



SÖREN KIERKEGAARD: LA EXPIACIÓN DE LA CULPA¹

SÖREN KIERKEGAARD: THE EXPIATION OF GUILT

Pedro Luis Prados²

revista.analitica@up.ac.pa

DOI <https://doi.org/10.48204/2805-1815.6091>

INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO	ABSTRACT/RESUMEN
<p>Recibido el: 19/07/2024 Aceptado el: 11/09/2024</p> <p><i>Keywords:</i> Christianity, existentialism, family, metaphysics, religion</p> <p><i>Palabras clave:</i> Cristianismo, existencialismo, familia, metafísica, religión</p> <p>:</p>	<p>Abstract: The article offers a look at the thought of Søren Kierkegaard, a 19th century Danish philosopher. Two Kierkegaard's crucial experiences are described and commented on: the death of his father Michael Pedersen Kierkegaard and the breakup with his fiancée Regina Olsen. Despite the widespread idea of the impact that these events had on Søren's life, it is argued that, from the existential point of view, there are other conditions that shape Kierkegaard's existentialism and that influence the development of his personality. In that sense, the asymmetrical relationship with God stands out, exposed through the evidence of Abraham's sacrifice of Isaac, a relationship that is actualized in Soren and his father, although without becoming effective.</p> <p>Resumen: El artículo ofrece una mirada al pensamiento de Søren Kierkegaard, filósofo danés del siglo XIX. Se describen y comentan dos cruciales experiencias de Kierkegaard: la muerte de su padre Michael Pedersen Kierkegaard y la ruptura con su prometida Regina Olsen. Pese a la idea extendida del impacto que estos hechos tuvieron en la vida de Sören, se argumenta que, desde el punto de vista existencial, son otras las condiciones que moldean el existencialismo de Kierkegaard y que influyen en el desarrollo de su personalidad. En ese sentido, destaca la asimétrica relación con Dios, expuesta a partir de la prueba del sacrificio de Isaac por parte de Abraham, relación que se actualiza en Soren y en su padre, aunque sin hacerse efectiva.</p>

*Una culpa debía gravitar sobre toda la familia;
un castigo de Dios debía descender sobre ella;
la familia debía desaparecer;
borrada como un fallido por la poderosa mano de Dios.*
Sören Kierkegaard, **Diario íntimo.**

Desgarbado, estirado y flacucho, con una melena de cabellos rojizos erizada sobre su alargada cabeza, cojeando por la deformación congénita de tener una pierna más corta que la otra, el pequeño Sören recorría las calles de Copenhague con el temor suspendido en los labios, atento a la presencia de cualquier movimiento en los estrechos callejones de los que pudiera salir un grupo de muchachos dispuestos a pasar el rato a su costa con motes y grotescas imitaciones de su figura y de su caminar. Una prueba que Dios, decía su padre, le había puesto para que llevara su vida marcada por la humildad y el temor de la gracia divina. Él había sido elegido para cargar consigo parte del escarnio y sufrimiento que había padecido Jesús camino del calvario. No había duda, era él y solo él quien debía sufrir la expiación de la culpa que pesaba sobre la humanidad por la humillación del Hijo de Dios. No obstante, ese papel privilegiado no parecía estar correspondido por las torturas que le prodigaban los demás, pues, si estaba destinado a asumir la culpa de otros, ¿por qué estos también los escarnecían? Era una contradicción que no podía resolver y fue el principio de esos grandes debates sobre la conciencia y el pecado que abrumó el insomnio de su vida.

Pero la desvalorización no se agotaba en esos escauceos callejeros de los cuales son víctimas la mayoría de los jóvenes en la pubertad y la adolescencia y que, en la mayoría de los casos, son superados en virtud de la dinámica del desarrollo psicobiológico de la personalidad y el proceso de socialización. Esta desvalorización es, en todo caso, una prueba de adaptación que [tanto] en el plano natural como en el social contribuyen a la fortaleza emocional del sujeto. La experiencia no fue del todo fortalecedora y, por el contrario, dejó una sensible aversión a ese escenario de sobrevivencia torpe y pueril para dejar espacio a una introversión moral que poco a poco se convirtió en una introyección del mundo por la vía religiosa.

