

LA EXPERIENCIA RELIGIOSA EN LA FILOSOFÍA DE SØREN KIERKEGAARD: LA NATURALEZA DEL CABALLERO DE LA FE

JOSÉ LUIS ESPERICUETA
Université Le Havre-Normandie

RESUMEN: Este trabajo tiene por finalidad distinguir el fenómeno de la experiencia religiosa en el contexto de la filosofía de Søren Kierkegaard. Para ello se repasará la estructura del pensamiento kierkegaardiano y se analizará cómo su marco teórico hace de la experiencia religiosa un fenómeno altamente perturbador para aquella persona que lo vive. Se observará que este fenómeno, bajo las coordenadas teóricas del danés, se convierte en un suceso sumamente problemático en la medida en que se contrapone necesariamente a lo considerado estético y ético. La experiencia religiosa es concebida aquí no como una vivencia recibida pasivamente, sino como una interpelación desgarradoramente exigente y angustiada que exige acción.

PALABRAS CLAVE: experiencia religiosa; Kierkegaard; Filosofía de la Religión.

The religious experience in Søren Kierkegaard's philosophy: the nature of the knight of faith.

ABSTRACT: The purpose of this work is to distinguish the phenomenon of religious experience in the context of the philosophy of Søren Kierkegaard. The structure of Kierkegaardian thought will be reviewed and its theoretical framework will be analyzed to indicate how it makes religious experience a highly disturbing phenomenon for that person who lives it. It will be observed that this phenomenon, under the theoretical coordinates of Danish, becomes an extremely problematic event insofar as it is necessarily opposed to what is considered aesthetic and ethical. Religious experience is conceived here not as a passively received experience, but as a heartbreakingly demanding and anguished interpellation that demands action.

KEY WORDS: Religious Experience; Kierkegaard; Philosophy of Religion.

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente trabajo es analizar cómo puede manifestarse la llamada experiencia religiosa desde la sensibilidad de la persona según la filosofía de Søren Kierkegaard. Primeramente, revisaremos los principales presupuestos teóricos de la filosofía kierkegaardiana y posteriormente los vincularemos a la experiencia religiosa vivida desde la figura del *caballero de la fe*. Se observará que este fenómeno, bajo las coordenadas teóricas del danés, se convierte en un suceso sumamente problemático en la medida en que se contrapone necesariamente a lo considerado estético y ético. La experiencia religiosa es concebida aquí no como una vivencia recibida pasivamente, sino como una interpelación desgarradoramente exigente y angustiada que exige acción.

1. TEORÍA DE LOS TRES ESTADIOS

Para Kierkegaard, el desenvolvimiento espiritual y existencial del humano está marcado por el estado estético, ético y religioso. Esta teoría de los tres estadios es expuesta por el filósofo a través de varias de sus obras. Especialmente en *Diario de un seductor*, *La enfermedad mortal*, y *Temor y Temblor* podemos observar el desarrollo de estos conceptos.

1.1. Estadio estético

Para Kierkegaard, este estadio constituye el primer momento existencial del humano. La persona que está sumergida en esta fase posee en su ser la inocencia característica de la infancia. No obstante, esta inocencia va aparejada a la ignorancia; ignorancia con respecto a los valores éticos. Este estadio puede ser análogo al que se dice gozaban Adán y Eva; ambos, viviendo en el Edén, eran inocentes e ignorantes del Bien y del Mal. Igualmente el niño, al ignorar estos «valores», es inocente en su actuar. El niño, así como Adán y Eva, se dedica en su infancia a la satisfacción de sus deseos inmediatos y su vida está marcada por una complacencia constante. Para Kierkegaard, la naturaleza principal de este estadio es la cualidad de lo *inmediato*. El niño no espera, sino que quiere, ansía.

