

La imposibilidad del cristianismo. Los límites de la contemporaneidad en “El evangelio de los sufrimientos”, de Kierkegaard

The impossibility of christianity. The limits of contemporaneity in “The Gospel of Sufferings,” by Kierkegaard

Lucero González Suárez
Universidad La Salle México
ORCID: 0000-0002-3967-389X

Resumen

El presente artículo es fruto de una interpretación filosófica de “El evangelio de los sufrimientos”, cuyo hilo conductor es la identificación de los rasgos esenciales del cristianismo. Las páginas que ahora se ofrecen a la consideración del lector constituyen un análisis fenomenológico-hermenéutico de la manera en que el cristiano se relaciona con las cosas, con la naturaleza, con el prójimo y consigo mismo, con base en la fe. La tesis que se busca demostrar es que el cristianismo es un modo de existencia cuya realización plena es imposible porque nadie puede sufrir como lo hizo Cristo en la cruz.

Abstract

This article is the result of a philosophical interpretation of “The Gospel of Sufferings,” the axis of which is the identification of the essential features of Christianity. The pages that are now offered for the reader’s consideration constitute a phenomenological-hermeneutic analysis of the way in which the Christian relates to things, to nature, to his significant other and to himself. The thesis to be demonstrated is that Christianity is a way of existence the full realization of which is impossible because no one can suffer as Christ did on the cross.

Palabras clave

Cristianismo, Kierkegaard, fe, reduplicación, sufrimiento.

Keywords

Christianity, Kierkegaard, faith, reduplication, suffering.

Fecha de recepción: diciembre 2022

Fecha de aceptación: abril 2023

Cuando se le ofreciere algún sinsabor y disgusto,
acuérdesse de Cristo crucificado, y calle.

San Juan de la Cruz

Cuando Cristo decide hacerse el Salvador del mundo, un lamento atraviesa toda la humanidad como un suspiro: “¿Por qué haces esto?, ¿quieres hacernos infelices?”. Sencillamente porque llegar a ser cristiano de verdad es el mayor sufrimiento humano: porque Cristo, como el absoluto, hace estallar toda la relatividad en que vivimos los humanos para hacernos espíritu.

Kierkegaard

Introducción

El seguimiento del Crucificado funda la existencia cristiana. La característica distintiva del cristiano auténtico es dejarse conducir por aquel que lo guía “durante la vida hacia la vida” (Kierkegaard, 2018, p. 228). Esto es, que le indica la manera en que ha de relacionarse con las cosas, con la naturaleza, con el prójimo y consigo mismo, con base en la fe.

La vida en Cristo presupone la autorrevelación de lo divino. Si el amor que Dios es no se manifestara al mundo-sociedad, nadie podría acceder a su experiencia. La metafísica conduce a la postulación de una causa eficiente del mundo, a través de la consideración de la existencia y atributos de la entidad. Pero solo la fe, por ser una verdad subjetiva, conoce esencialmente al Dios que, por amor al hombre y en obediencia al Padre, se deja crucificar.

Permanecer en la fe resulta imposible sin la renuncia a construir el sentido de la existencia a partir de la autoafirmación. Por la fe, el individuo solo quiere una cosa: imitar a aquel que dijo de sí mismo: “He descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 6, 38). No se puede, a la vez, querer “ser alguien” según el juicio de los mundanos y existir delante de Dios.

El hombre de fe solo anhela llegar a ser contemporáneo de Cristo: “Tan pronto como existe un creyente, éste debe ser en cuanto tal [...] contemporáneo suyo y permanecer siéndolo [...] esta contemporaneidad [...] es la fe misma” (Kierkegaard, 2009, p. 31). No se llega a ser contemporáneo de Cristo intentando reproducir las acciones de Jesús de Nazaret en lo tocante a la dimensión visible de los signos que realiza. Tal pretensión pondría al descubierto la no distinción entre los aspectos esencial y accidental de las acciones a través de las cuales se hace patente que, en Jesús de Nazaret, se expresa divinidad del que lo envía para la salvación del mundo. El único camino para

la contemporaneidad es la obediencia a la voluntad del Padre, que transforma los pensamientos, palabras y acciones del hombre en manifestaciones del amor divino.

El presente artículo constituye una interpretación de “El evangelio de los sufrimientos”, meditación incluida en los *Discursos edificantes para diferentes estados de ánimo* de Kierkegaard (2018), destinada a la exhibición de los rasgos esenciales del cristianismo. El camino del pensar elegido para llevar a término dicha tarea es el análisis fenomenológico de la manera en que, a causa de su relación con lo absoluto, el cristiano se vincula con lo relativo: las cosas que pueblan el mundo, los otros y él mismo.

En la primera sección de este escrito se muestra que el encuentro con el Siervo Sufriente marca el comienzo de la existencia creyente. En la segunda, se hacen ver las exigencias del seguimiento. En la tercera, se ponen al descubierto los límites de la contemporaneidad.

A lo largo de todo el texto, la interpretación del mesianismo de Jesús, a la luz de los cánticos del Siervo Sufriente (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Is 42, 1-9; 19, 1-7; 50, 4-11; 53), toma como punto de partida las enseñanzas del Evangelio según san Juan. Anticipándome a una posible objeción por parte del conocedor de la obra del filósofo danés, admito que, al meditar sobre la relación entre el sufrimiento redentor del Crucificado y el sufrimiento al que está expuesto el discípulo, Kierkegaard toma como referencia los evangelios sinópticos. ¿Por qué entonces es legítimo el camino para la reflexión antes descrito? Sin intención de demeritar la importancia de los evangelios sinópticos, para quien haya profundizado en el estudio de la literatura joánica, será evidente que, a partir de la cristología elevada que ofrece, cabe comprender de un mejor modo tanto la semejanza como la diferencia entre el Siervo Sufriente (que en la cruz padece como inocente) y el individuo (que siempre sufre como culpable).

