Kierkegaard, S. (2008), *Johanes Climacus, o de todo hay que dudar*. Trad. Javier Teira Lafuente, Editorial Alba. Barcelona.
- KED Kierkegaard, S. (1958), *Kierkegaard Edifying Discourses*. Translated by David F. and Lillian Marvin Swenson. Collins Fontana books, Great Britain.
- LCAV Kierkegaard, S. (1963), *Obras y papeles de Søren Kierkegaard III. Los Lirios del campo y las aves del cielo*. Trad. Demetrio Gutiérrez, Ediciones Guadarrama, S.L., Madrid.
- LR Kierkegaard, S. (1976) In *Vino Veritas, La Repetición. Un ensayo de sicología experimental por Contantin Constantius*, Ed. Guadarrama. Madrid.
- MPV Kierkegaard, S. (1985), *Mi punto de vista*, traducción de J. M. Velloso, Editorial Sarpe, Madrid.
- OA Kierkegaard, S. (2006), *Las Obras del Amor*. Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero y Victoria Alonso, Ediciones Sígueme S.A.U, Salamanca.

- PNC Kierkegaard, S. (2009), *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, traducción de N. Bravo, Editorial OaK, México.
- SCI Kierkegaard, S. (2000), *Sobre el concepto de ironía*, Volumen 1, traducción de D González y B Saez, Editorial Trotta, Madrid.
- TD Kierkegaard, S. (1941), *Tratado de la desesperación*, Versión castellana de Calos Liacho, Editorial Santiago Rueda, Buenos Aires.
- TT Kierkegaard, S. (1994), *Temor y temblor*, traducción de V.S. Merchán, Editorial Altaya, Barcelona.

Literatura secundaria

Andic, M. "Love's Redoubling and the Eternal Like for Like" en *International Kierkegaard Commentary, Works of Love*. Ed. Robert L. Perkins. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1999, pp. 9 - 38.

Arnold B. Come. "Kierkegaard's Ontology of Love" en *International Kierkegaard Commentary, Works of Love*. Ed. Robert L. Perkins. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1999, pp. 97-98.

Begonya Saez Tajafuence. "Rhetoric in Kierkegaard's Works of Love", or "No Sooner Said than Done" en *International Kierkegaard Commentary, Works of Love*. Ed. Robert L. Perkins. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1999, pp. 334-335.

Cuervo, O. (2010), *Kierkegaard, Una introducción- Escuchar una voz*, Editorial, Quadrata, Buenos Aires. Argentina.

Chestov, L. (1947), *Kierkegaard y la filosofía existencial*, traducción de J. F. Mora, Buenos Aires.

Hall, Amy L. (2004), *Kierkegaard and the Treachery of love*, Cambridge University Press, U.S.A.

Jolivet, R. (1962), *las doctrinas existencialistas*, Desde Kierkegaard a J.P. Sartre, Editorial Gredos, Madrid.

- (1946), *Introducción a Kierkegaard*, traducción de M. Rovira, Editorial Gredos, Madrid.

Larrañeta, R. (1990), *La Interioridad Apasionada*, España: Editorial San Esteban, Salamanca.

Lee, C. Barrett III. "The Neighbor's Material and Social Well-Being in Kierkegaard's Works of Love: Does It Matter? En *International Kierkegaard Commentary, Works of Love*. Ed. Robert L. Perkins. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1999, p. 152.

Martens, P. "'You Shall Love': Kant, Kierkegaard and the interpretation of Mtthew 22:39" en *International Kierkegaard Commentary, Works of Love*. Ed. Robert L. Perkins. Macon, Georgia Mercer University Press, 1999, pp. 57-78.

Perkins, M. (1999), *International Kierkegaard Commentary, Works of Love*. Ed. Robert L., Georgia Mercer University Press, USA.

Quevedo, A. (2011), *Melancolía y tedio*. Ediciones Universidad de Navarra, S.A (EUNSA), Navarra- España.

Schleiermacher, D. E. (1990), *Sobre la religión*, traducción de A. Fernández, Editorial Tecnos, Madrid.

Schopenhauer, A. (2004), *El mundo como voluntad y representación I*. Trad. Pilar López de Santa María, Editorial, Trotta. Madrid.

Suances, M. (2003), *Estructura de su pensamiento religioso*, Tomo III. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.

- (1997), *Vida de un filósofo atormentado*, Tomo I. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.

Torralba Roselló, F (2008), *El camino espiritual de Søren Kierkegaard*, Editorial San Pablo, Madrid.

- (1998), *Poética de la libertad Lectura de Kierkegaard*, Editorial, Caparrós, Madrid.

Watkin, J. (2001), *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*, Lanham, Maryland, U.S.A., Scarecrow Press Inc.