Por su parte, la persona adulta que se encuentra en el estadio estético es aquella que vive únicamente para colmar sus deseos y satisfacer su voluntad. Esta persona embelesada se dedica a perseguir la voluptuosidad sensual y el placer inmediato; su proceder no es reflexivo, sino instintivo y reaccionario. Este estadio es encarnado, por ejemplo, en Don Juan Tenorio, en Fausto de Goethe o en Johannes el seductor. De este último, Kierkegaard, en su obra *Diario de un seductor*, nos retrata sus aventuras. Johannes es un hombre libertino y aventurero que se regocija de enamorar mujeres, vive del instante y de los placeres fáciles; además, se encuentra atrapado por la fuerza de la inmediatez y es víctima de sus instintos: no puede ver en lo que le rodea nada más que un medio para satisfacer sus apetencias. Johannes pasará largos días planeando y ejecutando la estrategia perfecta para lograr seducir a una bella joven llamada Cordelia. No obstante, una vez que esta cae en sus artimañas y «entrega» su cuerpo, Johannes perderá el interés en ella. «¿Por qué no había de durar infinitamente una noche como ésta? Ahora, ya ha pasado todo; no deseo volverla a ver nunca más... Una mujer es un ser débil; cuando se ha dado totalmente lo ha perdido todo»¹. El esteta huye del compromiso por ser incapaz de asumir responsabilidades, su vida es un constante fluir, no hay sustancia, solo ligereza.

Es así como el esteta es quien dirige su vida por los caminos de la beldad, la sensualidad y la ironía. Sin embargo, estos caminos no llevan a ninguna parte, por lo que el esteta, al igual que Sísifo, tendrá que seguir rodando la roca del placer para no ser aplastado por la desesperación.

Se observa, por tanto, que toda concepción estética de la vida es desesperación, y que todo aquel que vive estéticamente está desesperado, tanto si lo sabe como

¹ KIERKEGAARD, *Diario de un seductor*, Islas Baleares, Textos.info, 2017, p. 142.

si no (...). Esta última concepción es la desesperación misma. Es una concepción de la vida estética, porque la personalidad permanece en su propia condición inmediata: es la última concepción de la vida estética, porque en cierto sentido ha acogido en sí la conciencia de la nulidad de sí misma.²

1.2. *Estadio Ético*

Ahora bien, según Kierkegaard, esa vida estética infecunda puede generar el suficiente aburrimiento y desesperación como para que la persona logre darse cuenta de que los placeres inmediatos no pueden darle sentido a la vida. Así, el admitir la infertilidad de la existencia estética hará que la persona se arrepienta en cierto modo de haber consumido su vida tan negligentemente en objetivos sensuales carentes de sustancia. Por lo tanto, la persona arrepentida querrá regir ahora su vida bajo otros principios que puedan otorgarle cierto amparo ontológico: en la ética es donde el humano podrá encontrar esos cimientos a los cuales aspirar.

Si el esteta se caracterizaba por la inmediatez, el ético lo será por la mediatez. El humano ético estará en constante construcción de sí mismo, pues tiene como objetivo la conducta correcta y moral. El humano en este estadio se esforzará por seguir las normas sociales establecidas y se empeñará en que su comportamiento se adecúe a las expectativas morales. A diferencia del esteta, el ético se comprometerá cabalmente con sus deberes morales. Es por ello por lo que aceptará la responsabilidad de figuras tales como el esposo, del padre, etc.

El humano ético es aquel que está en constante tensión entre el yo real y el yo ideal. La libertad del ético ya no será utilizada para el goce inmediato y concreto como lo hace el esteta, sino que será empleada para intentar cumplir con el deber general y absoluto. El *leitmotiv* de este estadio es «el deber ser».

No obstante, este «deber ser» introducirá constantemente la pregunta por la naturaleza del Bien y del Mal. El humano ético se cuestionará inexorablemente por el modo en que debe actuar. Este cuestionamiento pesará continuamente en su consciencia y eventualmente provocará la desesperación en él. El humano ético desesperará a causa de la impotencia que experimenta al querer alcanzar el ideal buscado. «El yo que aquel desesperadamente quiere ser, es un yo que él no es»³.