La tesis por demostrar es que el cristianismo es un modo de existencia cuya realización plena es imposible porque nadie puede sufrir como lo hizo Cristo en la cruz, lo cual convierte a la contemporaneidad con el Siervo Sufriente en un anhelo inalcanzable, mas no por ello vano.

La importancia de la meditación filosófica que aquí se ofrece se sitúa en la misma línea del esfuerzo kierkegaardiano por hacer patente qué significa ser cristiano para evidenciar las dificultades inherentes a la salvación. Sin este reconocimiento, y con la mayor facilidad, el cristianismo se degrada en cristiandad; la Iglesia peregrina se confunde con la Iglesia triunfante; la sal de la tierra se envanece.

El encuentro con el Siervo Sufriente: comienzo de la existencia creyente

La identificación del logos preexistente con el logos encarnado había sido anticipada por los sabios de Israel. El autor de *Sabiduría* declara: 1) que la creación tuvo lugar por la palabra; 2) que la sabiduría, que conoce las obras de Dios, estaba a su lado en la creación del mundo (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Sab 9, 1-9). La lectura tipológica de este pasaje remite directamente al misterio de la encarnación.

En la encarnación del logos preexistente, la carne posee un carácter dual. Porque el logos se hizo carne, puso su morada entre nosotros (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 1, 14). No obstante, la manifestación de lo divino en la carne, por cuanto es paradójica, opaca su presencia. Ya que para la razón es inadmisibles que un individuo sea Dios.

El desconcierto corre el riesgo de convertirse en escándalo cuando se cae en la cuenta de que la promesa de salvación hecha al pueblo elegido alcanza su cumplimiento con el envío del Siervo Sufriente. Lo más difícil de entender para quienes esperaban la llegada del Mesías fue comprender, gracias a la fe, que, en su paso por el mundo, el que era verdadero Dios y verdadero hombre caminó “bajo la humilde forma de un sirviente, indigente, abandonado” (Kierkegaard, 2018, p. 233).

El mesianismo de Jesús solo se comprende, hasta donde el misterio de la revelación lo permite, a la luz de los cánticos del Siervo de Yahvé, cuatro poemas donde se anuncia que la redención del pueblo elegido se realizará por la intervención del Siervo Sufriente, quien ofrecerá su vida para liberarlo de la esclavitud del pecado.

En el contexto veterotestamentario, todo aquel que ha sido elegido para una misión ligada a la salvación es denominado “siervo”. Es por ello que las posturas de los exégetas oscilan entre la identificación del Siervo Sufriente a) con un individuo, que ha existido en el pasado o que existe en la época en que aparece el texto profético; b) con una colectividad: Israel; y c) con una personalidad corporativa: un individuo que asume plenamente su pertenencia y compromiso con el pueblo al que pertenece y por el que está dispuesto a dar la vida.

Con frecuencia, la primera acepción se considera apropiada para la interpretación del cuarto cántico; la segunda, generalmente, se aplica a los tres primeros. ¿Hay motivos suficientes que avalen este segundo modelo interpretativo? Coincido con José Antonio Sayés (2005) en que la hipótesis no se sostiene por las siguientes razones:

El Siervo Israel aparece en los capítulos 40-48 de Isaías como pecador y culpable (Is 40, 2; 43, 24-28; 44, 12; 47, 8; 48, 1-14), mientras que el Siervo de Yahvé es inocente (Is 41, 1-4; 50, 4-6; 53, 9). El Siervo Israel aparece como rebelde (Is 42, 4; 49, 6). Añadamos también que el Siervo Israel está ciego y mudo (Is 42, 19), mientras que el Siervo de Yahvé es luz de las naciones y abre los ojos a los ciegos (Is 42, 6-7; 49, 6). El Siervo Israel está cautivo (Is 42, 24), mientras que el Siervo de Yahvé es liberador de los cautivos (Is 42, 7; 49, 6) (p. 147).

Tras el encuentro con el Resucitado, bajo la guía del Espíritu, cuando los autores del Nuevo Testamento aplican los cánticos del Siervo de Yahvé “interpretados mesiánicamente, a Jesús, no estarían inventando una nueva lectura del texto, sino viendo cumplido algo de que estaban convencidos —lo mismo que otros judíos de Palestina— que había sido profetizado en ese pasaje del libro de Isaías” (Varo, 1990, p. 529).

Los relatos de la pasión narran el sufrimiento de Jesucristo tomando como horizonte de comprensión los cánticos del Siervo de Yahvé (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 19, 1-3, 17-18, 23-24). En tal sentido, muestran que, en su condición de Siervo Sufriente, Jesucristo

¡[...]cargó con nuestros males y soportó todas nuestras dolencias! Nosotros le tuvimos por azotado, herido de Dios y humillado. Mas fue herido por nuestras faltas, molido por nuestras culpas. Soportó el castigo que nos regenera y fuimos curados con sus heridas (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Is 53, 4-5).

Que Jesucristo haya cargado con el pecado de la humanidad significa que lo asumió para transformar la culpabilidad en conciencia redimida. No fue el pecado personal lo que provocó el sufrimiento de Jesucristo durante su pasión y muerte de cruz. Siendo inocente, para liberarlos de su esclavitud moral y espiritual, Jesucristo tomó sobre sí mismo el pecado de los moradores del mundo. Esto mismo da a entender san Pablo cuando afirma, refiriéndose a Cristo: “A quien no conoció pecado, le hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, 2 Co 5, 21).

Para el judío que solo es tal en el sentido sociológico del término, es decir, que en términos reales carece de fe y no conoce esencialmente al Padre, Jesús de Nazaret no es más que un rebelde que, acusado de blasfemia, murió en la cruz, luego de ser humillado y herido. Respecto de tal tipo de muerte, la enseñanza de las sagradas escrituras es muy clara:

Si alguno hubiere cometido algún crimen digno de muerte, y lo hicieris morir, y lo colgareis de un madero, no dejaréis que su cuerpo pase la noche sobre el made-

ro; sin falta lo enterrarás el mismo día, porque maldito por Dios es el colgado, y no contaminarás tu tierra que Jehová tu Dios te da por heredad (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Dt 21, 22-23).