El otro componente, el perdurable y lacerante, el que deja huellas imborrables y es capaz de degradar y desvalorizar a la persona de manera permanente, son los temores y descompensaciones que surgen en el seno familiar. En términos psicoanalíticos, son las condicionantes reguladoras del *alter ego*, surgidas como imposiciones en el seno de las relaciones parentales y que adquieren en su momento carácter definitivo por la investidura de la autoridad de la fuente de la cual surgen. En ese nivel, las imposiciones normativas del núcleo familiar, aunadas a la construcción de topologías valorativas y religiosas juegan un papel en el proceso de articulación de la personalidad. Su decodificación contribuye en gran medida a comprender el funcionamiento de la mente y el nivel de complejidad de las pulsiones que determinan el comportamiento. Es este mecanismo el que llevó al “anti-psiquiatra” David Cooper (1979) a aseverar hace unas décadas, en un esfuerzo por precisar las causas ocultas de la esquizofrenia, que “no hay personas locas, solo familias enfermas” (p. 22).

Kierkegaard en uno de los pasajes de su *Diario íntimo* (Kierkegaard, 1976) hace referencia a una “desgarradura de la carne”, una experiencia dolorosa y de tal profundidad que cambió para siempre el transcurso de su vida. Algunos biógrafos, entre ellos Adorno, señalan que esa desgarradura fue la separación de Regina Olsen, con la cual estuvo comprometido para casarse y que, de manera repentina y sin causa justificada, terminó la relación. Otros sostienen que el fallecimiento de su padre, a la edad de ochenta y dos años, fue el golpe decisivo de ese desmoronamiento que experimenta como una “desgarradura” y que cambiará toda su concepción del mundo y de la existencia. Aunque se lamenta el resto de su vida por la pérdida de la mujer que amaba, nada apunta a que la separación y posterior matrimonio de ésta con un importante funcionario danés hayan sido decisivos a tal punto de provocar esa conmoción ontológica. Las encendidas cartas suelen ser más líricas que apasionadas. Una, escrita el 2 de febrero de 1839, revela ese carácter poético de la época:

Vos tesoro de mi corazón guardada cual tesoro en lo más profundo de mi pecho, en la completud de mis pensamientos, allí...¡desconocida divinidad! Oh, puedo realmente creer los relatos del poeta, que cuando uno ve por primera vez el objeto de su amor, imagina que lo ha visto hace mucho tiempo, que todo amor, como

todo conocimiento, es reminiscencia, que el amor también tiene sus profecías en el individuo. (Kierkegaard, 1968, p. 34)

Unos meses después se compromete y a poco más del año rompe el compromiso. Este hecho no explica en su dinámica la causa de tal “desgarradura”.

En el caso de la muerte del padre tampoco hay indicios del hecho provocado tal trauma emocional en el joven filósofo. En una emotiva nota del 11 de agosto de 1838 se duele de la pérdida, todo indica que la resignación fue la tónica general del acontecimiento:

Mi padre murió el miércoles. Hubiera deseado mucho que viviera unos años más y veo su muerte como el último de los sacrificios que hizo por mí. Murió por mí con el fin de que, de ser posible, pueda convertirme en algo. De modo que he heredado de él su recuerdo, su transfigurado retrato... es lo más preciado para mí y tendré mucho cuidado de preservar su memoria escondida a salvo del mundo. (Kierkegaard, 1976, p. 67)

La hermenéutica del texto destaca claramente la resignación ante el hecho y frases muy precisas como “veo su muerte como el último de los sacrificios que hizo por mí”, “he heredado de él su recuerdo” y “preservar su memoria” indican una superación del evento mediante el recurso catártico de la memoria del sentimiento vivido en el pasado (heredado/recuerdo/preservar/memoria), y la valoración íntima de esa memoria convierte el dolor ante el hecho de una experiencia que debe ser entendida hacia el futuro (lo más preciado para mí...memoria escondida a salvo del mundo). Experiencia vivida como dolor por la pérdida del pasado, memoria guardada como particular vivencia destinada al futuro, catarsis realizada en el presente por la resignación y “su transfigurado retrato guardado para mí”, pero por ningún lado asoma esa desgarradura existencial como condición de su angustia.