Aquí es donde podemos observar la dificultad del deber ético kantiano. El imperativo categórico que impone actuar de tal modo que nuestra máxima pueda convertirse en una ley universal, resulta demasiado abstracto y ambiguo. El humano ético se ve abrumado por la generalidad del deber moral⁴.

1.3. *Estadio religioso*

Como vimos en el anterior apartado, el humano ético se enfrenta a la impotencia de no poder cumplir a la perfección con sus obligaciones. La singularidad del individuo es asfixiada por la generalidad del deber ético. La ética del deber general

² KIERKEGAARD, *Aut-Aut*, Adelphi, Milano 1989, p. 98.

³ KIERKEGAARD, S. *La enfermedad mortal*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1969, p. 59.

⁴ Cf. MUÑOZ, S. «La elección ética: Sobre la crítica de Kierkegaard a la filosofía moral de Kant». *Estud.filos.* 2010, n.41, pp. 81-109.

está siempre fuera del humano y, en consecuencia, resulta inalcanzable para él con sus solas fuerzas. Además, si concedemos que el máximo referente ético es Dios, el humano se encuentra imposibilitado de abstraer por medios racionales qué es eso que prescribe el «Ser Supremo». Si Dios es el máximo Bien, el humano jamás logrará abarcar por sus propios medios todo el entendimiento ético de aquel. Por lo tanto, la existencia del humano y su deber moral siempre tendrán algo de misterioso e irracional.

Según la filosofía de Kierkegaard, Dios no se manifiesta directa y unívocamente al humano religioso según un orden lógico, sino que se le presenta a veces en el terreno de lo absurdo. Es por ello por lo que la persona que quiera hacer el bien deberá dar un *salto de fe*. El humano religioso salta hacia lo que parece un vacío abismal e inconcebible. Para el danés, este individuo valiente que salta al abismo pese a toda racionalidad mundana es un *caballero de la fe*. «El caballero de la fe tiene una clara conciencia de la imposibilidad; por lo tanto, sólo le puede salvar el absurdo, y lo aprehende por medio de la fe»⁵.

Para Kierkegaard, el ejemplo por antonomasia del caballero de la fe está en la figura de Abraham, cuando Dios le ordenó: «toma ahora a tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré»⁶. Esta orden emanada por Dios, nos dice Kierkegaard, parece atentar contra todo bien, pues va en contra de cualquier precepto ético general⁷. No obstante, Abraham, pese a amar a su hijo, decide dar ese salto de fe hacia el deber tan incomprensible que Dios le ha encomendado. Esa obligación aparentemente absurda y reprochable es asumida por Abraham y opta por obedecer a Dios. «El deber absoluto puede entonces llevarnos a la realización de un acto prohibido por la ética, pero nunca inducir al caballero de la fe a cesar de amar»⁸. Abraham, no ha dejado de amar a Isaac, sino más bien lo contrario, ese gran amor que siente por él hace posible que pueda sacrificarlo, pues matar a alguien que no se ama no implica ese auténtico sacrificio. Sin embargo, Dios, al ver la fidelidad de Abraham, le permite conservar a su hijo y le augurará las más grandes bendiciones.

2. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA EN EL CABALLERO DE LA FE KIERKEGAARDIANO

Toda vez que hemos analizado brevemente la teoría de Kierkegaard con respecto al desarrollo existencial del humano, podemos pasar a identificar cómo la experiencia religiosa es vivida por lo que él llama el caballero de la fe.

Hemos visto que el caballero de la fe explicado especialmente en el libro *Temor y Temblor*, toma como referente a Abraham frente al deber de sacrificar a Isaac. Esta experiencia religiosa puede ser caracterizada por ser eminentemente individual e incomprensible por terceras personas e implicar una profunda angustia y desesperación en quien la vive. Estas dos características serán analizadas a

⁵ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, Editora Nacional, Madrid 1975, p. 111.