Al pie de la cruz, quien no reconoce en Jesús al Mesías solo distingue un individuo que, según el testimonio de las autoridades del templo, incurre en blasfemia porque, siendo hombre, se hace Dios (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 10, 33).

La ceguera espiritual acerca de la divinidad del Hijo no está provocada por la ortodoxia, ni por la ortopraxis judía. La existencia del Hijo es manifestación plena del Padre (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 14, 10). Ver al Hijo es ver al Padre (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 14, 9). Aquello que explica el no reconocimiento de la condición mesiánica de Jesús es la no escucha de la voz y la falta de visión del rostro del Padre (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 5, 36-42).

Jesucristo fue traspasado por nuestras culpas en dos sentidos. En primer lugar, es el pecado no purificado de los mundanos lo que desata la violencia en su contra. Jesús padeció en la carne la violencia de quienes, para no ver la injusticia de sus obras, fraguaron del plan de exterminar “la luz del mundo” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 8, 12). En segundo término, es en la cruz donde realiza la mayor obra de la historia de salvación. El hombre ha sido curado, es decir, regenerado, por las cicatrices del Siervo de Yahvé. En vez de permitir que el castigo por el no cumplimiento de la voluntad del Padre recaiga sobre la humanidad desobediente, en un acto de amor infinito, el Siervo de Yahvé es hecho pecado para vencer definitivamente el dominio de este último sobre el mundo-sociedad.

La entrega voluntaria de Jesucristo en la cruz, que solo adquiere sentido a partir de la revelación de que “Dios es amor” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, 1 Jn 4, 8), se da a causa del pecado y en favor de toda la humanidad. Jesús es el buen pastor que “expone su vida por sus ovejas” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 10, 11). Él se ha desprendido de la vida para hacer a todos los hombres partícipes de la vida eterna, aludida en Jn 3, 16.

Podría pensarse que, en el contexto, la amenaza que pesa sobre las ovejas hace desplazar la muerte sobre el Pastor, pero eso sería confundir los planos en la presentación joánica, la amenaza que se cierne sobre las ovejas es de orden simbólico, es su pérdida (cf 9) en sentido opuesto a la vida eterna, mientras que la muerte para Jesús es el desprendimiento de su *psykhé*, de su vida en sentido concreto (León-Dufour, 1992, p. 293).

El amor que Jesús expresa es absoluto. “Nadie tiene un amor más grande que el amor del que entrega su propia vida por los que ama” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 15, 3). La entrega voluntaria que hace de sí mismo constituye la manifestación más radical de que, esencialmente, el amor es autodonación.

La entrega voluntaria de sí mismo que Jesucristo lleva a cabo en la cruz posee un carácter sacrificial. Él es “el cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 1, 29). Por Jesucristo, con él y en él, se cumple el mensaje profético de Isaías a Israel, acerca de que “su pecado se había perdonado” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Is 40, 2). Con expectación, el pueblo elegido aguardaba la llegada del enviado del Padre, al que se atribuía una doble función: no solamente la de “suprimir los pecados individuales, sino la de poner fin al dominio del pecado” (León-Dufour, 1989, p. 135). Quitar los pecados del mundo, en el sentido de perdonarlos, es una acción exclusiva de Dios.

De acuerdo con la interpretación generalizada de los textos de la pasión, el cordero de Dios es el Siervo Sufriente. Empero, hay que recordar que el cordero del que hablo en profeta no quita el pecado, sino que lo lleva (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Is 53, 7). Jesús, a diferencia de este, es “aquel por el que Dios interviene ofreciendo a los hombres la reconciliación perfecta con él” (León-Dufour, 1989, p. 138).

El sacrificio amoroso del Crucificado es la revelación máxima del amor del Padre hacia los hombres: “Dios amó tanto al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga la vida eterna” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 3, 16). El motivo del envío del Hijo, por parte del Padre es el amor al mundo-sociedad. El fin último del envío es la participación en la vida eterna, que se ofrece al hombre por la entrega amorosa del Hijo (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 10, 10).

Lejos de lo que habitualmente se piensa, la vida eterna no radica en el asentimiento ante una fórmula dogmática, sino en disponerse favorablemente para acoger la verdad subjetiva de la fe.¹ El fin último de la existencia es conocer, por fe, el amor que Dios es. Lo anterior, puesto que Dios es amor y la expresión máxima del amor es la cruz, significa amar a Dios y al prójimo como Cristo lo hizo desde la dureza de la cruz.

¹ En palabras de Guerrero (2004), Kierkegaard acuña la expresión “verdad subjetiva” para referirse a “aquellas realidades que cada individuo debe apropiarse. ¿Qué significa esto? Una verdad subjetiva implica que lo conocido no me puede dejar indiferente” (p. 30). Reconocer que la fe es una verdad subjetiva impide caer en el error de concebirla como un mero asentimiento ante juicios cuyo sentido no se ha llegado a comprender.

En la cruz, en total obediencia a la voluntad salvífica del Padre, Jesucristo se entregó a sí mismo. La donación que allí se hace patente no es un suceso aislado; es la forma de *ser-en-el-mundo* del Hijo. La existencia entera de Jesucristo, que “incluye toda su trayectoria en este mundo: su bajada, su ministerio en obras y palabras, su ‘elevación’, su presencia continuada por el Paráclito” (León-Dufour, 1989, p. 243), es la expresión total y definitiva de la automanifestación de Dios en el mundo.

Ahora bien, sin que ello implique una negación de lo antes dicho, porque la donación es un proceso, el acontecimiento en el que alcanza su clímax es la cruz. Es allí donde, por amor al hombre y en obediencia al Padre, Jesucristo entrega voluntariamente la totalidad de su existencia, con el fin de liberar al hombre del pecado.