La dinámica del duelo establece mecanismos de compensación que se desarrollan paralelamente –salvo en los casos de cuadros patológicos extremadamente complejos– a la superación de la pena. Sin estos recursos anímicos que, de manera natural, emergen en la vida psíquica, la compensación sería imposible y la situación de

luto sería tan prolongada e intensa que el equilibrio emocional del sujeto estaría en grave riesgo e impulsaría, como lo revelan algunos casos conocidos en estados de neurosis o psicosis extremas. En estos casos, el proceso de compensación mediante una racionalización del evento que contribuya a la superación de la crisis existencial, es detenido por la interiorización de un sentimiento de culpa que genera el sujeto como parte de un proceso mórbido que le permite anclarse en el dolor, al asumir mediante la culpa la situación de pérdida, una cadena de autorrecriminaciones irrumpe en el contenido emocional precipitando un cuadro de padecimientos, acompañados de un acelerado deterioro psicosomático ante el cual se termina de colapsar. En situación de compensación normal ante la crisis, el proceso de deterioro es frenado de manera natural por reacciones psicofisiológicas que mitigan progresivamente la afectación.

Ese dolor tan lacerante, intolerable e impensable, pone en riesgo la misma presencia del yo y hace desmoronar al hombre al límite de la locura, hasta que logre objetivar la situación del duelo en la ritualidad del lamento y del llanto. El lamento y el llanto ritual, en realidad permiten el pasaje del 'del tormento a la objetivación del dolor y moderan 'la depresión y la locura que amenazan al hombre afectado por el duelo', constituyendo entonces, en una dimensión social cultural, una posibilidad de elaboración en el presente duelo". (Cancrini, 2002, p. 167)

En este proceso ritual la respuesta ante el dolor trabaja mediante regresiones y proyecciones que permiten una explicación razonada y una justificación de la pérdida en términos de una comprensión naturalista del suceso. No se trata de una vindicación del dolor hasta la aniquilación de la voluntad del vivir del doliente, pues el mecanismo psíquico que regula esas pulsiones actúa de manera progresiva mediante el establecimiento de premisas racionalizadas que minimizan el impacto de la situación, y esto es lo que vemos en el escrito de Kierkegaard. No hay en ellos un lanzarse en una interminable letanía irreversible ante la pérdida, pues la intención proyectiva, el "estado yecto" asoma como posibilidad que restituye los sentimientos destruidos por la pérdida.

El dolor es una emoción, y como tal tiene carácter inmediato, es vivida aquí y ahora como facticidad frente al objeto motivador y en el presente; como forma de conciencia reflexiva es un contenido de conciencia que se descubre como objeto

psíquico en su totalidad como conciencia de la emoción. A diferencia del sentimiento que puede mantenerse como un estado de conciencia sostenido en cualquiera instancia temporal (pasado, presente y futura), y ser resumida como vivencia de igual intensidad sin devaluación de su naturaleza ontológica, como el amor o el odio, en la emoción de su “ser aquí y ahora” la revela como una totalidad presente que inunda en su inmediatez de toda su carga afectiva la totalidad de la conciencia. Por eso, la emoción no puede estar referida al pasado, porque sería asumida su existencia como un recuerdo, con todo su carácter evocador, pero no es una emoción con el contenido fenomenológico de ese estado afectivo, capaz de desatar reacciones psicofisiológicas intensas. De igual manera, ninguna emoción puede ser proyectada al futuro, puesto que aún no ha ocurrido el evento capaz de desecharla y, a lo sumo, solo puede ser experimentada como una expectativa que puede generar reacciones fisiológicas parecidas a la emoción (ansiedad, sudoración, tensión arterial, enajenación del medio como ocurre con los fanáticos deportivos o ludópatas), pero no tiene el contenido de conciencia de orden afectivo propio de la emoción que solo pueden darse aquí y ahora y, por lo tanto, reclaman la inmediatez en el espacio y en el tiempo.

Sören pudo estar desolado por la muerte de su padre, separado de Regina Olsen y apesadumbrado por la muerte de su madre y sus hermanos, pero ese evento que marcó toda su vida tiene raíces más profundas. Es necesario descartar la influencia de esos hechos como causales de lo que denomina “*desgarradura de la carne*” y buscar el evento concreto, con toda su complejidad, que atraviesa, da sentido a toda su obra y explica la suma de sus actos; solo esto daría una primera aproximación, sobre evidencia testimonial, a la naturaleza del problema. Es necesario proceder de manera regresiva en el examen de su vida, deslindar aquellos temas centrales de su pensamiento y momentos críticos, para luego proceder a reexaminar progresivamente las relaciones que mantiene con los acontecimientos que definen a su pensamiento para relacionar el sentido de esa filosofía con el contenido complejo de su propia existencia. Esa relación y la decodificación de paisajes importantes de su vida darán la clave para entender su filosofía y viceversa. Tal vez en toda la historia de la filosofía no encontremos vínculos más estrechos entre vida y pensamiento como en este religioso danés.