⁶ Génesis 22:2

⁷ Cf. KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, op. cit., pp. 139-157.

⁸ *Ibidem*, p. 146.

continuación para poder identificar más claramente los rasgos de la experiencia religiosa, no solo de Abraham, sino de cualquier *caballero de la fe* kierkegaardiano.

Es necesario apuntar que la experiencia religiosa en Kierkegaard puede ser entendida en dos momentos. El primer momento es el contacto imperfecto con la Divinidad, el cual tiene un carácter prescriptivo; el segundo, es cuando se da el salto de fe. Además, cabe mencionar que la siguiente explicación no pretende agotar todo el fenómeno de la llamada experiencia religiosa, sino que únicamente se ciñe a enfatizar el modo específico en que la viviría una persona que estuviese en el tercer estadio según la filosofía de Kierkegaard.

2.1. *Experiencia eminentemente individual, incomprendible externamente.*

Como hemos visto, para Kierkegaard, el humano que está en el primer estadio huye de los compromisos y oculta sus intenciones. El esteta es pura apariencia y ocultamiento, no manifiesta sus intenciones, pues se dificultaría a sí mismo tener éxito en su empresa. «La estética requiere lo recóndito y lo premia»⁹.

Ahora bien, el caballero de la fe calla su experiencia religiosa, pero no como lo hace el esteta, pues este último oculta las cosas para su beneficio, sino que calla ante la imposibilidad de hacerse comprender. El esteta goza de su silencio, el caballero de la fe lo sufre a causa de no poder comunicarse eficazmente.

Esto lo vemos cuando Isaac le pregunta a su padre por la inmolación que harán y Abraham le oculta que será él mismo el sacrificio.

Entonces habló Isaac a Abraham, su padre, y dijo: Padre mío. Y él respondió: Heme aquí, hijo mío. Y él dijo: He aquí el fuego y la leña, pero, ¿dónde está el cordero para el holocausto? Y respondió Abraham: Dios se proveerá de cordero para el holocausto, hijo mío. E iban juntos¹⁰.

No obstante, no podemos tildar de esteta a Abraham, pues él sufre por su silencio. Abraham ama a su hijo, por lo que su acción implica un sacrificio muy alejado en naturaleza de los engaños maquinados por el esteta. Además, externamente la acción realizada por el caballero de la fe es considerada absurda. El resultado de la experiencia religiosa puede transgredir la moral, pero no en miras de un bien hedonista: he ahí donde se presenta lo absurdo.

La experiencia religiosa vivida por el caballero de la fe no solo puede ir en contra de los deseos de éste, sino incluso puede estar en contra de los preceptos éticos aceptados por la generalidad de la comunidad. Ya que la ética «exige la manifestación y castiga lo oculto»¹¹, la ética toma lugar en las relaciones con el otro: ahí es donde se mide el valor ético. Además, dado que el imperativo moral exige actuar pensando en que nuestra máxima pueda volverse ley universal, implícitamente requiere la publicidad de nuestros actos. La ley y lo universal implican de cierta manera el conocimiento público. El hombre en el estadio ético se conduciría en el terreno del amor como un esposo que pública y oficialmente se responsabiliza de su relación, en el terreno filial se conduciría como un padre que reconoce y protege a sus hijos e hijas, etc.

⁹ *Ibidem*, p. 163.

¹⁰ *Génesis* 22, 7-8.

¹¹ KIERKEGAARD, S., *Temor y Temblor*, *op. cit.*, p. 163.

Por esto último, Kierkegaard analiza la figura de Abraham y se pregunta: «¿Es posible justificar éticamente a Abraham por haber guardado silencio ante Sara, Eleazar e Isaac?»¹². Si consideramos que la ética impone el deber de conducirse de tal manera que las acciones puedan universalizarse: «o bien Abraham fue en todo momento un asesino, o bien nos encontramos ante una paradoja por encima de cualquier mediación»¹³.