En el cuarto cántico del Siervo Sufriente, se afirma: “Veréis a mi Siervo prosperar; será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Is 52, 13). La comunidad joánica no comprendió el levantamiento al que aludió al profeta como sinónimo de gloria mundana. Antes bien en aquellas palabras descubrió una expresión simbólica de la elevación de Jesucristo en la cruz, que él mismo anticipó diciendo: “Como Moisés elevó la serpiente en el desierto, así tiene que ser elevado el Hijo del hombre, para que todo el que crea tenga vida eterna” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 3, 13).

El encuentro con Dios en Cristo solo puede darse al pie de la cruz. Quien invita a la salvación, desde la cruz, es el Siervo Sufriente, no el señor resucitado, sentado a la diestra del Padre. Puesto que, como Kierkegaard (2009) recuerda al cristiano, “desde la majestad Él no ha dicho ninguna palabra” (p. 49).

El Crucificado habla a todas las generaciones diciendo: “Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Mt 11, 28-30). La necesidad de redención solo se descubre desde la culpabilidad, entendida como conciencia subjetiva del pecado. Quien aún no conoce el sufrimiento religioso, provocado por la separación del Padre que el pecado trae consigo, tampoco tiene la necesidad de ser salvado, aun cuando haya incurrido en alguna transgresión.

Por parte de Dios, la redención ha tenido lugar ya, de forma definitiva, con la entrega amorosa del Crucificado. En la cruz, Jesús declaró: “Consumado es. Y habiendo inclinado la cabeza, entregó el espíritu” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 19, 30). No obstante, para llegar a la reconciliación con Dios, el individuo tiene que hacer suya la redención, creyendo en el nombre del Hijo. Es decir, vinculándose con el Crucificado desde la fe.

La relación entre el creyente y Cristo, que funda la fe, posee un carácter absoluto. La fe no se da entre el primero y el género humano, a no ser de modo

incidental; sino entre aquél y el particular. La “ley de la existencia que Cristo ha instituido para ser hombre es: ponerse como singular en relación con Dios” (Kierkegaard, 1982, p. 48).

Como Kierkegaard (2011) advierte, “una persona puede hacer mucho por otra, pero no puede darle la fe, aunque se hable de manera muy diversa en el mundo” (p. 45). Lo cual deja entrever san Juan en su evangelio cuando, al hablar del impacto que el mensaje de Jesús tuvo entre los samaritanos, advierte que muchos creyeron el testimonio de aquella mujer sin nombre que habló a sus conciudadanos diciendo: “Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será el Cristo?” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 4, 29). Pero que, al estar en la proximidad del Mesías, “decían a la mujer: ‘Ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabemos que este es el Salvador del mundo’” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 4, 42). La fe no puede ser suscitada por el testimonio de alguien más; nace del encuentro con el amor divino, en la cotidianidad.

La fe es conocimiento sobrenatural, y por tanto infuso, del Crucificado. Kierkegaard denomina reduplicación a la manera en que el creyente se relaciona con el contenido de lo creído: siendo lo que se dice, haciendo de la existencia una confirmación del discurso sobre el sentido de la salvación (Valverde, 2005). En la experiencia religiosa, conocer el amor que es Dios significa amar como Cristo amó a la humanidad desde la cruz. De acuerdo con las enseñanzas de la comunidad joánica, “el que no ama no ha conocido a Dios; porque Dios es amor [...] En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, 1 Jn 4, 8. 10).

Las exigencias del seguimiento del Siervo Sufriente

Más que una experiencia aislada (ordinaria o extraordinaria), la religión es un proceso de transformación vital, originado, sostenido y consumado por la manifestación elusiva de lo divino (González, 2020). En el cristianismo, lo divino se revela bajo la figura paradójica del Siervo Sufriente. Puesto que el difícil camino para llegar a la unión con lo divino es el seguimiento del Siervo Sufriente, con el fin de comprender el sentido de la existencia cristiana, es forzoso preguntarse cómo se ha de entender tal seguimiento.

Como primer paso para acceder a la comprensión del cristianismo como modalidad de la vida fáctica, conviene distinguir entre el admirador y el imitador de Cristo. El primero se mantiene distante de aquel a quien admira, sin reparar en que la valoración positiva que hace de dicha forma de existencia entraña una exigencia. A saber, la de llegar a ser aquello que admira. La admiración de Cristo surge al reparar en la grandeza de su entrega amorosa en la

cruz. Aquello que se admira no es el sufrimiento del Crucificado, sino el amor que no encuentra en el sufrimiento un límite, puesto que “todo lo soporta” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, 1 Co, 13, 7).

Desde su condición temporal y finita, el individuo no tiene la posibilidad de imitar a Jesucristo en su grandeza, pero sí en su obediencia al Padre.² Lo propio del imitador es esforzarse por hacerse semejante a Cristo en lo que toca a su obediencia (hasta la muerte de cruz) y a su “voluntad de convertirse en nada” (Cockayne, 2017, p. 1). Seguir los pasos del Crucificado significa no tener, a semejanza de este, más voluntad que hacer la voluntad del Padre. Esto exige trabajar de forma ininterrumpida en la negación activa de la vana pretensión de “ser alguien”, la cual constituye el origen de la preocupación mundana. Para que la esencia de lo divino se manifieste en sus obras, el individuo tiene que estar dispuesto a anonadarse.

Jesucristo declara: “Esta es la voluntad de mi Padre: que todo el que vea al Hijo y crea en él, tenga vida eterna” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 6, 40). Puesto en expresiones kierkegaardianas, ver al Hijo es conocer, por la verdad subjetiva de la fe, a aquel que, siendo la Verdad, con su sola presencia en el mundo consuma la revelación del Padre. La vida eterna a la que se llega creyendo en el nombre del Hijo, es participación existencial en el amor.

En Jesucristo, Dios se manifiesta a sí mismo como amor gratuito, universal e ilimitado. El sentido del seguimiento no ha de confundirse con el sufrimiento que no se funda en el amor. La vida cristiana no es una invitación a sufrir. La imitación de Cristo se concreta en el llamado permanente a realizar las obras del amor, a pesar del sufrimiento.

