

## **LA CRISIS DE LOS VALORES CRISTIANOS EN EL SIGLO XIX: KIERKEGAARD Y NIETZSCHE**

LIC. PATRICIA CARINA DIP\*

### **RESUMEN**

Cornelio Fabro ha criticado a Jaspers por haber acercado las ideas de Kierkegaard y Nietzsche, para convertir al primer en un “incrédulo”. Nosotros creemos que a pesar de alcanzar metas diferentes, estos pensadores comparten un presupuesto común acerca de la necesidad de superar la crisis epocal en la vivían. En este sentido, el idealismo especulativo es el enemigo principal al que se enfrentan ambos filósofos. La articulación de las críticas de Kierkegaard nos permite analizar la evolución de la cuestión cristiana desde la primera mitad del siglo XIX hasta finales del mismo siglo. Mientras Kierkegaard pudo observar la crisis del cristianismo protestante danés y trató de hallar un correctivo para la misma, Nietzsche concibió el cristianismo como el peor de los males de la cultura occidental, sinónimo del “nihilismo decadente” que había que superar. Este artículo se ocupa de analizar la concepción de “cristianismo” mantenida por cada filósofo, con el fin de mostrar que la oposición a la pretensión hegeliana del saber absoluto dio como resultado el establecimiento de la “subjetividad” finita y particular no determinada por la ley de la necesidad sino por la búsqueda de la libertad.

---

\*Universidad de Buenos Aires, Argentina.

## **THE CRISIS OF CHRISTIAN VALUES IN LATE XIX CENTURY: KIERKEGAARD AND NIETZSCHE**

LIC.PATRICIA CARINA DIP\*

### **ABSTRACT**

Cornelio Fabro has criticized Jaspers for having connected Kierkegaard's and Nietzsche's ideas in such a way that the first one turned in to an "incredulous". On the contrary, we think that in spite of reaching different goals, these thinkers share a common ground: the necessity to surpass the crisis of the time they lived in. In this sense, the speculative idealism is the main enemy for both philosophers. The articulation of Kierkegaard's criticisms allows us to analyze the evolution of the Christian question from first half to the end of XIX century. While Kierkegaard was able to observe the crisis of the Danish protestant Christianity and tried to find a solution for it, Nietzsche conceived Christianity like the worse of evils of the western civilization, a synonym to "declining nihilism" that was to be overcome. This article the aim is to analyze the conception of "Christianity" maintained by each philosopher, with the purpose of showing that the opposition to the hegelian pretension of the absolute knowledge lead to the establishment of the "finite and particular subjectivity" not determined by the necessity but by the search of freedom.

---

\*Universidad de Buenos Aires, Argentina.

A PESAR DE LA existencia de ciertas coincidencias generales respecto de las interpretaciones de su época, sobre todo por rechazar el sistema hegeliano, Kierkegaard y Nietzsche elaboraron perspectivas críticas de distinto orden. Mientras la objeción kierkegaardiana contra Hegel se vincula fundamentalmente con el paganismo que el danés le atribuye al idealismo especulativo, la crítica de Nietzsche presenta otro carácter. El autor del *Zaratustra* piensa a Hegel como el filósofo incapaz de negar, el asno que a todo dice *ja* al ver en la historia tan sólo su “necesidad” interna.

Antes de analizar los rasgos característicos de cada crítica, creemos conveniente pensar en la postura tomada por estos filósofos frente a la cuestión señalada por Karl Löwith en el libro *De Hegel a Nietzsche*. Allí Löwith supone que el problema que asumen los pensadores del siglo XIX consiste en tomar una “nueva” decisión con respecto a la elección entre el paganismo y el cristianismo. En relación con esta cuestión, las ideas sostenidas por el filósofo alemán y aquellas expresadas por el danés, son de índole diversa. En tanto Nietzsche elabora gran parte de su filosofía a partir de la crítica al mundo cristiano, Kierkegaard asume una actitud combativa frente al cristianismo oficial danés, con la esperanza de retornar a la “autenticidad” de la religión cristiana primitiva.