No obstante, la experiencia religiosa en Kierkegaard no puede ser objetivada en un concepto racional y unívoco, sino que más bien el contacto con lo divino proviene de la entera subjetividad. Abraham, dando el salto de fe, vencerá aquella paradoja; «paradoja de la que no se puede adueñar la razón, pues la fe comienza precisamente allí donde la razón termina»¹⁴.

Este punto puede ser vinculado también al modo en que Schleiermacher concebía a la religión. Pues, para Schleiermacher, esta no es un sistema metafísico o moral, sino una facultad individual y subjetiva. La religión no puede dedicarse a «establecer seres y a determinar naturalezas, a perderse en una infinidad de razones y deducciones»¹⁵, de igual modo, «no debe servirse del universo para deducir deberes»¹⁶. El humano vive la religión mediante la intuición y el sentimiento individual¹⁷. Intentar esquematizar la experiencia religiosa es un despropósito ya que «si miles de vosotros pudierais tener las mismas intuiciones religiosas, cada uno trazaría ciertamente unos perfiles distintos para establecer el modo como las ha tenido»¹⁸. Es así como se imprime fuertemente la naturaleza codificada de la experiencia religiosa: solo Dios y la persona elegida por él podrán descifrarla.

Volviendo a la filosofía kierkegaardiana, las terceras personas que quisieran interpretar de manera lógica la experiencia religiosa de una persona únicamente encontrarían contradicciones y oxímoros. Tal como en alguna parte comenta Rudolf Otto: «Naturalmente, a quienes acostumbran a pensar la Divinidad únicamente por sus predicados racionales ha de presentárseles como un humor caprichoso, como una pasión arbitraria»¹⁹.

Estas terceras personas no pueden más que mirar atónitas las acciones de quien vive la experiencia religiosa. En todo caso no sirve de nada que hable el caballero de la fe de su experiencia, pues sería incomprensible para los demás. «Es incapaz de hablar porque no habla una lengua humana», nos dice Kierkegaard²⁰. La comunicación que entabla el caballero de la fe con Dios es ininteligible para las terceras personas; por medio de la experiencia religiosa establece un vínculo directo con él que excluye a todo otro, «entra en la intimidad de Dios y se convierte en amigo del Señor»²¹. Cuando Dios se acerca a alguien por medio de

¹² *Ibidem*, p. 157.

¹³ *Ibidem*, p. 137.

¹⁴ *Ibidem*, p. 120.

¹⁵ SCHELEIERMACHER, F., *Sobre la religión*, Tecnos, Madrid 1990, p. 30.

¹⁶ *Ídem*.

¹⁷ *Cf. Ibidem*, p. 35.

¹⁸ *Ibidem*, p. 41.

¹⁹ OTTO, R., *Lo santo*, Alianza, Madrid 2005, p. 28.

²⁰ KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, *op. cit.*, p. 199.

²¹ *Ibidem*, p. 152.

la experiencia religiosa, le comparte el lenguaje divino que ninguna otra persona puede comprender. El que vive la experiencia religiosa es el elegido que «trata de tú al Dios de los cielos»²².

Por todo lo esgrimido en este apartado, debemos asentar que la experiencia religiosa vivida por la persona que se encuentra en el tercer estadio kierkegaardiano, es eminentemente singular y excluyente. La experiencia religiosa se vive en un lenguaje que solo Dios y el elegido pueden decodificar.

2.2. *Experiencia angustiosa y desesperante*

Uno de los máximos patriarcas de la iglesia cristiana, Agustín de Hipona, a lo largo de sus *Confesiones* nos describe la evolución de su desarrollo espiritual y su paso de una vida pecaminosa a una virtuosa. En esta obra, Agustín de Hipona, nos comparte la sensación que experimentó al entrar en contacto con Dios.