El cuarto cántico del Siervo Sufriente señala: “Muchos quedaron asombrados al verlo —pues tan desfigurado estaba que no parecía un hombre, ni su apariencia era humana—” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Is 52, 14). Quien no conoce por experiencia el amor cristiano, ante la presencia del que por amor se dejó maltratar y humillar no siente más que repulsión.

La mirada mundana es engañosa. Ante el Crucificado, el judío carente de fe solo ve pecado y maldición. Desde la cosmovisión que le es propia, en la cual

² No se debe confundir la obediencia con la conformidad de voluntades. Las Sagradas Escrituras afirman respecto a Jesucristo que, “aunque era Hijo, de lo que sufrió aprendió la obediencia” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Hch 5, 8). A causa de su identidad esencial con el Padre, la voluntad de Jesús no difiere del designio salvífico de aquel que lo envía. Ahora bien, en su condición de Mesías-Siervo Sufriente, Jesucristo es modelo de obediencia por cuanto, para cumplir la misión que le fue encomendada por el Padre, no dudó en entregar la propia vida. Jesús aprendió la obediencia de lo que sufrió en su “condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Flp 2, 6-8).

juega un papel importante, la teología del mérito, en la cruz, no puede más que distinguir a un hombre castigado y herido por Dios a causa de sus pecados. De ahí se sigue que, con todo derecho, solo merece desprecio. Sin fe, es imposible entender que, bajo la apariencia terrible del sufrimiento, se esconde la expresión total del amor divino.

Quien recibe el don de la fe, a pie de la cruz, transita de la repulsión al encuentro con la Verdad. Por la verdad subjetiva de la fe, “la desfiguración se ha convertido en transfiguración” (Aleixandre, 1999, p. 281). Tal cambio de visión pone al descubierto que la elección divina no es garantía de felicidad, sino llamado al seguimiento del que por amor se dejó crucificar.

Porque el amor cristiano no conoce límites, el seguimiento de Cristo conduce a la alegría mundana. Porque los afanes mundanos le eran del todo ajenos, Jesús sufrió “cuando vino a los suyos y ellos no lo reconocieron, cuando anduvo bajo la humilde condición de siervo y llevó a cabo el plan eterno de Dios sus palabras parecieron fútiles; cuando Él, el único en quién hay salvación, pareció superfluo en el mundo” (Kierkegaard, 2018, p. 266). Debido a que su presencia en medio de los hombres fue un ejercicio ininterrumpido del amor perfecto, Cristo padeció continuamente la incompreensión de aquellos por quienes dio la vida. De ahí se sigue que la única garantía que trae consigo la determinación de amar como el Crucificado amó a los pecadores es el sufrimiento.

El sufrimiento cristiano “conlleva ‘padecer la maldad’, conscientes y persuadidos de que la verdad ha de sufrir en este mundo” (Larrañeta, 1995, p. 71). Vivir en Cristo, quien de suyo es la Verdad hecha carne, supone inevitablemente sufrir. Más aún, todo aquel que haya sufrido por amor, entiende que, a través de dicha experiencia, el hombre debe ser “destetado del mundo y de las cosas de este mundo” (Kierkegaard, 2018, p. 270), ya que de otro modo jamás llegaría a amar de forma auténtica.

La interpretación de la cruz de Cristo a partir de los cánticos del Siervo de Yahvé revela una verdad sin paralelo: únicamente el sufrimiento amoroso es redentor. El misterio de la cruz no gira en torno al vínculo entre divinidad y sufrimiento, sino entre amor y sufrimiento. Desligada del amor preeminente, universal, inmerecido e ilimitado que constituye la esencia de lo divino, la cruz pierde sentido. El amor transforma el sufrimiento “afincándolo en lo que es más propio del ser personal: la capacidad de disponer de sí mismo para hacerse” (Ruiz de la Peña, 1997, p. 317).

Coincido totalmente con Larrañeta (1995) en que, en la vida cristiana, el sufrimiento ha de ser comprendido vitalmente como una “auténtica teofanía, es decir, como un lugar donde con notable seguridad y total transparencia se manifiesta Dios” (p. 72). Descubrir a Dios desde el sufrimiento no significa que, para ver a Dios, haya que sufrir. La cruz, en tanto que acontecimiento

fundante del cristianismo, no es la sacralización del sufrimiento: es la manifestación radical del amor, al que ni siquiera el sufrimiento puede imponer obstáculos.

Por cuanto la cruz es la revelación máxima del amor divino, la existencia cristiana inicia con la aceptación de una enseñanza terrible, motivo de escándalo para el pagano: “El que no carga su cruz y me sigue, no puede ser mi discípulo” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Lc 14, 27). Solo es auténticamente cristiano el sufrimiento por amor al Crucificado, que se deriva de seguimiento.

¿De qué modo se ha de cargar la cruz? La mansedumbre de Cristo se mostró en que él no intentó que sus derechos fueran respetados. A pesar de que en él no había pecado, no intentó convencer a quienes lo humillaron, maltrataron y finalmente crucificaron, de su inocencia. En la pasión, tampoco señaló el pecado de quienes, no conociendo al Padre, no vieron en él más que a un blasfemo.

Como el Siervo Sufriente del cuarto cántico de Isaías, porque ama, Jesucristo sufre en silencio por causa del pecado, en favor de los pecadores. Cuando llega la hora en que su misión será consumada, “no habla, ni proclama, ni consuela, ni anuncia, ni anima: el encargo que se le había confiado lo realiza ‘soportando’, ‘aguantando’, ‘cargando con’ [...] A la palabra del que no quebraba la caña cascada ni apagaba el pabilo vacilante, ha sucedido el silencio total” (Aleixandre, 1999, pp. 277-278). No hay palabra adecuada para expresar el sufrimiento del hombre-Dios, cuando padece la distancia del Padre. El acontecer de lo divino, que de suyo es misterio, instaura un silencio que no se ha de comprender desde la mera suspensión del habla, sino a partir de una donación que, al alcanzar su punto máximo, sobrepasa toda instancia de la finitud.

