

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Metafísica y Persona, Año 9, No. 18, Julio-Diciembre 2017, es una publicación semestral, coeditada por la Universidad de Málaga y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A.C., a través de la Academia de Filosofía, por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el Departamento de Investigación. Calle 21 Sur No. 1103, Col. Santiago, Puebla-Puebla, C.P. 72410, tel. (222) 229.94.00, www.upaep.mx, contacto@metyper.com, roberto.casales@upaep.mx. Editor responsable: Roberto Casales García. Reservas de Derecho al Uso Exclusivo 04-2014-061317185400-102, ISSN: 2007-9699 ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Licitud de Título y contenido No. (en trámite), otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Édere, S.A. de C.V., Sonora 206, Col. Hipódromo, C.P. 06100, México, D.F., este número se terminó de imprimir en octubre de 2017, con un tiraje de 250 ejemplares.

Metafísica y Persona está presente en los siguientes índices: Latindex, ISOC, E-Revistas, SERIUNAM, The Philosopher's Index, ERIH PLUS.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de los editores de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de los editores.

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Año 9 – Número 18

Julio-Diciembre 2017



UNIVERSIDAD
DE MÁLAGA



Contenido

Artículos

- Eros, Filia y Filautía en Aristóteles. Relaciones y diferencias en la afectividad de la persona*
Rómulo Ramírez Daza y García11
- In Medias Res: A Resolution of Some False Dichotomies in Origins of Life Research*
Donald Frohlich
Richard Austin Choate35
- Agentes humanos, ficciones y homúnculos: En defensa de un enfoque no homuncular de la agencia*
María Ayelén Sánchez61
- La necesidad de lo inútil. El arte como reivindicador antropológico*
Raquel Cascales81
- The Truth about Poverty and Wealth: reflections on the centrality of the natural family in economics and politics*
Rafael Alvira Domínguez
Rafael Hurtado Domínguez101
- El valor del cuestionamiento crítico de la comunidad de investigación en la organización de la educación*
Paniel Reyes Cárdenas115
- Phenomenology vs Scientific Approach to Life. On some Aspects of the European Cultural Crisis in 19th and 20th Century*
Elena Pagni125
- Tiempo diacrónico y la epifanía de la alteridad: un análisis del tiempo y la relación con el Otro a partir del pensamiento de Emmanuel Levinas*
María Elizabeth Aquino Rápalo143
- Pascal y Kierkegaard. La lógica del corazón y la fe como pasión*157
Catalina Elena Dobre
- “Amapolita morada”. Identidad mexicana silvestre y melancólica*
Noé Blancas Blancas177

Pascal y Kierkegaard. La lógica del corazón y la fe como pasión

*Pascal and Kierkegaard.
The Logic of the Heart and Faith as Passion*

CATALINA ELENA DOBRE
Universidad Anáhuac, Ciudad de México
katalina.elena@yahoo.com.mx

RESUMEN

En la historia de la filosofía, hay algunos filósofos que, después de andar por los senderos de la racionalidad, decidieron abandonarlo, comprendiendo que la verdad se revela no bajo las categorías de la certeza, sino bajo la guía del corazón, de un sentir peculiar, que en los momentos más difíciles ayuda al hombre a encontrar el camino correcto para orientarse en su existencia. Entre estos filósofos, nos llama la atención Pascal y Kierkegaard ya que ambos, en contextos diferentes, eligieron la *Philosophia Cordis* y lucharon contra los límites que la razón impone al conocimiento, contra la idea objetiva de Dios, tratando de rescatar la verdad mediada por la “lógica del corazón”. Por lo que en este artículo vamos a subrayar la importancia del corazón para ambos filósofos para de allí comprender qué significa la fe y la relación con Dios, dejándose ver cómo, de una manera, Kierkegaard continua el proyecto de Pascal, intentando hacernos conscientes de que una vida auténtica no puede ser vivida de manera objetiva, sino vivida subjetivamente, es decir elegida por la persona, una vida asumida y vivida con fe.

Palabras claves: corazón, razón, fe, Dios.

ABSTRACT

In the history of the philosophy, there are several philosophers who, after walking along the paths of rationality, decided to abandon it, understanding that the truth reveals not under the categories of certitude, but under the guidance of the heart, a peculiar feeling, which in the most difficult moments helps man to find the right way to orientate himself in his existence. Among these philosophers, we are interested in Pascal and Kierkegaard because both of them, in different contexts, chose what we call *Philosophia Cordis* and both fight against the limits that reason imposes on the knowledge and against the objective idea of God, trying to rescue the truth mediated by the “logic of the heart”. From this point, in this article we are going to emphasize the importance of the heart for both philosophers in order to understand the meaning of faith and the relationship with God,

Recepción del original: 25/08/17
Aceptación definitiva: 18/12/17

showing how, in a way, Kierkegaard continues the project of Pascal, trying to make us aware that an authentic life cannot be lived in an objective way, but in a subjective one, being chosen by the person; a life assumed and lived with faith.

Keywords: heart, reason, faith, God.

Introducción

En la historia de las ideas hay algunos pensadores que decidieron acercarse al conocimiento de la realidad pensando con el corazón y abriendo así toda una tradición de la *Philosophia* o la *Theologia Cordis*¹, tradición en la cual el corazón no representa una oposición drástica al intelecto, así como tampoco se trata de una oposición entre “alma y espíritu”, sino que “es una estructura humana fundamental a través del cual se capta el amor y la verdad; es el órgano que capta el valor del ser”². Sin embargo, en las últimas décadas, la filosofía se alejó cada vez más de este latido esencial que significa la vida, ocupándose más de la forma que del fondo, más de modas que de la verdad, de tal manera que los filósofos muy raras veces tratan este concepto con seriedad. Estamos apostando demasiado por “la ciencia” y descuidamos que la filosofía, mientras olvida lo esencial, mientras olvida de lo que es “lo eterno en el hombre”³, se volverá un instrumento manipulable en manos de las ciencias de todo tipo. Por eso, desde nuestro punto de vista, es importante rescatar y defender no un camino de certezas y métodos, sino el camino tan propio de la filosofía de recibir la iluminación, de recibir la verdad que se devela y esto sólo es posible mediante un corazón vivo equivalente a un pensamiento vivo: un *Verbo Cordis*.

El corazón no sólo representa “la estructura humana fundamental” pues que cabe recordar que es mediante este concepto que se construye toda la estructura clásica, medieval y romántica del pensamiento⁴. Dentro de la tradición de esta *Philosophia Cordis*, cualquiera reconocerá la primacía de Pascal

¹ Representada en la historia del pensamiento por los místicos, San Agustín, San Francisco de Asís, entre muchos otros, continuados después por Kierkegaard, Nietzsche, Max Scheler etétera. GUARDINI, R., *Pascal o el drama de la conciencia cristiana*, Buenos Aires: Emecce Editores SA., 1955, p. 158.