Es importante detenerse en esta expresión, porque a lo que algunos de sus comentaristas estiman, esta “desgarradura”, más que un embate de orden espiritual fue una crisis existencial motivada por una ruptura con el mundo que le era familiar e inmediato. Esta “desgarradura” no significa “caída” en el sentido de una supuesta angustia ante el pecado, ni la culpa por el pecado original, como algunos señalan, pues expresa el acto de “arrancar” la “carne” con el cual se revela la materialidad y la contingencia del cuerpo. La materialidad del cuerpo que sirve como mediación con el mundo es desprendida de su sustancia por la acción de una fuerza descomunal y barbárica, que lo priva de ese existir como entidad individualizada e integrada a la conciencia. Es la carne y no el alma lo que es separado de ese soporte fisiológico que es el cuerpo y que se revela en la agonía del existir, causa primera de la angustia que se manifiesta en la división ontológica en cuanto el yo encarnado pierde su unidad. De allí el sentido profundo como material de análisis que tiene esa “desgarradura de la carne” desde el punto de vista de la patología del lenguaje, ya que revela una ruptura existencial del sujeto que experimenta una situación dolorosa en extremo y que causa una separación irreparable del alma y cuerpo, y termina por recurrir, al igual que Descartes, a una tercera sustancia: Dios, como unificador de las “res cogita” y la “res extensa” y hacer posible, aunque de manera precaria, la existencia.

El punto de arranque de la filosofía de Kierkegaard es la existencia y la posibilidad de esta como opción humana. La radical incertidumbre, la duda y la banalidad de ese estar-en-el-mundo son los temas medulares de obras como *El concepto de la angustia* y *La enfermedad mortal*, en las cuales la preocupación por la posibilidad de realizarse (hacer real la propia existencia) es la pregunta dominante. *La posibilidad* es el concepto regulador de su filosofía y es igualmente el principio que parece regir su vida. A diferencia de Kant, quien en la *Crítica de la razón práctica* había admitido una posibilidad trascendental como principio de la realización del hombre, poniendo de relieve su aspecto positivo en una libertad limitada por la voluntad divina, Kierkegaard hace énfasis de manera insistente en una posibilidad negativa de la cual solo se desprende la incertidumbre. Toda posibilidad es posibilidad-de-que-sí pero es posible-de-que-no, lo cual lleva inherente la nulidad de lo que es posible y la amenaza constante de la *nada*.

Lo que yo soy es una nada; esto me da mí y mi carácter la posibilidad de conservar mi existencia de un punto cero, entre el frío y el calor, entre la sabiduría y la necesidad, entre el algo y la nada, como un simple quizás. (Kierkegaard, 1979, p. 145)

Esa nada, esa existencia es un punto cero, no es una despersonalización, es una negación del contenido existencial del yo como proyecto, una negación de lo que es en términos ontológicos para convertirse en una etérea suspensión en medio del vacío. El punto cero es la indecisión permanente, el equilibrio precario entre decisiones opuestas que se abren ante cualquier posibilidad. Esa noción de incertidumbre en el punto cero está ligada en la *posibilidad* del no ser como probabilidad inmediata, razón por la cual Kierkegaard se opone a la filosofía de Hegel –quien asume la totalidad del mundo en una Idea Absoluta, capaz de ordenar, mediante una dialéctica del espíritu, al hombre y la historia–. La introducción del concepto “incertidumbre” tiene muy clara esa especial indeterminación ontológica y en ella se centra Kierkegaard para descalificar el andamiaje racionalista de la dialéctica hegeliana, en la cual el orden del universo estaba prefijado por el movimiento de doble negación entre la tesis y la antítesis.