Aquello que pesaba sobre las espaldas del Siervo Sufriente era el pecado del mundo. Mas, en vez dejarse oprimir bajo el peso infinito de la conciencia de pecado, de camino al Calvario, la llevó con ligereza. De acuerdo con Kierkegaard (2018), en esencia, la mansedumbre no es otra cosa que llevar con ligereza una pesada carga.

Quien quiera seguir al crucificado debe imitar su mansedumbre. ¡Terrible tarea para una generación como la nuestra! Por lo general, sin reflexionar sobre el sentido de sus palabras, aun los que se dicen cristianos llaman sufrimiento —o incluso “cruces”— a lo que es apenas una incomodidad; o bien confunden el sufrimiento motivado por el amor con el sufrimiento no elegido que brota de la finitud.

La imposible contemporaneidad con el Siervo Sufriente

En la experiencia religiosa, “conocer es ser”. El sentido último del conocimiento (por fe) del amor divino es llegar a ser uno con lo conocido. A eso se refie-

re la expresión kierkegaardiana “contemporaneidad con Cristo”. Llegar a ser contemporáneo de Cristo es un proyecto que se concreta en habitar el mundo teniendo como principio de la acción el mandamiento nuevo que Jesús da a los discípulos: “Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 13, 34).

La revelación máxima del amor divino tuvo lugar en la cruz, donde Cristo padeció como pecador, a causa del hombre y para salvación de este. Por haber cargado con el pecado del mundo, Jesucristo fue perseguido, despreciado y Crucificado. De ese modo, reveló que el amor es la esencia del Padre.

La violencia cometida en nombre de lo sagrado ha sido una constante histórica. La singularidad de Jesucristo no radica en la muerte de cruz, por motivos religiosos y políticos. Con el propósito de salvaguardar la distancia infinita entre el sufrimiento del Crucificado y el del individuo, es necesario recordar lo siguiente: en la cruz, Cristo sufrió como inocente. Dicha cuestión es subrayada en el Evangelio según san Juan, donde Pilato pronuncia estas palabras, dirigidas a las autoridades del templo: “¡He aquí el hombre! [...] Tomadle vosotros, y crucificadle; porque yo no hallo delito en él” (Nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Jn 19, 5-6). Por el contrario, en todos los casos, el hombre sufre siempre como culpable. No hay individuo que, al examinar sus acciones, se descubra libre de pecado. Tal es el primer límite de la contemporaneidad.

En segundo lugar, y en relación directa con lo antes mencionado, es preciso considerar lo siguiente: por cuanto la cruz de Cristo simboliza los pecados del mundo, nadie que no sea el hombre-Dios puede cargarla, ni pretender que, padeciendo por amor al Siervo Sufriente, puede aligerar su peso. El sufrimiento religioso al que está siempre expuesta la existencia cristiana se ubica a una distancia infinita del sufrimiento del Crucificado. En la cruz, el que no cometió pecado sufre como consecuencia de los pecadores, con el fin de liberarlos de la esclavitud en la que el pecado los deja inmersos. El individuo, que sin excepción es pecador, cuando sufre, lo hace a causa de sus propias injusticias. El peso que lo oprime no es consecuencia de las transgresiones del mundo, sino de sus elecciones personales; de su mundanidad.

El tercer límite de la contemporaneidad con el Siervo Sufriente al que apuntan las reflexiones kierkegaardianas se refiere a que nadie puede padecer el abandono de la cruz. En dicho señalamiento radica, desde mi punto de vista, la mayor aportación del filósofo danés a la teología de la cruz y, en términos generales, a la cristología. Siguiendo a Lutero, Kierkegaard anticipa una verdad que más tarde será dilucidada magistralmente por Jürgen Moltmann en *El Dios crucificado*, a saber, que el sufrimiento del Crucificado es único, puesto que solo quien estaba esencialmente unido al Padre podría haber padecido “atravesado del dolor más intenso: el de sentir el abandono de Dios”

(Kierkegaard, 2009, p. 142). En la cruz, el sufrimiento de Cristo fue sobrehumano, lo cual fue consecuencia directa de haber cargado con el pecado del mundo para redimir a la humanidad. Por su parte, el sufrimiento religioso es siempre consecuencia del rechazo voluntario de la presencia divina, que engendra el pecado. Mas el pecado es siempre un mal culpable.

En cuarto lugar, es imposible ser contemporáneo de Cristo porque, en su relación con Dios, ningún ser humano podría soportar que Dios no sea amor. Solo Cristo lo soportó en la cruz cuando, a causa de la conciencia de pecado, no pudo experimentar la presencia amorosa del Padre.

En todo momento, en su condición de logos encarnado, Jesucristo mantiene su identidad esencial con Dios, testimoniada en la Nueva Biblia de Jerusalén (1998, Jn 1, 1). No obstante, porque en la cruz llevaba sobre sí el peso infinito del pecado del mundo, no podía gozar de la intimidad con Dios. Ese fue su mayor sufrimiento: la imposibilidad de sentir la cercanía de aquel al que estaba esencialmente unido. Por este motivo, cuando el cumplimiento de su misión está por consumarse, no se dirige al Padre en oración.

No hay quien pueda comprender el sufrimiento del Crucificado provocado por la distancia del Padre. Al respecto, la revelación calla. No obstante, no puede ponerse en duda que el sufrimiento del Dios-hombre, provocado por el desamparo del Padre, no tiene equivalente en la experiencia del individuo ordinario. Solo el que era Dios podía padecer infinitamente, por amor al hombre, la ausencia de Dios.

El quinto límite de la contemporaneidad se relaciona estrechamente con el anterior. En todos los casos, cuando el pecador sufre puede consolarse pensando que siempre hay una tarea pendiente cuya realización podrá hacerlo progresar en la unión con Dios. Reparar sobre la incompletud e imperfección de sus obras es para el pecador motivo de esperanza. Como sostiene Kierkegaard (2018), aun si no cabe identificar nada más por hacer, la tarea que el individuo puede llevar a término es el arrepentimiento sincero.