Advierto desde ahora que: las citas provenientes de obras escritas en inglés son mi traducción; que la edición en español de los Pensamientos de Pascal, Editorial Folio, es la traducción de Eugenio D’Ors, una edición basada en ediciones antiguas y que son anteriores a la clásica edición de Brunschvicg; y que para la citación de la obra de Kierkegaard hemos elegido usar las ediciones en español o en inglés, donde fue el caso.

² GUARDINI, R., *Pascal o el drama de la conciencia cristiana*, p. 160.

³ Expresión que pertenece a Max Scheler, siendo el título de uno de sus libros llamado *Lo eterno en el hombre*.

⁴ Cfr., GUARDINI, R., *Pascal o el drama de la conciencia cristiana*, p. 160.

y de toda una tradición mística, sin olvidar a su predecesor, San Agustín. Con ellos la filosofía ha encontrado una vía elegida, en general, sólo por los “peregrinos” del pensamiento. No es una vía fácil... es un riesgo, una apuesta. Esta vía fue continuada, desde nuestro punto de vista, por los románticos, por Kierkegaard, por Shestov, por Max Scheler, para mencionar algunos, filósofos que han entendido que lo esencial no es “tener certezas” sino estar en la búsqueda, guiados por el latido del corazón.

En este artículo elegimos dos “apologetas del cristianismo”: Pascal y Kierkegaard, porque sus ideas nos recuerdan este camino, el de rescatar la importancia de comprender el valor del corazón para la edificación humana y para el auténtico pensar. Poner a uno frente a otro no es un intento sumamente novedoso, ya que varios investigadores⁵ o lectores de la obra del filósofo danés han detectado o, por lo menos, han intuido a veces una relación estrecha entre las ideas de ambos pensadores. Sin embargo, lo que llama la atención es la capacidad de ambos de ir más allá de lo convencional, de romper esquemas y devolver al cristianismo su autenticidad, enfatizando el hecho de que el ser humano necesita de libertad, de amor y de Dios; no de leyes abstractas, no de dogmas, sino de “la lógica del corazón” traducida en pasión y fe.

Por lo que, nuestro *objetivo* es subrayar la importancia del *corazón* para ambos filósofos para de allí comprender qué significa la fe y la relación con Dios, dejándose ver cómo, de una manera, Kierkegaard continúa el proyecto de Pascal, siendo un discípulo, aunque de manera indirecta, e integrándose, sin duda, en esta vía de la *Philosophia Cordis*.

Es verdad que, en algunos ámbitos, Pascal sigue siendo recordado como un gran genio científico. Pero se descuida el hecho de que el mismo da un *giro* a su pensamiento: se aleja de la ciencia, al entender el fracaso de la misma, abandonando la razón y se entrega a la lógica del corazón, a la labor de comprender la naturaleza humana, desenmascarándola frente a la verdad y presentándola en su desnudez; es decir, no en lo que tiene de abstracto, sino refiriendo al hombre de carne y hueso, aquel hombre que se oculta tras su vanidad, su orgullo y estas miserias mundanas que lo alejan de su esencia, pero cuya grandeza es concientizar su fragilidad y su necesidad de Dios.

Søren Kierkegaard, por otro lado, es conocido como “el poeta del cristianismo” que a través de su escritura demuestra que todas las intenciones de

⁵ En este sentido podemos mencionar DENZIL PATRICK, *Pascal and Kierkegaard. A Study in the Strategy of Evangelism*; DIOGENES ALAN, *Three Outsiders. Pascal, Kierkegaard, Simone Weil*; EYMAR C., *Descartes y Pascal, un debate cristiano en la entraña de la modernidad*; SØREN LANDKILDEHUS, *Kierkegaard and Pascal as Kindred Spirits in the Fight Against Christendom*; o ISABELA ADINOLFI, *Il cerchio spezzato linee di antropologia in Pascal e Kierkegaard*, para nombrar algunos.

limitarlo a una sola referencia fallan. Una personalidad polifacética y seductora que nos muestra versatilidad: así como puede ser el esteta, el psicólogo o el juez, también puede ser un refinado crítico de su entorno, de su contexto, de su sociedad.

Para ser un crítico Kierkegaard tiene todos los ingredientes: una ironía inquebrantable, el manejo del lenguaje, un instinto polémico especial, y también una ingeniosa construcción seudónima que fortalece su mensaje (su método de la comunicación indirecta). Empezando por la crítica al falso cristianismo, continuando con la crítica hacia “el establecido orden de la razón”, fundamentado por el pensamiento hegeliano, en la filosofía de Kierkegaard no sólo se refleja la crítica, sino la vocación religiosa, como influencia que recibe de los apologetas del cristianismo como un San Agustín o Pascal. Aunque estos no son los directamente interpelados en su obra, subyacen en la profundidad del mensaje religioso de Kierkegaard. Por lo que, continuando con la crítica hacia la existencia o hacia la filosofía como abstracción, el filósofo danés continúa la labor de sus predecesores que pensaron la realidad desde el *verbo interior*, desde el *centro de la persona humana: el corazón*, regresando, en aquel inicio de siglo XIX, a la filosofía hacia lo que le es fundamental: ayudar al ser humano a encontrar la “*verdad para la cual vivir o morir*”.

La idea de poner en discusión el pensamiento de Pascal y Kierkegaard parte de la reflexión de que hoy en día, cuando vivimos una carencia de fe, una carencia de vida espiritual, es bueno recordar que el camino hacia lo divino no se mide o se juzga; el camino hacia Dios es un esfuerzo continuo, es un salto hacia el vacío -como bien afirmaba Pascal, una lucha extenuante; es una entrega al estilo de Abraham, donde la razón está invitada a reposar y a medir sus límites; es mirar el rostro del otro, abrimos hacia un tú, para así tocar el ala de Dios.

Siendo Dios el punto central de sus pensamientos, hay que especificar que tanto Pascal como Kierkegaard parten del análisis y la comprensión del hombre. Los dos se centran en explicar qué significa ser hombre y cuál es la relación de éste con la existencia, considerando un punto esencial la interioridad y el conocimiento del hombre de sí mismo. Por lo mismo, retomamos aquí algunas ideas de sus pensamientos para subrayar el hecho de que los dos parten del hombre para descubrir a Dios, y no al revés; es decir, la presencia de Dios depende de si el hombre elige encaminarse en este itinerario de búsqueda de sí mismo.

Entre ambos hay una afinidad, un elemento común que podía ser identificado en la vocación al servicio de la fe y la lucha contra un mediocre cristianismo. Como bien menciona Isabela Adinolfi: “Pascal y Kierkegaard, constituyen, en el fondo, un binomio devenido clásico. Al inicio de este siglo

cuando la obra del filósofo danés llama la atención a un público vasto de lectores, su nombre fue varias veces asociado con el de Pascal debido a una semejanza de estilos y a una afinidad en el contenido”⁶.

Anacrónicos para unos, incómodos para otros, Kierkegaard y Pascal vienen a recordarnos el sentido de una existencia auténtica como hombres y como creyentes. No nos equivocamos si afirmamos, de una vez, que entre Kierkegaard y Pascal hay una relación estrecha en cuanto la construcción del pensamiento; los dos luchan contra la hegemonía de la razón y los dos tratan de cuestionar la esencia del cristianismo.