De allí que el cristianismo es la expresión sublime de esta incertidumbre. Cristo mismo en su martirologio lo encarna. Mientras que su presencia y su palabra es la de Dios, su pasión y su muerte es la más humillante y dolorosa que pueda padecer un hombre. Dios absoluto y hombre humillado encarnados en una sola persona es una contradicción que siembra la duda y provoca la incertidumbre ante la palabra. Paradoja y escándalo porque rompe el orden que debe regir el mundo, pero también incertidumbre y duda sembrada en el corazón. Ese mortal que debería elegir entre creer y no creer está imposibilitado de decidir, porque Dios lo es todo y su comprensión no alcanza esas realidades divinas de las cuales deriva la fe. Por eso ve revelada en el cristianismo la paradoja de la existencia humana marcada por la incapacidad de decidir y la necesidad. Sartre, un siglo después, esgrime una tesis totalmente distinta, pero llega a la misma conclusión. El hombre es absoluta libertad, por lo tanto, elección y proyecto como absoluta condición de la conciencia, lo que lo conduce a sacar de la escena la figura de Dios y atribuir a la conciencia la responsabilidad de todos sus actos. Esa imposibilidad

de Kierkegaard, al igual que la libertad absoluta de Sartre tienen una sola salida: la angustia. Con Dios o sin Él, el hombre es una pasión inútil.

Esta angustia –a diferencia del temor que se manifiesta ante algo concreto como realidad intramundana– tiene su origen ante la indeterminación, en la incertidumbre, ante la posibilidad o imposibilidad de ser. De igual manera, el concepto de angustia en Heidegger y Sartre tienen la misma connotación, diferenciada del temor ante un intramundano se caracteriza por ser una angustia ante la nada, ante la posibilidad siempre presente de la muerte. Esto revela la *nada* que anida en la naturaleza del hombre, la futilidad de todos sus esfuerzos y la terrible sentencia del no ser. El término definitivo a la existencia cancela toda incertidumbre e imposibilidad, pero deja abierto el vacío definitivo que se cierra con la muerte. Desde este punto de vista, su obra *La enfermedad mortal*, aquella que marca la existencia del hombre desde su nacimiento, no es más que una continuación de las tesis enunciadas en *El concepto de la angustia*.

De igual forma que se encajan sus nociones de incertidumbre e imposibilidad en su filosofía, las mismas nociones son determinantes en sus acciones personales. La “desgarradura de la carne” toma forma en sus actos y definen su vida en las sucesivas experiencias que han llegado a nosotros a través de su diario y su correspondencia. Hechos que marcan su carencia de decisión o, por lo menos, una definición de posiciones con lo que inicialmente ha emprendido. Las relaciones con su familia, la vida religiosa, el compromiso matrimonial, su actividad como escritor: todo está paralizado, suspendido por la indeterminación entre lo posible y lo imposible. Analicemos cada una de ellas.

Sus relaciones con su familia son vagas, incluso anodinas o impersonales. Sus continuas peleas con su hermano después de la muerte de los otros miembros lo obligan a mudarse de la casa paterna y llevar una vida aislada y emocionalmente ligada únicamente al padre. Las referencias en sus diarios a sus hermanos y a su madre son tangenciales y poco reveladoras de expresiones de afecto o consideraciones especiales, Inducido a la vida religiosa por su padre, alcanza el doctorado en teología con distinciones especiales, incluso con una muy reconocida tesis sobre la duda socrática. No obstante, una vez concluidos los diez años de estudios, nunca ejerce como pastor, y

se dedica a la filosofía y a la literatura. Su actividad literaria está más ligada al recurso literario poético que a la propia filosofía, él mismo reconoce que es un poeta y que, como tal, contempla al mundo desde la perspectiva de la creación; sin embargo, a pesar de haber publicado una veintena de libros –más de la mitad vieron la luz pública con pseudónimos en un esfuerzo denodado de ocultarse a los demás–, de mantenerse en ese “punto cero” frente al mundo, actitud que evidencia esa pasividad condicionada por la presencia de alguien que en cierta medida prefigura su decisión de ser, tal como veremos más adelante.