En la cruz, Jesucristo está solo, sin consuelo alguno porque no hay tarea que realizar. Para él, que por amor al hombre y en obediencia al Padre se ha entregado hasta el límite, no hay ya nada que hacer. Todo está cumplido. Pero “cuando no hay nada que hacer, cuando ni siquiera el sufrimiento mismo es la tarea, entonces hay desesperanza” (Kierkegaard, 2018, p. 293).

Los límites de la contemporaneidad antes señalados exhiben la imposibilidad de ser cristiano. El objetivo del seguimiento no es, por tanto, ser cristiano; simplemente es llegar a ser cristiano. El cristianismo no es un estado de vida que, una vez conquistado, conduzca al individuo al goce permanente de la unión con lo divino, sino un devenir siempre amenazado por la imperfección e impotencia del hombre, que jamás se realiza del todo.

El cristianismo es un modo de existencia que persigue una sola meta, a saber, la contemporaneidad con el Crucificado. La dificultad del cristianismo estriba en que, el fin absoluto que lo define, “en función de lo cual se dirimen los instantes existenciales decisivos, nunca es alcanzado por la existencia” (Garrido-Maturano, 2020, p. 99).

La cuestión es: si solo se llega a ser sí mismo en la relación con Dios, ¿qué cabe hacer? El individuo que ha elegido existir frente a Dios ha de conformarse por hacer de su vida un arduo camino de perfección, aun sabiendo que jamás llegará a la cima. Esto implica entender que el sentido de la existencia consiste en el esfuerzo por habitar el mundo permaneciendo en Cristo, gracias a la fe.

Para no desistir del seguimiento del Crucificado, el cristiano necesita darse cuenta de que, en la temporalidad, la verdad subjetiva de la fe se despliega como un proceso. En cada una de las fases de dicho proceso, el individuo atraviesa por una transformación, que involucra la totalidad de su ser. La relación con el Crucificado determina el modo en que el caballero de la fe conoce e interactúa con el mundo, con el prójimo y consigo mismo. Cristo se convierte en principio, guía y razón de ser de la existencia, cuando el individuo “se apropia decisivamente (cuando deciden su existir) de las relaciones de ser que mantiene con todo aquello en relación con lo cual es” (Garrido-Maturano, 2019, p. 93). Huelga decir que “aquello” no es otra cosa que la infinitud del amor divino.

Conclusiones

El cristianismo no se reduce a la recepción del bautismo, la adhesión a la Iglesia, la aceptación del símbolo de la fe ni la participación en celebraciones rituales de diversa índole. El cristianismo es mucho más que un modo de inclusión en la vida pública: es un *ethos*, cuyo rasgo distintivo es el seguimiento del Crucificado.

No basta haber nacido en el seno de la cristiandad para ser cristiano; es necesario asumir como propio el proyecto del seguimiento, cuya meta es la contemporaneidad con Cristo, esto es, la reduplicación, en la propia vida, del modo de *ser-en-el-mundo* que caracterizó al Dios-hombre. Se trata del ejercicio del amor perfecto que conduce a la entrega de la propia existencia para la salvación tanto de los que viven en el mundo como de los que son del mundo, por elección propia.

Puede parecer que el ejercicio del amor perfecto es una exigencia demasiado radical. Pero, si no es en la participación del amor perfecto de Dios, ¿en qué radica la identidad del cristiano? No en amar a Cristo, sino en amar como Cristo amó al hombre, en la cruz: hasta dar la vida para otorgarle la oportunidad de gozar de la vida eterna.

Para mantener su identidad, la Iglesia peregrina debe recordar que la salvación es don y, a la vez, exigencia. Con frecuencia, se olvida que “en el comienzo es la donación perfecta que viene de lo alto” (De Gramont, 2014, p. 95). El nombre bíblico de la donación es amor. Porque, en esencia, Dios es amor, acontece como entrega permanente de sí mismo al hombre. El problema es que, cegado por el egoísmo, en el mejor de los casos, el individuo solo repara en el don y pierde de vista la donación.

Acoger el don de la salvación y la presencia de Cristo como donación significa responder al llamado a amar en perfección. Dicha tarea implica una exigencia infinita. El cristianismo, como modo de existencia, constituye una expresión permanente del amor sacrificial, cuyo paradigma es el Siervo Sufriente, que “tiene su fuerza motriz en una llamada acaecida en el interior de su espíritu, en una llamada que entiende que no puede rehusar y, a la cual, debe corresponder con fidelidad, entrega total y espíritu de abnegación” (Torralba, 2019, p. 70).

Tras considerar los límites de la contemporaneidad con el Crucificado, Kierkegaard concluye la imposibilidad del cristianismo. Al señalar lo anterior, el propósito de quien se concibió a sí mismo como autor de discursos edificantes no era facilitar sino dificultar la fe. ¿Con qué propósito? Para recordarle al cristiano que solo lo era de nombre en qué consiste seguir al Crucificado; para hacerle ver que el cristianismo ha de entenderse desde la perspectiva del devenir y no como un estado de vida que ya se ha conquistado y que se tiene asegurado.

Adoptar como proyecto de vida llegar a ser cristiano exige rechazar la equivocada idea de que lo importante no es el camino sino la meta de la existencia. La enseñanza central de “El evangelio de los sufrimientos” es que ser cristiano es estar, en todo momento, de camino al encuentro con el Salvador del mundo, puesto que es en el instante donde se alcanza la relación absoluta con lo absoluto.

Sin importar cuánto se avance en el camino de salvación, no por ello el recorrido se facilita. Cada trecho del camino trae consigo sufrimientos que derivan de la relación con el mundo —y los mundanos—. De lo único que puede estar seguro el cristiano es de que, al desarrollarse la fe, incrementa el sufrimiento, “porque ésta supone el quebranto de la inmediatez, es decir la muerte de nuestras aspiraciones mundanas” (Arenas, 2010, pp. 48-49). Vivir en el mundo, intentando vencer continuamente la tentación de ser mundano, no es tarea fácil ni grata.