Cuando por vez primera te conocí, tú me tomaste para que viese que existía lo que había de ver y que aún no estaba en condiciones de ver. Y reverberaste la debilidad de mi vista, dirigiendo tus rayos con fuerza sobre mí, y *me estremecí de amor y de horror*²³.

Es así como el padre de la Iglesia, ya desde el siglo IV, asociaba la experiencia religiosa al estremecimiento. Este temblor, no obstante, tenía trazas de amor y horror, dos sensaciones aparentemente contradictorias entre sí. Sentir amor y horror a la vez resulta en un oxímoron ajeno a toda clasificación racional impuesta externamente.

De igual modo, a lo largo de sus *Confesiones* podemos observar cómo Agustín de Hipona vuelve a utilizar la figura del oxímoron para representar la naturaleza ininteligible de la experiencia religiosa. Por ejemplo, cuando escribe: «¿Quién será capaz de comprender, quién de explicar, qué sea aquello que fulgura a mi vista y *hiere mi corazón sin lesionarle?* Me siento horrorizado y enardecido»²⁴.

Esta frase es muy ilustrativa, pues el patriarca se ve anonadado por lo misterioso de la experiencia y por ello pregunta retóricamente quién será capaz de explicarla. Posteriormente, con sus palabras, intenta representar la naturaleza de lo experimentado por medio de un oxímoron. Cuando dice «*hiere mi corazón sin lesionarle*», expresa una sensación lacerante llena de fuerza que, no obstante, es inocua, para finalmente exclamar: «me siento horrorizado y enardecido».

Por su parte, Rudolf Otto, dieciséis siglos después, nos habla de lo racional e irracional en la religión, e identifica la naturaleza *numinosa* de la experiencia con la Divinidad. Lo numinoso se manifiesta a través de un *Mysterium tremendum*²⁵. Para Otto, la experiencia religiosa, en tanto en cuanto es considerada como *mysterium*, es «inaprehensible e incomprensible»²⁶. Asimismo, si es considerada en cuanto

²² *Ídem*.

²³ SAN AGUSTÍN, *Obras completas*, II. *Las confesiones*. BAC, Madrid 1979, p. 286. Libro VII, X, 16. *Cursivas mías*.

²⁴ *Ibidem*, p. 473. Libro XI, IX, 11 *Cursivas mías*.

²⁵ Cf. Otto, R., *op. cit.*, p. 21.

²⁶ *Ibidem*, p. 43.

tremendum, es un temor peculiarísimo, «un terror de íntimo espanto, que nada de lo creado, ni aun lo más amenazador y prepotente, puede inspirar»²⁷.

Ahora bien, como hemos visto, la llamada experiencia religiosa ha sido representada por diferentes pensadores como un contacto enigmático que produce cierto terror. En el caso de Kierkegaard, esta experiencia no solo producirá *temor* y *temblor* (como el título de su obra), sino que además imprimirá en la persona un imperioso sentimiento de angustia y desesperación.

Según hemos analizado en el anterior apartado, dado que la experiencia religiosa en Kierkegaard es expresada más allá de conceptos estéticos y éticos, provoca en el humano una sensación de profunda angustia ante un lenguaje codificado. Este lenguaje codificado aparentemente en el absurdo impone un riesgo al humano que debe traducirlo y responder con sus propias acciones. El humano religioso que se encuentra cara a cara con la Divinidad no puede traducir lo que esta le pide según estructuras lógicas. El miedo a una mala interpretación y el temor a la transgresión estética y ética le producen una profunda angustia. El humano, al ser contactado por Dios, puede querer instintivamente traducirlo con sus herramientas racionales, pero es inútil. No obstante, Dios le está hablando y espera respuesta. Esta impotencia que vive hace que desespere enormemente y lo interpela a dejar sus herramientas racionales y dar *el salto de fe* incluso contra toda ética.

Para Kierkegaard, esa angustia y desesperación genuina es lo que hace posible la existencia de los *caballeros de la fe*.