Aunque los identificamos más con el cuestionamiento sobre ¿qué significa ser un verdadero cristiano? olvidamos que los dos, antes de llegar a la ejercitación cristiana, partieron de la “experiencia del mundo” si la podemos llamar así; es decir, los dos eran hombres del mundo, y no anacoretas; los dos tenían una conciencia moderna en relación a sus tiempos y ambos viven, por lo mismo, el “choque de dos realidades”: entre la vanidad del mundo y la intimidad del espíritu.

Estos son algunos elementos que podemos identificar, ya que Denzil Patrick, uno de los estudiosos de Pascal, considera que podemos encontrar todavía más puntos que unen a estos dos pensadores. Por un lado, así como Kierkegaard dirige su crítica hacia Hegel y el romanticismo alemán; de la misma manera Pascal critica a Descartes⁷. Tanto Pascal como Kierkegaard van en contra de una forma de pensar metódica y sistemática, así como de una forma de vida demasiado inmediata.

A nuestro modo de entender, tanto Pascal como Kierkegaard están encaminados hacia un itinerario de búsqueda apasionada, donde el encuentro con Dios se realiza no por medio de la razón, no por medio de argumentos racionales y categorías lógicas, sino por medio de la fe, esta “tarea que dura cuánto dura la vida”⁸ como afirma el filósofo danés a través del seudónimo

⁶ ADINOLFI, I., *Il cherchio spezzato. Linee di antropologia in Pascal e Kierkegaard*, Roma: Città Nuova, 2000, p. 40.

⁷ DENZIL, G. M. Patrick, *Pascal and Kierkegaard. A Study in the Strategy of Evangelism*, England: Cambridge, 1947, p. 317. En cuanto la relación Pascal-Descartes, podemos mencionar que Pascal reúne aún más todas las cualidades del *hombre moderno universal*, si pensamos que es el único filósofo, hasta el siglo XIX, que no se deja seducir por el método deductivo de Descartes. A pesar de que debe mucho a Descartes, sin ser su discípulo, como muchas veces se ha malentendido, Pascal es un anti-cartesiano. Pascal remarcándose como científico, llama la atención a muchos intelectuales de su época, entre ellos Descartes. Los dos se encuentran el 24 de septiembre de 1647, en París. A pesar del encuentro y de la discusión, entre ellos se establece una relación distante por la existencia de varios desacuerdos entre sus puntos de vistas. Debido a estos desacuerdos o, inclusive, como se afirma, a los celos que nacen en Descartes, la ruptura entre los dos es definitiva.

⁸ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, Madrid: Técnos, 1998, p. 5.

Johannes de Silentio. De aquí la idea que los dos, de manera diferente, y en tiempos diferentes, logran entender que la religión y la fe no son conceptos alejados del existir concreto del hombre, sino que son parte esencial del existir del hombre y es por eso que los dos, a través de sus pensamientos, abren camino a una nueva forma de entender la religión.

Ambos coinciden que hay una relación intrínseca al hombre sin la cual éste no puede sostenerse en el acto de existir; esta relación es la de hombre-Dios, sin intermediarios algunos más que la interioridad y la fe, dando continuidad a las palabras de San Agustín, admirado tanto Pascal como Kierkegaard: "Tú estabas dentro de mí y yo fuera... Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo... Me llamaste, me gritaste y desfondaste mi sordera..."⁹. Sólo en esta relación hombre-Dios está presente el *verbo interior*, *Verbum Cordis*, aquella revelación esencial.

1. Pascal y los límites de la razón

Considerado un espíritu innovador de su época, Pascal sigue siendo uno de los "outsiders" de la filosofía. Analizando su destino intelectual, nos damos cuenta de que su pensamiento se sigue desarrollando a la sombra de Descartes, siendo un filósofo olvidado al ser ni sistemático, ni metódico. Pero a diferencia de la moda de la época, reflejada en el intento de buscar más y más certezas, Pascal fue, antes que nada, un hombre en búsqueda de sí mismo; un auténtico cristiano, continuando la tradición de San Agustín, como hemos ya mencionado, y dejando camino abierto a Kierkegaard. Toda su vida, Pascal va a estar convencido de que la fe nace en el corazón del hombre, siendo la única que da sentido a su vida.

Aunque fue famoso en su época por sus conocimientos matemáticos y por sus experimentos, aunque vivió su etapa mundana aprendiendo la forma de ser del hombre, Pascal se da cuenta de que los intentos de encontrar todas las explicaciones en la razón fallan ya que ésta tiene sus límites y que es incapaz de comprender la totalidad de la verdad. Es decir, la fuerza de la razón, representada inclusive por las matemáticas, no puede comprender qué significa esencialmente el ser humano y en calidad de fino observador de la realidad, se dio cuenta de que en el hombre yace algo que los cálculos de la ciencia ("*esprit de géométrie*") nunca serán capaces de captar, es el "*esprit de finesse*" que piensa con el *cœur* (el corazón). Afirmaba en este sentido: "Nosotros conocemos la verdad, no solamente por la razón, sino por el corazón; de esta última manera

⁹ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, España: Biblioteca de autores cristianos, 1974, p. 344.

es como conocemos los primeros principios”¹⁰. Es decir, logramos acercarnos a la verdad sin ser capaces, muchas veces, de lograr un razonamiento lógico. La percibimos, está ahí, porque el corazón lo siente. Por lo cual, Pascal reconoce la debilidad de la razón y recomienda que ésta se apoye en los conocimientos del corazón.

Con este planteamiento Pascal da un “salto” importante en la comprensión de la naturaleza humana. Su reflexión parte de la pregunta ¿Qué es el hombre en la naturaleza? Y responde que el hombre debe tomar conciencia de que es un todo y una nada a la vez; es decir, una nada en relación con el infinito, y un todo en relación con la nada; pero es él, este hombre quién está en relación con todo lo que lo rodea. Y es el hombre capaz de pensar esta condición finita, de pensar y reconocer su limitación, así como su miseria de la que resulta su grandeza. “Solo el hombre es miserable. (...) Un árbol no conoce su miseria”¹¹ ya que entre todos los seres el hombre es el único construido, afirma Pascal, para pensar y desde este pensar el hombre se puede constituir a sí mismo como un ser digno ya que, toda la moral surge del modo en el cual éste hace uso de su pensamiento. Resulta que para Pascal lo definitorio para el ser humano es el pensamiento, sin embargo, de esto deriva que “el hombre sepa su precio”¹²; es decir, depende del uso de su pensamiento y de su voluntad, de su capacidad de elegir para buscar la verdad.

Tomando conciencia de su miseria y de su finitud, el hombre empieza a conocer la verdad, ya que, para Pascal, así como más tarde para Kierkegaard, la verdad se conoce de manera individual porque no es una verdad abstracta sino una verdad que se revela al hombre en el momento en el cual éste empieza a conocerse en su existencia. Claro que en este proceso la razón es fundamental; es decir, para poder pensar, el hombre necesita la razón, pero lo digno de este proceso de pensamiento es reconocer los límites de la misma. Afirma: “Reconoces pues, hombre soberbio, qué paradoja eres para ti mismo. Humíllate, razón impotente; calla, naturaleza imbécil. Aprende que el hombre supera infinitamente al hombre y escucha de tu maestro, de tu verdadera condición que ignoras. ¡Escucha a Dios!”¹³.