El caso más conocido de su atormentada vida fue el rompimiento inexplicable con Regina Olsen pocos meses después de haberse comprometido oficialmente ante sus padres. La incapacidad para concluir las cosas emprendidas o bien decidirse sobre qué hacer una vez iniciadas, revelan ese “punto cero” en el cual había caído su existencia, esa necesidad de no ser, esa opacidad de la conciencia enunciada por Sartre y la cual anula la libertad como condición necesaria del proyecto humano. Reducido a la categoría de objeto, los demás solo ven en él la materialidad inerte de la contingencia del cuerpo. Muchos de sus biógrafos han hecho énfasis, tal como señalamos con anterioridad, en ese acontecimiento que él denomina “desgarradura de la carne” y se le atribuyen a la muerte del padre o a la muerte de Regina Olsen; sin embargo, tal como pudimos ver con antelación, ninguno de los dos hechos tienen testimonialmente tanta fuerza como para marcar todo su pensamiento y toda su vida, aunque siempre proclamó su denodado amor por Regina. Pero todos parecen ignorar o no considerar en su justa dimensión las relaciones de su padre con el resto de la familia y las crisis familiares matizadas por graves episodios de violencia.

Michael Pedersen Kierkegaard, padre de Sören, era un hombre en extremo religioso y apegado a la rigurosidad de la iglesia luterana danesa, pero igualmente era proclive a la bebida, la cual lo llevaba a episodios de violencia familiar en los que maldecía a Dios y renegaba de las escrituras. Pasaba los cincuenta años cuando se une a Anne Sorensdatter Lund, una joven de clase humilde, imponiendo un orden patriarcal en la relación. Relata el propio Soren en su correspondencia a Lund, que siendo él un niño, su padre arrepentido y en un estado de postración alcohólica pidió perdón a Dios

por sus blasfemias y por haber tenido relaciones y embarazado a una mujer sin haber contraído matrimonio. Consideraba que recibiría la ira de Dios y que todos sus hijos morirían antes de los treinta y tres años, edad en la que murió Cristo, pues era merecedor de ese castigo. El incidente no hubiera tenido mayor incidencia si, poco tiempo después, en un lapso de tres años, el joven no hubiera visto morir cinco de sus siete hermanos antes de cumplir los treinta, inclusive a su madre. Por lo cual creyó firmemente que también moriría en ese lapso como consecuencia de la ofrenda que su padre había hecho a Dios, aunque no ocurrió así, tampoco a su hermano Peter.

El temor a una muerte prefijada por la voluntad divina a través de la figura paterna, sitúa al joven en la encrucijada de dejar de existir para garantizar la salvación del padre, lo cual –dado el fanatismo religioso producto del pietismo en las sociedades flamencas– debería ser asumido como un hecho inevitable ante el que solo cabe la resignación y la voluntad no tiene cabida alguna. La libertad aniquilada por la fatalidad le impone un estrecho sendero que debe recorrer con todas las abrumadoras presiones psicológicas y morales, pero del cual no puede desviarse. De manera que todo proyecto, todo compromiso –incluyendo el adquirido con Regina Olsen o el ejercicio pastoral– estaban condenados al fracaso, pues un límite exacto, cortante, demostrado ya por la muerte de los hermanos estaba fijado por fuerzas que no podía torcer. El típico “ser-para-la-muerte” que atribuye Sartre al ser del hombre como límite de la libertad existencial es revelado, no por la contingencia del ser y la gratuidad de su existencia sobre la tierra, sino por una decisión impuesta por encima de su libertad. Todo empeño en un proyecto existencial, toda expectativa, estaba aniquilada antes de ser concebida. Debería renunciar a la realización de cualquier forma de vida para dar paso a la unívoca consumación de la muerte. Esa “desgarradura de la carne”, esa existencia hecha jirones lo atormenta y marca su vida y su pensamiento, situándolo entre la angustia del hombre y la omnipotencia de Dios. Ni siquiera tenía espacio para esa libertad de la conciencia que reivindica Sartre siguiendo los pasos de la conciencia traslúcida cartesiana.