Desde un punto de vista ético, podemos expresar lo que hizo Abraham diciendo que quiso matar a Isaac, y desde un punto de vista religioso, que quiso ofrecerlo en sacrificio. Se presenta, pues, una contradicción, y es en ella precisamente donde reside una angustia capaz de condenar a una persona al insomnio perpetuo; sin embargo, sin esa angustia, no habría sido nunca Abraham quien es²⁸.

De esta forma, el humano que vive una experiencia religiosa será invadido por una paradoja angustiante. El deber racional/ético por un lado y el miedo a pecar desobedeciendo a Dios por otro, producen una desesperación profunda. Sin embargo, Kierkegaard comenta que lo contrario al pecado no es la virtud ética, sino la fe.

A pesar de todo se ha acostumbrado a pasar por alto con excesiva frecuencia que lo contrario del pecado no es cabalmente la virtud. Esta apreciación es en parte una apreciación pagana, la cual, al medir la gravedad del pecado, se contenta con una medida meramente humana, y en realidad no sabe lo que es el pecado y que todo pecado lo es delante de Dios. No, lo contrario del pecado es la fe²⁹.

Es así como, mediante el salto de fe, el humano resuelve la paradoja, decodifica el mensaje y se redime estando cara a cara con Dios. Una vez que el humano religioso da el salto de fe, reivindica su libertad y vence a la angustia. El caballero de la fe aprehende su existencia, asume las paradojas y se aventura hacia lo desconocido. Este individuo ya no tiene temor ni temblor, sino beatitud.

²⁷ *Ibidem*, p. 23.

²⁸ KIERKEGAARD, S. *Temor y temblor*, op. cit., p. 88.

²⁹ KIERKEGAARD, S. *La enfermedad mortal*, op. cit., p. 161.

REFLEXIONES FINALES

Como hemos mencionado previamente, nuestro objetivo era interpretar según la filosofía de Søren Kierkegaard el modo en que el humano vive la llamada experiencia religiosa, por lo que no deseamos excluir ni invalidar otros modos de analizar este fenómeno³⁰.

Ahora bien, tal como hemos visto, la experiencia religiosa en Kierkegaard tiene un carácter sumamente importante en su filosofía ya que le permite al humano redimirse existencialmente entrando en contacto directo con Dios. No obstante, este tipo de experiencia impone una gran responsabilidad y preocupación a quien la vive. La angustia y desesperación inundarán el corazón de la persona elegida, luego esta se enfrentará al reproche y a la incomprensión ajena.

La experiencia religiosa en Kierkegaard no tiene un carácter meramente cotidiano, sino que es un punto de quiebre en la persona que la vive: hay un antes y un después. La persona que deja atrás la estética y la ética, y da el salto de fe, no vuelve a ser la misma. La persona que aprehende el absurdo, que abraza el temor y se regocija en el misterio, emerge después del salto como un *caballero de la fe*.

BIBLIOGRAFÍA

- Kierkegaard, S. (1989). *Aut-Aut*. Milano: Adelphi.
Kierkegaard, S. (1969). *La enfermedad mortal*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
Kierkegaard, S. (1975). *Temor y temblor*. Madrid: Editora Nacional.
Kierkegaard, S. (2017). *Diario de un seductor*. Islas Baleares: Textos.info.
Muñoz, S. (2010). «La elección ética: Sobre la crítica de Kierkegaard a la filosofía moral de Kant». *Estud.filos*, n.41, pp. 81-109.
Otto, R. (2005). *Lo santo*. Madrid: Alianza.
San Agustín (1979). *Obras completas, II. Las confesiones*. Madrid: BAC.
Scheiermacher, F. (1990). *Sobre la religión*. Madrid: Tecnos.

Université Le Havre-Normandie
jl.espericueta@outlook.com

JOSÉ LUIS ESPERICUETA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]

³⁰ Asimismo, el presente artículo no representa la posición personal del autor con respecto a ningún tema religioso, sino que es el producto de una investigación académica sobre la filosofía de Søren Kierkegaard.