No cabe duda de que Pascal pone un alto a la pretensión de la razón de ser el más alto tribunal de juicio levantando a la vez toda una provocación y crítica a Descartes principalmente, y a los filósofos que hicieron de la razón la máxima autoridad, convencido de que cuando el ser humano se deja se-

¹⁰ PASCAL, B., *Pensamientos*, Barcelona: Folio, 1999, p. 168.

¹¹ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 138.

¹² PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 140.

¹³ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 156.

ducido por la razón, desvía en su camino, se deja llevar por el mundo de las apariencias llenado su alma de vanidad, de orgullo y de egoísmo.

Pascal tiene la claridad de ver con qué facilidad llega el hombre a la corrupción, y al no hacer uso de su pensamiento, que es el reflejo de nuestra dignidad, lo único que vive es la desgracia reflejada en el egoísmo de querer ser el centro del universo.

A pesar de limitar el poder de la razón, Pascal no niega su importancia, pero critica una razón que asegura la certeza absoluta. Para el filósofo francés, la razón no es suficiente y si el hombre quiere alcanzar la felicidad, que representa el *telos* de toda la existencia, debe saber que es imposible sin la fe. Afirma Pascal:

¿Qué cosa calman, pues esta avidez y esta impotencia, sino que en otro tiempo el hombre ha vivido una eterna felicidad, de la que no le queda ahora sino vacía señal y traza, que el ensaya en vano de llenar con todo lo que le rodeó, buscando en las cosas ausentes el socorro que no obtiene de las presentes? Pero ninguna de ella es capa, porque aquel abismo infinito no puede ser llenado sino por un objeto infinito e inmutable, es decir, por el mismo Dios.¹⁴

Pascal habla de esta naturaleza caída del hombre que hace de él un ser contradictorio sin saber dónde colocarse. Sin embargo, lo único que lo encamina es la fe, porque sólo aceptando el límite de la razón y sabiendo ser humilde se abre el horizonte de la fe; y, sólo por la fe el hombre puede sentir algo de la presencia de Dios y de la felicidad eterna. Pascal, como Kierkegaard más tarde, rechaza las pruebas metafísicas de Dios: “Las pruebas metafísicas de Dios están tan alejadas del razonamiento de los hombres, y son tan implicadas, que dan poco convencimiento (...). Estas pruebas no pueden conducirnos sino a un conocimiento especulativo de Dios”.¹⁵

Como científico Pascal tiene el gran mérito de reconocer que la razón no puede conocer todo, ya que conceptos como tiempo y espacio solo pueden ser intuitivos con el corazón¹⁶. Muchas veces se hace el error de asociar esta categoría de Pascal como algo irracional, pero no tiene nada de que con algún tipo de intuición irracional sino es como afirma Romano Guardini una “valo-

¹⁴ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 170.

¹⁵ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 83.

¹⁶ “Porque el conocimiento de los primeros principios, como de que hay –espacio, tiempo, movimiento, número- es más firme que cualquiera que nuestros razonamientos pueden proporcionarnos. Y sobre estos conocimientos del corazón y del instinto debe apoyarse la razón”. PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 168.

ración espiritual"¹⁷. Por eso, el corazón es capaz de intuir la presencia de Dios y con el corazón se ama a Dios.

El corazón tiene sus razones, que la razón no conoce: se ve esto en mil cosas. Digo que el corazón ama naturalmente al ser universal, y se ama también naturalmente a sí mismo, si a ello se entrega; y se endurece entre lo uno, o contra lo otro, según elige. Si habéis abandonado lo uno o lo otro, ¿vuestro amor nacerá de la razón?¹⁸

Con esta idea Pascal continúa toda una tradición de la *Philosophia* o la *Theologia Cordis*¹⁹ para la cual el corazón es el lugar de la comunión entre el hombre y Dios; el lugar en el cual la razón enmudece y las palabras están obligadas a guardar silencio, para poder escuchar este latido fuerte que lo dice todo... El corazón intuye espontáneamente mientras que "la razón obra con lentitud, y con tantas vistas, y sobre tantos principios (...). El sentimiento no obra así; obra en un instante y siempre está pronto a la acción. Nuestra fe, pues, debe estar colocada en los principios del corazón; sin eso permanecerá siempre vacilante"²⁰. Él que se acerca a Dios con el corazón está en el camino de la fe ya que, ésta nace en la interioridad y se expresa con humildad, por eso para Pascal, como también para Kierkegaard, el acercamiento hacia Dios no es un problema de demostración lógica o racional, sino algo que nace ahí donde el corazón late con fuerza y es vivo.²¹

Por lo cual, el corazón es el centro de donde brota no sólo la vida del hombre, sino de donde nace la pasión y la capacidad de elegir. Con esta idea del corazón Pascal nos deja entender que Dios no pertenece meramente a los que tienen ciertas capacidades intelectuales o cierto tipo de educación, para poder demostrar racionalmente su existencia, sino que Dios pertenece también al que siente su cercanía, al que intuye su presencia guiado por la fe. A Pascal le interesa la fe que nace en el corazón, y no una fe argumentada y demostrada racionalmente. Por eso el habla de un Dios vivo y no el dios de los filósofos o de los sabios

Pascal, al principio escéptico, luego intentando de ir por el camino de la razón, llega a sobrepasar la duda misma y la razón como únicos medios de conocimiento, entregándose al corazón como única vía de buscar a Dios.

¹⁷ GUARDINI, R., *Pascal o el drama de la conciencia cristiana*, p. 35.

¹⁸ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 97.

¹⁹ GUARDINI, R., *Pascal o el drama de la conciencia cristiana*, p. 158.

²⁰ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 114.

²¹ En este sentido, Richard C. K. Lee, en su artículo *The Pascalian heart and the Kierkegaardian passion: on faith and subjectivity*, afirma: "El corazón de Pascal no puede ser racionalmente analizado, pero esto no arruina su importancia de ser el lugar para aprehender asuntos religiosos. Su uso del corazón puede ser visto como la capacidad espontánea, intuitiva de captar la verdad. La razón es el camino a la verdad, pero no es la único". LEE, R. C.K., *The Pascalian heart and the Kierkegaardian passion: on faith and subjectivity*, 2009, pp. 338-335.

2. Kierkegaard como lector de Pascal

Siguiendo la misma tradición de San Agustín y Pascal, y como crítico de Hegel, como ya mencionamos, Kierkegaard entiende que la razón es insuficiente; es decir la razón no puede responder a todas las inquietudes humanas. Por eso, igual que Pascal, Kierkegaard “apuesta” por *la Philosophia Cordis*, por este “centro” en el cual el espíritu se encarna cada vez que escucha el “latido”. Por lo mismo, Kierkegaard no crea un sistema de pensamiento y tampoco un método riguroso de conocimiento, ya que ningún sistema puede responder a la pregunta: “¿qué debe hacer un hombre en su vida?”.