Si consideramos que las plegarias y la penitencia del padre no eran un compromiso personal, en el cual el sacrificio sería asumido por él como parte de su relación con Dios, sino que ofrece a sus hijos en holocausto para lograr el perdón y la

salvación de su alma, tenemos que –al igual que Abraham– la imagen de un mandato providencial cae sobre los vástagos, sin que ellos tuvieran decisión alguna. Todo estaba previsto y el orden divino decretó de una vez por todas las cuotas que habría de cobrar. Era un pacto entre el padre y Dios en el cual los hijos no tenía posibilidad de decidir. Todo afán de alcanzar un objetivo como posibilidad de ser, era mediatizado por la imposibilidad límite impuesta por un compromiso del cual ellos no habían formado parte. Hay que preguntarse ¿qué pasaría por la mente de un adolescente temeroso de su padre y de Dios ante una escena como esa y ver morir, poco tiempo después, como si fuera una profecía ineludible a cinco de sus hermanos? ¿No sería esa una terrible “desgarradura de la carne”, “Una culpa (que) debía gravitar sobre toda la familia; un castigo de Dios (que) debía descender sobre ellas...? (Kierkegaard, 1968, p. 45) Sin duda que el acto de contrición del padre y la secuela de acontecimientos que le sucedieron dejó una huella imborrable en la mente de este adolescente débil y fácilmente impresionable. Para que la reflexión no quede en simple especulación hay que acercarse a una de las obras tempranas de Kierkegaard, en la cual sublima el acontecimiento y le confiere un carácter bíblico. En *Temor y temblor* dedica de forma integral a la relación entre Abraham e Isaac y el deber absoluto hacia Dios, lo cual revela por sí sola que el filósofo se había percatado de la naturaleza de su crisis existencial y quería catalizarla a través del mito religioso.

Con esta premonición del holocausto familiar una vez más la incertidumbre entra en su vida y disuelve todas sus proyecciones, por una parte, ama a su padre, como lo revelan las referencias en su *Diario* y las largas descripciones en su correspondencia, pero igualmente se siente aterrado por el sacrificio de sus hermanos. Por eso el episodio bíblico es el referente principal de sus reflexiones sobre el amor y el deber, como también Abraham encarna esa figura noble y valerosa que antepone su amor a Dios al que siente por su hijo. Con la predicción de su padre gravitando sobre su cabeza, con el límite de lo imposible cercenando lo posible, con la incertidumbre enquistada en el corazón de la certeza, no le quedaba más que la ambigüedad o, como bien señala muchos años después Albert Camus: lo absurdo. Esta indeterminación del ser lo coloca muy cerca de Kafka, Camus y Brecht, y naturalmente de Simone de Beauvoir y de Jean Paul Sartre.

La llamada *filosofía del absurdo* o de la ambigüedad tiene sus raíces en esta incertidumbre existencial preconizada en el citado texto. Ese temor de que se cumpla la penitencia ofrecida por el padre y que recaiga sobre él ese sacrificio demarca y pone límite a todas las cosas que emprende, marca toda su vida y su pensamiento con una profunda melancolía que en términos psicoanalíticos actuales pudieran definirse como una modalidad de psicosis.

Viste desgreñadamente, “casi cómica”, advierte Hans Brochner al recordar la impresión causada en la boda de su hermano Peter Kierkegaard, y la vestimenta tiene en este caso un profundo contenido simbólico en la medida que es la primera mediación que hacemos con los demás por medio del cuerpo, nos ven como queramos que nos vean. De la misma manera, y en otros casos que examinaremos, Baudelaire y Sartre escogen el dandismo y Adèle Hugo opta por vestir completamente de negro. La vestimenta constituye el principal elemento simbólico en nuestra relación con los demás; muy anterior al lenguaje hablado, es el primer complemento artificial del lenguaje corporal. Imposibilitados socialmente de mostrar el cuerpo, el vestido y la indumentaria conexas expresan en alguna medida lo que queremos ser para los otros. Claude Lévy-Strauss en *El pensamiento salvaje* desarrolla ese carácter ritual que tiene la vestimenta en sociedades primitivas y que explican la avidez por la moda en las muestras. La vestimenta adquiere una dimensión simbólica que rebasa la utilitaria satisfacción de necesidad y se convierte en una pragmática que da significados diversos en el medio social. Desde las consabidas expresiones de estatus en las sociedades de consumo hasta la manifestación de estados de ánimos de autovaloración con los cuales el sujeto se proyecta a los demás, con la consiguiente calificación que resulta de esta mediación. Si la ubicuidad del cuerpo permite ser examinado desde todos los ángulos, la vestimenta constituye un elemento de ponderación del cuerpo como materialidad inerte que se presenta objetivamente ante la mirada del otro. Por la mirada, el otro nos objetiva y convierte en una nada, en una materialidad en la cual se disuelve nuestra conciencia, el otro, a través de la mirada, me roba mi subjetividad. (Sartre, 1978)