En el mundo, el Siervo Sufriente anduvo indefenso. Su divinidad no se mostró en el poder, sino en la infinitud del amor. Por ello, dice Kierkegaard (2018) que él, “quien tuvo todo en su poder, entregó todo el poder y no pudo hacer nada por sus amados discípulos, sino tan solo pudo ofrecerles las mis-

mas condiciones de humildad y desprecio” (p. 235). En tal sentido, el cristiano haría bien en tener presente que la gloria de Dios nada tiene que ver con la gloria de los hombres.

Más aun, dejando de lado los inconvenientes derivados de vivir en el mundo sin ser mundano, es necesario enfatizar que el sufrimiento auténticamente religioso se origina en la “dificultad de realizar lo eterno en el seno de la temporalidad” (Larrañeta, 1995, p. 71). Es decir, de estar llegando siempre a ser cristiano sin poder serlo jamás del todo.

Con todo, como Kierkegaard (2018) sostiene, “la dificultad debe conducir a algo; debe ser transitable y practicable, no puede ser sobrehumana” (p. 316). Confiado en sus propias fuerzas, el individuo se siente sobrepasado por la exigencia infinita que involucra el seguimiento de Cristo. No obstante, por la fe, está en condiciones de saber que no está solo en su recorrido.

Sea o no capaz de darse cuenta de ello, la presencia invisible del Resucitado acompaña al cristiano durante el trayecto. El discípulo recibe, en todo momento, una ayuda invisible. Pero el auxilio no dispensa al que pretende llegar a ser cristiano de ejercer su libertad para autodeterminarse, por lo cual Kierkegaard (2018) advierte que la ayuda solo llega cuando “te entregas por completo, cuando renuncias a tu propia voluntad” (p. 231).

Para cuando el individuo es capaz de descubrir el auxilio divino, ya ha avanzado un tramo del camino. En tal circunstancia, comprende que las dificultades del seguimiento tienen que ser superadas como consecuencia del desarrollo del amor, no como un camino para la autoafirmación.

Referencias

- Aleixandre, D. (1999). El cuarto canto del Siervo. Un nuevo escenario de lectura. *Revista latinoamericana de teología*, 48, 277-291. <https://revistas.uca.edu.sv/index.php/rlt/article/view/5224>
- Arenas, J. M. (2010). Lo eterno en el tiempo. Una reflexión sobre la fe a la luz del pensamiento de Kierkegaard. *Cuadernos del Tomás*, 2, 25-59. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3761251>
- Cockayne, J. (2017). Imitation and contemporaneity: Kierkegaard and the imitation of Christ. *The Heythrop Journal*, 63(4), 1-14. https://research-repository.st-andrews.ac.uk/bitstream/handle/10023/18651/Kierkegaard_on_imitation_AAM.pdf?sequence=1
- De Gramont, J. (2014). Kierkegaard. Pequeña fenomenología de la donación. *Revista de Filosofía Open Insight*, 8(V), 79-102. <https://www.redalyc.org/pdf/4216/421639458006.pdf>
- Garrido-Maturano, Á. (2019). Una lección de humildad o cómo dejar de ser cristiano para intentar serlo. Reflexiones kierkegaardianas. *Estudios*

- Kierkegaardianos* 5, 43-64. https://siek.mx/pdf-documentos/revista/revista-de-filosofia/articulos5/5-Una_leccion_de_humildad_o_como_dejar_de_ser_cristiano_para_intentar_serlo._Reflexiones_kierkegaardianas.pdf
- Garrido-Maturano, Á. (2020). La existencia y el cielo. Observaciones acerca de la relación entre existencia y obediencia a partir del pensamiento de S. Kierkegaard. *Tópicos*, (58), 83-107.
- González, L. (2020). *La mística cristiana en el tiempo de la secularización, el nihilismo y los Nuevos Movimientos Religiosos*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Guerrero, L. (2004). *La verdad subjetiva. Soren Kierkegaard como escritor*. Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. (1982). *Diario (1854-1855) vol. XI*. Morcelliana.
- Kierkegaard, S. (2009). *Ejercitación del cristianismo*. Trotta.
- Kierkegaard, S. (2011). *En la espera de la fe*. Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. (2018). *Discursos edificantes para diferentes estados de ánimo*. Universidad Iberoamericana.
- Larrañeta, R. (1995). Kierkegaard: tragedia o teofanía. Del sufrimiento inocente al dolor de Dios. *Thémata*, (15), 67-77. <https://institucional.us.es/revistas/themata/15/06%20Larraneta.pdf>
- León-Dufour, X. (1989). *Lectura del Evangelio de Juan Jn 1-4, vol. I*. Sígueme.
- León-Dufour, X. (1992). *Lectura del Evangelio de Juan Jn 5-12, vol. II*. Sígueme.
- Nueva Biblia de Jerusalén*. (1998). Escuela Bíblica Jerusalén. Desclée de Brouwer.
- Ruiz de la Peña, J. L. (1997). *Una fe que crea cultura*. Caparrós Editores.
- Sayés, J. A. (2005). *Señor y Cristo. Curso de cristología*. Palabra.
- Torralba, F. (2019). Deconstruir la cristiandad. A vueltas con Kierkegaard. *Estudios Kierkegaardianos*, 5, 65-71. https://www.siek.mx/pdf-documentos/revista/revista-de-filosofia/articulos5/6-Deconstruir_la_cristiandad._A_vueltas_con_Kierkegaard.pdf
- Valverde, J. M. (2005). Kierkegaard: la dificultad del cristianismo. En M. Fraijó (Coord.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos* (pp. 268-290). Trotta.
- Varo, F. (1990). El cuarto canto del Siervo (Is 52, 13-53, 12). Balance de diez años de investigación (1980-1990). *Scripta Theologica*, 22, 517-538. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/download/16305/13923/>