Esta posición suya, en una época deslumbrada, desde un punto de vista filosófico, por la figura de Hegel, fue escandalosa pero precisamente esta actitud crítica hizo de él un pensador único, un filósofo preocupado por comprender la condición humana reflejada en aquel “individuo”, el “personaje” central de toda su escritura.

Convencido de que la existencia humana no se puede delimitar mediante un sistema de pensamiento, convencido de que la libertad reflejada en la elección que nace en el *corazón*, es el eje principal de vida humana, para Kierkegaard la realidad no puede ser una abstracción (como lo era para Hegel), sino algo que se vive; un devenir permanente que nos ayuda a nosotros a moldear nuestra personalidad, madurar para poder elegirnos a nosotros mismos y vivir de manera auténtica. En otras palabras, la tarea de Kierkegaard es hacer que el ser humano recobre su conciencia singular y esto es posible cuando el hombre se asume desde el corazón, desde este centro vital del amor y de la fe, “los dos están tan conectados que será un error separarlos”²². No haremos en estas páginas todo un estudio del pensamiento kierkegaardiano; queremos resaltar sólo que para el danés el ser humano es un ser existente *in concreto*, un hombre que se realiza a sí mismo mediante la fe y el amor.

Es verdad que el filósofo danés dedica páginas enteras al tema de la fe y el amor. Es su libro *Las obras del amor*, uno de los más conocidos en cuanto al estudio del amor, fundamentando lo qué significa la ética cristiana. Afirma:

¿De dónde procede el amor?, ¿dónde tiene su origen y su manantial?, ¿dónde se encuentra ese lugar, su paradero, de donde brota? Sí, este lugar está celado o se encuentra en lo celado. En lo más íntimo de un ser humano, existe un lugar; de este lugar brota la vida del amor, porque *del corazón brota la vida*.²³

²² EVANS, S., *Kierkegaard's Ethics of Love*, New York: Oxford University Press, 2008, p. 28.

²³ KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 25.

Para Kierkegaard el amor brota de lo más profundo de nuestro ser que es el *corazón*, como se dice en los Proverbios (4, 23), y es el lazo que nos une a la vida y a Dios. Es este corazón, este centro vital del hombre en el cual se oculta el secreto de nuestro ser que sólo es reconocible por sus frutos; del corazón brota el amor, y mediante él reconocemos la Gracia, por eso, para Kierkegaard, el corazón no puede mentir, siendo el símbolo de la vida e implícito de la verdad, así como lo expresa, reiterando las palabras de Santiago, en uno de los *Discursos edificantes* del año 1846, llamado *La pureza del corazón*:

Pureza del corazón es una figura retórica que compara el corazón con el mar y ¿por qué solo a este? Simplemente por la razón de que la profundidad del mar determina su pureza y su pureza determina su transparencia. Ya que el mar es puro solamente cuando es mucho más profundo y es transparente solo cuando es puro (...). Es por eso que comparamos el corazón con el mar, porque la pureza del mar reside en su constancia de la profundidad y la transparencia.²⁴

En esta bella similitud de la pureza del corazón con la pureza del mar, Kierkegaard quiere enfatizar que mientras más profundo nos adentremos, más cerca estamos de la verdad, y más purificamos nuestros corazones (Santiago 4:8).

Aunque la idea de “corazón” parece estar en total oposición con la indagación lógica, ni Pascal ni Kierkegaard tuvieron la intención de oponer esta categoría a la razón. Al contrario, desde perspectivas diferentes, ambos logran demostrar que la razón es incapaz de comprender la paradoja de la existencia; por lo cual ninguno la rechaza o la niega en su totalidad, pero los dos, como cristianos, comprenden el hecho de que cuando se trata de acercarse al principio fundamental que sostiene la existencia del hombre, es decir Dios, la razón se auto-limita.

Algo que remite también a una similitud es la forma en la cual los dos experimentan a Dios; es decir, de una manera personal, íntima, así como apunta Pascal en su *Memorial*, encontrado después de su muerte:

El año de gracia de 1654. Lunes, 23 de noviembre, día de San Clemente [...]. Desde más o menos las diez y media de la noche hasta más o menos las doce y media de la noche. Fuego. Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob no de los filósofos y los sabios. Certeza. Certeza. Sentimiento. Alegría. Paz. Dios de Jesucristo. *Deum meum et Deum vestrum*” (*Memorial*).

Una experiencia que deja la evidencia de algo que rebasa cualquier argumento racional; una experiencia personal en la cual se encuentra no al Dios de los filósofos, sino al Dios vivo que se revela en la pasión de la fe. Mucho

²⁴ KIERKEGAARD, S., *The Purity of Heart*, New York: Harper &Ro Publisher, 1956, p. 176.

más tarde, en su *Diario*, Kierkegaard apuntaba algo que nos hace pensar en una experiencia similar:

Existe un *goce indescriptible* que nos inflama totalmente y que irrumpe de pronto como el grito del Apóstol: <Alegraos siempre en el Señor; de nuevo os digo, alegraos –Flp. 4,4>. No tal o cual alegría particular, sino el grito desbordante del alma. [...] Estribillo celestial que de improviso interrumpe todo otro canto; alegría que cual suave brisa apacigua y refresca, soplo del alisios que desde la encina de Mambré se eleva hacia las eternas moradas”.²⁵

La pregunta que surge en este contexto es: ¿si existe, fuera de una similitud de las ideas entre los dos filósofos, una real influencia de Pascal en el pensamiento de Kierkegaard? Sin duda existe una lectura que Kierkegaard hace de Pascal, que subyace en su escritura y más en los *Discursos edificantes*, mencionándolo también en varios fragmentos de su *Diario*. Sin embargo, ¿en qué momento Kierkegaard lee a Pascal? Esta pregunta aparece en el contexto en el cual sabemos que Kierkegaard lee a Descartes, a Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, en otras palabras, se familiariza con casi todo el pensamiento moderno. Lo interesante es que, en sus *Diarios*, aparece en la fecha 19 de mayo de 1838, este fragmento citado más arriba, que nos remite, así como los Edna y Howard Hong afirman, a una experiencia similar con la vivencia de Pascal.²⁶

También en *Las etapas en el camino de la vida*, Kierkegaard, al hablar sobre el sufrimiento menciona a Pascal²⁷ en el sentido de que él representa lo que significa el sufrimiento cristiano. Estas ideas sobre Pascal surgen de la lectura que Kierkegaard hace de Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums* (Leipzig, 1843)²⁸. De aquí podemos afirmar que, hasta la fecha mencionada, Kierkegaard tiene una lectura indirecta de Pascal vía Feuerbach.

Apenas en el año 1846, Kierkegaard lee directamente a Pascal, en una edición alemana de 1840, ya que en una nota se menciona la impresión extraor-

²⁵ KIERKEGAARD, S., *Diario íntimo*, Barcelona: Planeta, 1993, pp. 41-42.