Por otro lado, el uso de pseudónimo para publicar sus obras con la excusa de que no quería que las consideraran parte de un sistema, es parte de un ritual de ocultamiento

y elusión de la responsabilidad con el cual colude el drama de su desvalorización. Rehúye el compromiso amoroso a pesar de que ama profundamente a Regina. Desestima el ejercicio pastoral luego de dedicar diez años a estudiar teología y evidenciar una vocación legítima por el culto religioso, al extremo de incorporar como contenido medular el drama de la pasión y muerte de Jesús, pero igualmente para ocultar tras la religión el no tener que asumir críticamente las conclusiones de sus reflexiones filosóficas en su obra. Vive permanentemente angustiado por la indeterminación y la nada, al punto que dominan toda su forma de vida y están presentes en toda su literatura. Todos estos hechos vivenciales e intelectuales son parte de un todo que definen una personalidad marcada por un hecho irreversible, la inminente presencia de la muerte como límite de toda posibilidad humana. La preeminencia del sujeto sobre la objetividad absoluta está resumida precisamente en ese debate permanente entre la existencia y la nada, entre la vida y la muerte. Marcado por una promesa sobre la que él no decidió y que debiera ser cumplida de forma inexorable, todo lo que hubiera podido hacer posible como ser humano, estaba limitado por la imposibilidad impuesta por una muerte inexorable como cordero de sacrificio. Lo demás eran solo contingencias eslabonadas en la cadena de la temporalidad.

Al igual que Isaac, pero con el conocimiento que éste no tenía, teme ser sacrificado para que su padre alcance la salvación. Piensa que el poder absoluto de Dios es una fuerza irreversible de la cual no puede escapar y que sus hermanos muertos no son más que la anunciación de lo necesario de su muerte para dar cumplimiento a la ofrenda paterna. Su padre, encarnación sublime de Abraham; él, réplica humilde de Isaac, deben reproducir la escena perdida en el tiempo sobre las faldas del Mariah. No hay otra salida. El momento llegará, lo tiene previsto, por lo cual no puede haber ningún otro compromiso más que la espera del momento anunciado. He allí el núcleo de toda esta “desgarradura de la carne”, “la familia debía desaparecer, borrada como un fallido por la poderosa mano de Dios”, él y su hermano Peter eran los únicos que faltaban para dar cumplimiento al holocausto. Ese es el principio y el término de sus angustiosas reflexiones, todo termina al mismo momento de empezar, porque todo está encerrado en la obediencia absoluta a la voluntad de Dios. Esperó dolorosa e inútilmente, no murió

a los treinta y tres, sino a los cuarenta y dos. No se cumplió la promesa del padre y tampoco la voluntad absoluta de Dios, sin embargo, padeció el sacrificio de manera más larga y tortuosa que la que pudiera haberle causado la herida de una daga.

Notas

¹ Tomado de la obra inédita *Hágase Su voluntad. Dinámica existencial del complejo de Isaac*. Agradecemos infinitamente a los familiares del profesor Pedro Luis Prados por su anuencia para la publicación de este ensayo en el presente número de Analítica.

² Pedro Luis Prados, Panamá, 9 de noviembre de 1941 – 20 de diciembre de 2021. Licenciado en Filosofía, Letras y Educación, Universidad de Panamá; Magister en Filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México. Fue profesor en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Panamá durante más de tres décadas, donde ejerció las cátedras de Estética y Filosofía Contemporánea. Cuentista, ensayista y crítico de arte, entre sus obras destacan *El paraíso perdido de Guillermo Trujillo* (1990), *La pintura en Panamá* (2003); galardonado en dos ocasiones con el Premio Ricardo Miró, con las obras *Bajamar* (1998) y *El otro lado del sueño* (2002).

Referencias

Cancrini, T. (2002). *Un tiempo para el dolor: Eros, dolor y culpa*. Editorial Paidós.

Cooper, D. (1979). *Psiquiatría y antipsiquiatría*. Editorial Paidós.

Kierkegaard, S. (1968). *Correspondencia*. Editorial Labor.

Kierkegaard, S. (1976). *Diario íntimo*. Editorial Planeta.

Kierkegaard, S. (1979). *El concepto de la angustia*. Editorial Losada.

Sartre, J. P. (1978). *El ser y la nada*. Editorial Losada.