²⁶ Refiriéndose al fragmento del *Diario* (JP V 5344 – Pap. II A 228) Howard Hong y Edna Hong, los traductores de Kierkegaard al inglés, afirman en una nota del Suplemento al *Concepto de Ironía*: “Esta entrada implica una experiencia religiosa similar a la de Pascal”. KIERKEGAARD, S., *The Concept of Irony*, NJ: Princeton University Press, 1998, p. 588.

²⁷ “Sé que esta es la naturaleza del sufrimiento, visto desde el punto de vista de lo religioso, porque puede unir a dos hombres que dicen lo mismo: Feuerbach, que dice que la existencia religiosa (más particularmente el cristianismo) es una historia continua del sufrimiento; y Pascal que dice lo mismo. El sufrimiento es una condición natural del cristianismo”. KIERKEGAARD, S., *Stage on a Life's Way*, NJ: Princeton University Press, 1988, p. 460.

²⁸ En una nota del *Diario* de 1844 (Pap. V B 148:37 n.d.), Kierkegaard menciona: “Feuerbach, en su escrito *La esencia del cristianismo*, se escandaliza de la vida de Pascal, afirmando que es una historia de sufrimiento”. KIERKEGAARD, S., *Stage on a Life's Way*, NJ: Princeton University Press, 1988, p. 637.

dinaria que la lectura del filósofo francés ha provocado sobre él.²⁹ Igual en su escrito *Juzgar por sí mismo* hay una referencia indirecta a Pascal, ya que Kierkegaard afirma “Un juez experto en la materia ha dicho que, en rara ocasión, puede verse a alguien que escribe humildemente acerca de la humildad, dubitativamente acerca de la duda etc.”³⁰ Lo seguro está que Kierkegaard empieza a sentirse atraído por los pensamientos de Pascal y es en este punto donde se da un modo de empatía, de tal manera que se puede rescatar una similitud en cuanto a sus ideas.

3. Kierkegaard y Pascal: la fe como pasión del corazón

Después de esto podemos afirmar que tanto Pascal como Kierkegaard se destacan por ser figuras polémicas criticando la filosofía de su tiempo, a sus contemporáneos, así como un falso cristianismo (la cristiandad). Para ser más específicos, los dos luchan contra la idea de un ser humano alejado de su condición real, contra un Dios entendido como concepto, contra una religión donde se pierde el sentido de la fe y la importancia del *corazón* como el lugar en que nace el amor, el vínculo más importante que tenemos con Dios, con el mundo y con los demás.

En el caso de Kierkegaard, la crítica, empieza desde una etapa temprana de su creación; sin embargo, nos interesa hacer énfasis en su escrito seudónimo *Temor y temblor*, donde se pone en discusión el problema de la fe. Vamos recordando que Pascal, en sus *Pensamientos*, apunta lo siguiente: “El buen temor viene de la fe; el falso temor viene de la duda. El buen temor trae la esperanza, porque nace de la fe, y porque se espera en el Dios en que se cree; la mala lleva a la desesperación, porque se teme a Dios en quien no se tiene fe”.³¹

El seudónimo de Kierkegaard, Johannes de Silentio autor del escrito antes mencionado, advierte no ser creador de sistemas, sino un simple *poetice et eleganter* que trata de comprender el significado de la fe a través de la historia de Abraham. Un trabajo difícil y, a lo mejor, indiferente para los contemporáneos cuyo interés es ir más allá de la fe ya que el asunto de la fe es algo que todo el mundo posee. Con dotes geniales, Kierkegaard no sólo se propone analizar el significado de la auténtica fe, pero también ironizar una postura

²⁹ KIERKEGAARD, S., *For Self-examination/Judge for Yourself*, NJ: Princeton University Press, 1998: p. 264.

³⁰ La nota a esta frase hace referencia el escrito de Pascal, la edición traducida por Johann Friedrich Kleuker, Bremen 1777. KIERKEGAARD, S., *For Self-examination/Judge for Yourself*, NJ: Princeton University Press, 1990, p. 278.

³¹ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 113.

soberbia hegeliana, que sostenía que la fe, como forma de conocimiento inmediato, debe ser superada por la filosofía.

La que Kierkegaard se propone hacer no es fácil, pero se obstina en demostrar que tener fe es una tarea que dura toda la vida, es un combate, a veces desgastante, que “arroja al hombre para fortalecerlo a esta aniquilación que no sabe de imposturas”³² ya que tener fe no es una cuestión de días o semanas. Es por eso que regresa a Abraham en un ejercicio de contemporaneidad, asumiendo la postura de acompañar y comprender su angustia. En este sentido nos deja claro que, para comprender a Abraham no es suficiente recordar su historia, sino actualizar el auténtico significado de la fe, porque la historia de Abraham es la historia de la fe. Esta historia se recuerda porque habla de la grandeza de un hombre, de la grandeza de amar a Dios más que su propio hijo; es la historia de la humildad, del sacrificio, del amor y de la fe. Abraham, al escuchar la voz silenciosa de Dios, cuyo mensaje es llevar a su hijo al monte Moriah para el sacrificio, no grita, no llora, no desespera y tampoco comparte con Sarah. Abraham se asume en esta condición humilde de cumplir la palabra de Dios. Él reconoce la prueba, y esta prueba es el silencio; sabe que la Palabra de Dios es sagrada y exige silencio. No busca comprender y tampoco duda, tiene fe por eso “Abraham creyó, no dudó y creyó en virtud del absurdo”³³. ¿Y qué puede ser más absurdo llevar a sacrificar a tu hijo, sin ninguna prueba evidente y racional?

Es aquí donde Kierkegaard da lugar a la fe. El acto de Abraham se justifica a través de la fe que es “la pasión más grande hombre”,³⁴ una pasión que nace en el *corazón* y se vive desde el mismo. Para la razón, este acto es condenable e injustificable, es por eso que la ética como generalidad acusa a Abraham de ser un criminal. Y es precisamente este punto el que representa la tensión entre la razón y la pasión, como diría Pascal. Tomando en cuenta su acción, Abraham es “o un asesino, o un creyente”.³⁵

Por eso *Johannes de Silentio* se atreve a hablar de una suspensión teleológica de lo ético, entendido como un conjunto de reglas, generalmente válidas, para todos los hombres y para todos los casos. Desde el punto de vista de Kierkegaard una ética que parte de la generalidad no es ética y es por eso que Abraham no puede, en absoluto, hacerse comprender por los hombres. Su sacrificio es incomprensible y no tiene justificación, por eso es absurdo que produce terror. Sin embargo, este absurdo es la esencia de la fe de Abraham; él renuncia a la

³² KIERKEGAARD, S., *Discursos edificantes. Tres discursos para ocasiones supuestas*, Madrid: Trotta, 2010, p. 304.

³³ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, p. 16.

³⁴ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, p. 103.

³⁵ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, p. 47.

ética, aunque esta representa una tentación; logra en el instante decisivo dar el salto de la fe, arriesgando todo. Abraham debe elegir entre la ética como generalidad y la fe. Y es en este instante donde Abraham siente la terrible angustia que nadie puede comprender y sobre cual debe guardar silencio.

El silencio de Abraham es el punto esencial de la relación con Dios que la ética no puede entender; es el signo de la confianza absoluta. Cuando estamos en silencio, un silencio profundo que nos invade, lo único que somos capaces de escuchar es el latido de nuestro corazón. Es signo de que estamos vivos, de que en nosotros late lo esencial. Solo falta escucharlo. ¿Y qué es lo que se escucha? *El verbo interior*. ¡Esto es lo que Abraham escuchó!

Entre él y Dios, existe una relación de singularidad, una confidencia mutua y secreta, incomunicable, pero viva: "Solo con mucho temor y temblor puede el hombre hablar con Dios; con mucho temor y temblor".³⁶ El deber de Abraham surge del amor que siente en su corazón porque él ama a Dios más que a su hijo, y es aquí donde está la grandeza de Abraham. De este amor crece la fe, una fe viva igual que el latido del corazón; una fe como "un milagro del que nadie está excluido, pues toda existencia humana encuentra su unidad en la pasión, y la fe es una pasión. La fe es la pasión más grande del hombre".³⁷

Como Pascal, para Kierkegaard, la filosofía reducida a un sinfín de métodos o con pretensiones de comprenderlo todo, no puede darnos la fe, porque la fe es una pasión que se vive en el momento en el cual el hombre está decidido a entregarse a la posibilidad, esta apertura que da sentido a nuestra realidad. Y para desde la perspectiva del filósofo danés, el hombre se realiza a sí mismo a través de infinitas posibilidades, como Abraham que tiene fe en la posibilidad:

¡Para Dios todo es posible! Esta es la lucha de la fe (...). Pues la posibilidad es la única que salva. Estar sin posibilidades es como faltarle a uno el aire que respira. Ocasionalmente cualquier hallazgo de fantasía puede bastar para abrirle paso a la posibilidad, pero, en definitiva, es decir cuando se trata de creer, lo único que ayuda es la seguridad que para Dios todo es posible (...). Pues la fe significa precisamente que se pierde la razón para ganar a Dios.³⁸

La posibilidad es para Kierkegaard la certeza de que existe libertad, de que la existencia del hombre es un proceso dinámico dentro del cual éste se transforma y deviene espíritu; es decir, toma conciencia de sí mismo y de su condición. Kierkegaard quiere ayudar al hombre para asumirse en la contra-

³⁶ KIERKEGAARD, S., *La enfermedad mortal*, Madrid: Trotta, 2007, p. 165.

³⁷ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, p. 103.

³⁸ KIERKEGAARD, S., *La enfermedad mortal*, p. 60.

dicción de la existencia, y guiado por el corazón, asumirse como una relación, asumirse con responsabilidad y no vivir en este estado de permanente insatisfacción. ¡El que se pierde por el sendero, es siempre el que no escucha su corazón! También Pascal intenta salvarlo y decirle que la mejor manera de alejarse de este sufrimiento provocado por la contradicción es conociéndose a sí mismo, escuchar la “lógica del corazón”.

El danés se atreve más y sugiere al hombre elegirse a sí mismo elegirse en la relación que él mismo es. Con esta idea, es decir de no comprender al hombre como una naturaleza dual, sino como una unidad y relación, como espíritu Kierkegaard da un paso adelante y abre el camino hacia una nueva forma de entender al hombre. El hombre es espíritu; es decir, un ser capaz de relacionarse consigo mismo y asumirse como unidad; devenir yo en un movimiento de auto-relación y de apertura hacia el otro. Por eso para Kierkegaard la elección de la posibilidad es la única necesidad, porque es a través de esta elección que el hombre toma conciencia de su singularidad, ya que solo como singular uno puede relacionarse con Dios, puede entrar en comunión con Él, porque en la singularidad uno vive desde la interioridad.

En este sentido, el hombre puede vivir religiosamente sólo desde la interioridad, porque es ahí donde el hombre puede escuchar el silencio de Dios. Y así es como lo escucha Abraham, el caballero de la fe; lo escucha porque ama a Dios y, como bien intuía Pascal, “en amor, un silencio vale más que un lenguaje. Bueno es verse cohibido. Hay una elocuencia en el silencio que penetra mucho mejor de lo que el lenguaje podría hacer”³⁹. Por eso Abraham, como Cristo, representa la paradoja que enmudece la razón y calla el lenguaje. El silencio de Abraham es imponente e incommunicable, porque la fe no necesita de justificaciones, de explicaciones o de argumentos; la fe lo único que necesita es del silencio, porque así, el absurdo empieza a tener sentido. Mientras que para la razón el sacrificio de Abraham no sólo que es un crimen, sino un acto absurdo; el silencio permite acompañar a Abraham en su camino y escuchar lo que se oculta detrás del absurdo: la fe y la presencia de Dios.

De esta manera podemos pensar también en aquella vivencia de Pascal, en aquella *noche de fuego* que no quiso compartir con nadie y sobre la cual guardo silencio; la apuntó en un manuscrito intentando captar la intensidad de la pasión. Pascal sabía que comunicar semejante vivencia era exponerse frente a los demás como loco. No intentamos comparar a Pascal con Abraham, sino subrayar que la vivencia de esta pasión que se llama fe es totalmente incommunicable, porque pertenece a la interioridad. La fe no se mide, no se compara, no se juzga porque no es un conocimiento; es la pasión, como bien afirma otro

³⁹ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 293.

seudónimo de Kierkegaard, Johannes Climacus, criticando el pensamiento especulativo que tiene la ilusión de haberla comprendido todo. La fe es imposible sin la pasión, por eso afirma Climacus, “si se hace a un lado la pasión, la fe deja de existir”.⁴⁰

Así como para Pascal, la razón era limitada e incapaz de comprender la verdad última, también para Kierkegaard la objetividad es incapaz justificar la existencia porque la existencia significa vivir y su símbolo es el corazón. Vivir significa tener pasión, elegir, dar el salto, en una palabra, angustia y fe; temor y temblor y ¿como podrá la razón justificar la angustia objetivamente?

Como Pascal, Kierkegaard insiste en lo absurdo que es la prueba metafísica para la existencia de Dios y, así como lo expresa el seudónimo Johannes Climacus en *Migajas filosóficas*, semejante prueba no puede ser sino un capricho. Con un excelente arte de la escritura y con mucha ironía, Kierkegaard crítica la lógica argumentativa de la existencia de Dios, enfatizando que lo que hace temblar la razón es la paradoja porque “es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo”.⁴¹ El problema de la razón es que quiere conocer lo que no puede conocer, mientras que la suprema pasión del pensamiento es querer descubrir lo que ni siquiera puede pensar. Pero la razón se obstina en querer conocer lo que no se puede pensar; sin embargo, hay algo que la detiene y le recuerda de su límite, y este algo es la paradoja o lo desconocido.

Kierkegaard opone a la razón la pasión y deja claro que la demostración siempre será algo conceptual, además de que, en el fondo, no se demuestra nada, ya que se parte de un punto y se llega al mismo... Es el “baile del intelecto en círculo” y nada más. Como bien afirma: “no demuestro, por ejemplo, que existe una piedra, sino que algo que existe es una piedra. El tribunal no demuestra que existe un delincuente, sino que demuestra que el acusado, que existe, es un delincuente”.⁴² Por lo cual, para Kierkegaard es absurdo partir de la idea que Dios no existe, para lograr demostrar su existencia, esto sería una contradicción en la esfera de la existencia ya que si no existiera será imposible demostrarlo. La demostración es una mera determinación conceptual. Pero con este juego de conceptos, no se demuestra nada. “La razón ha llegado a tener a Dios lo más cerca posible, y sin embargo está igualmente lejos”.⁴³ El problema de la razón, sostiene Kierkegaard, es que confunde la autoconciencia con lo que es diferente a ésta misma. Recordamos que el mis-

⁴⁰ KIERKEGAARD, S., *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, México: Universidad Iberoamericana, 2008, p. 30.

⁴¹ KIERKEGAARD, S., *Migajas filosóficas*, Madrid: Trotta, 2007, p. 51.

⁴² KIERKEGAARD, S., *Migajas filosóficas*, p. 54.

⁴³ KIERKEGAARD, S., *Migajas filosóficas*, p. 58.

mo Hegel, hablaba de la identidad absoluta entre lo real y lo racional, es por eso que lo desconocido no existe, en el sentido de que lo diferente es idéntico a la autoconciencia. Entonces, el error de la razón consiste en confundir lo diferente con la igualdad (autoconciencia). “El hombre antes de llegar a saber algo en verdad sobre lo desconocido (Dios), debe saber que es diferente de él, absolutamente diferente de él”.⁴⁴

Este es el punto en el cual surge la diferencia. Es decir, la razón choca permanentemente con este desconocido y el hombre debe entender que es absolutamente diferente a este desconocido; es decir, absolutamente diferente a Dios, que es inmanencia y trascendencia a la vez. El hombre debe reconocer que Dios es el completamente Otro, y que su realidad es una realidad totalmente distinta, por lo que es imposible tratar de sorprender con su razonamiento limitado la presencia de esta realidad. En otras palabras, Dios no puede ser objetivado, no puede ser pensado como un objeto, sino que rompe toda estructura lógica, toda objetivación para así poder dar lugar no a un objeto sino a la presencia, a la presencia del otro.

Para ambos filósofos no es la razón la que nos debe dar pruebas de la existencia de Dios. La prueba está en el amor: “Pregúntese: ¿hay que amar? Esto no debe preguntarse, esto debe sentirse; no hay manera de decirlo por la razón”.⁴⁵ Para llevar a su extremo la argumentación contra la limitación de la razón, Kierkegaard elige a Job como símbolo de la prueba, del sufrimiento humano porque “en el interior del sufrimiento religioso se encuentra la categoría de la prueba espiritual [*Anfaegtelse*], y únicamente ahí puede ser definida”.⁴⁶ Job es el ser humano que vive su condición contradictoria. Por eso frente a la desgracia, Job se enfrenta a Dios; pero elige renunciar a la razón para entregarse a la fe.

La actitud de Job nos recuerda la famosa apuesta de Pascal que de ninguna manera representa un argumento para la existencia de Dios,⁴⁷ al contrario, la apuesta se dirige a los que viven la incertidumbre -como el mismo Job y como los seres humanos-, porque Job es tan humano. La apuesta es una tentación. Afirma Pascal:

Dios existe o no existe. ¿A qué respuesta nos inclinaremos? La razón nada puede decidir en esto. Hay un caos infinito que nos separa. Un juego se está jugando a tal infinita distancia; saldrá cara o cruz. ¿Por cuál apostaréis? La

⁴⁴ KIERKEGAARD, S., *Migajas filosóficas*, p. 58.

⁴⁵ PASCAL, B., *Pensamientos*, p. 287.

⁴⁶ KIERKEGAARD, S., *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, p. 461.

⁴⁷ En este sentido, afirma también Peter Kreeft: “No es una alternativa a los argumentos tradicionales para la existencia de Dios”. KREEFT, P., *Christianity for Modern Pagans. Pascal's Pensées*, San Francisco: Ignatius Press, 1993, p. 291.

razón nada nos dice; por la razón ninguna de las dos soluciones puede ser defendida. (...) Lo razonable es no apostar. Si, pero es necesario apostar esto no es voluntario: no apostar que hay Dios es apostar que no hay Dios. ¿Qué partido tomarás? (...). Pasemos la ganancia y la pérdida, tomando cruz, es decir, apostando que Dios existe. Estimemos los dos casos posibles: si ganarás, lo ganas todo; si perderás, no pierdes nada.⁴⁸

Es aquí donde Pascal nos confronta con la limitación de nuestra razón, porque no hay ninguna otra posibilidad de acercarnos a Dios más que la de elegir guiados por el corazón, así como el mismo Kierkegaard también nos lo transmite. La apuesta implica un riesgo y una decisión que sobrepasa cualquier cálculo racional; es un salto sobre el abismo, un salto radical que no trae la certeza, pero sí nos hace responsables y nos ayuda a sobrepasar la ambigüedad de nuestro razonamiento. Sin salto no hay fe, porque sin saber lo que nos espera; es decir, seguimos nuestro corazón, lo escuchamos. Y ahí es el momento cuando “apostamos” como diría Pascal; apostamos por “o lo uno o lo otro”; por lo mismo, como afirma Peter Kreeft “la apuesta no es un argumento para la existencia de Dios, sino un argumento para la fe”.⁴⁹

Conclusiones

Tanto Pascal como Kierkegaard sobrepasan toda la lógica y se entregan al movimiento del corazón, porque es éste el que nos ayuda a edificar, elevar; es su latido fuerte el que nos dice más que miles palabras a la vez. Para ambos, la fe se vive desde el corazón y no mediante argumentos racionales. La razón sirve hasta un punto, pero después el hombre debe escuchar la voz del corazón.

Nos acercamos al final de estas páginas queriendo enfatizar en el hecho de que nuestra intención fue subrayar la relación estrecha que hay entre los dos filósofos en esta lucha contra todo aquello que limita el acercamiento a la fe y a Dios. Los dos parten de la realidad del hombre, y cuando se parte de esta realidad, es imposible perderse en construcciones pretenciosas y metafísicas, donde la razón y la construcción lógica tienen la supremacía, pero hacen de Dios un concepto más. Cuando se parte de lo concreto, de la existencia y del hombre real, el camino es diferente, un sendero lleno de desesperación, de inquietud y angustia, pero lleno de pasión, porque solo la pasión hace que el caminante, el hombre, aquel individuo, sigue con la fe a pesar de no conocer el camino.

⁴⁸ PASCAL, B., *Pensamientos*, pp. 15-16.

⁴⁹ KREEFT, P., *Christianity for Modern Pagans. Pascal's Pensées*, San Francisco: Ignatius Press, 1993, p. 303.