Ahora bien, Nietzsche plantea la continuidad histórico-filosófica desde Platón hasta el origen y propagación del cristianismo, sólo justificable por la perspectiva de “pájaro” que intenta asumir su interpretación de la historia occidental. Ello no impidió que la lectura nietzscheana considerara las distinciones de carácter teórico-práctico existentes entre el platonismo y el cristianismo ni la vinculación entre el neoplatonismo plotiniano y el origen de la religión cristiana. Sin embargo, el “judeo-cristianismo” es analizado como una “unidad”, dado que la intención nietzscheana pareciera quedar manifiesta en la crítica al modelo occidental, identificado por el filósofo alemán con el “proyecto moderno”, que convierte al hombre en un animal de rebaño, alejándolo de la posibilidad de transformarse en un “espíritu libre”. Es decir, la preocupación fundamental de Nietzsche no se centra en la distinción entre el cristianismo antiguo y el moderno, así como tampoco

en la diferencia entre cristianismo y judaísmo, porque su supuesto se basa en la búsqueda de la unidad sintomática que ha permitido la constitución de la historia de un error, sólo corregible aceptando definitivamente que "*Gott ist tot*".

El caso de Kierkegaard es distinto, ya que en su obra pueden hallarse manifestaciones de la distinción entre elementos vinculados con el judaísmo y aquellos que son específicamente cristianos. El carácter distintivo de la tradición judía se basa en la importancia central que tiene en su seno el mundo terrenal. Mientras en el modelo judaico la fe "espera también para este mundo", en el cristianismo existe la tendencia a subrayar la importancia de la vida eterna, incluso en detrimento de la vida terrenal misma.

A pesar de estas diferencias de criterio, lo que aquí nos interesa es subrayar las tesis anti-idealistas mantenidas tanto por Kierkegaard como por Nietzsche, destacando los aspectos del problema "religioso" que las mismas suponen, aun cuando cada pensador sostenga distintas interpretaciones con respecto a la fe y al fenómeno cristiano. En este sentido, podemos afirmar que ambos filósofos reaccionaron ante la pretensión hegeliana del saber absoluto, expresada a través de la historia universal y de la consiguiente realización de la Idea en esa misma historia. Por ello, estos pensadores destacarán ciertos aspectos no conciliables con la idea de "necesidad" histórica o intelectual del desarrollo del hombre. La preocupación kierkegaardiana en este punto se centrará en los conceptos de subjetividad e interioridad, cuya expresión acabada podrá hallarse en la categoría de individuo singular (*den enkelte*). En el caso de Nietzsche, el problema de la subjetividad será planteado a partir de la noción de *Übermensch*.

Nos ocuparemos de discutir los aspectos vinculados con la problemática religiosa –en su expresión cristiana– que pueden encontrarse en las nociones de subjetividad acuñadas por Kierkegaard y Nietzsche para oponerse al idealismo absoluto de Hegel. De esta manera, estaremos en condiciones de afirmar que las posturas de ambos filósofos coinciden cuando se trata de poner de relieve la situación crítica en la que se encuentra el cristianismo de la época. Es decir, si bien el "diagnóstico" conceptual es similar, y en consecuencia los dos pensadores contraponen la figura de Jesucristo al cristianismo oficial,

cuya perversión radica en el “aburguesamiento”, las consecuencias que cada uno deriva del análisis inicial son diferentes. Mientras la búsqueda de Kierkegaard se orienta hacia la posibilidad de desarrollar el ideal del cristianismo auténtico que exige fundamentalmente la coincidencia entre pensamiento teórico y vida práctica, Nietzsche se ocupa de utilizar todo su arsenal teórico para enfrentarse a la hipocresía del ideal de vida cristiano, que es desechado por haber descuidado todo aquello que se vincula con el universo de lo “vital”. Si el filósofo danés supone que el sacrificio al que se enfrenta todo auténtico cristiano es la *conditio sine qua non* de la conversión, Nietzsche mostrará los móviles inconscientes que transforman la noción “sacrificial” en perversión. Lo perverso radica en el fundamento mismo del sacrificio, cuya esencia consiste en la negación de los instintos más vitales de la naturaleza humana, a saber: los que hallan su medio de expresión inmediata en el “cuerpo”, y cuyo límite supone la destrucción material del mismo.

A pesar de las diferencias teóricas es posible, sin embargo, describir la situación de conflictividad histórica en la que es concebido el problema del cristianismo para los pensadores post-hegelianos, a partir de la articulación de los elementos que Kierkegaard y Nietzsche utilizan para dar cuenta del fenómeno cristiano. Ya que, esta articulación nos permite analizar la evolución de la cuestión cristiana desde la primera mitad del siglo XIX hasta finales del mismo siglo. Kierkegaard pudo observar la crisis del cristianismo protestante danés, y trató de hallar un “correctivo” para el mal radical de su época, mientras Nietzsche comprobó que la esencia misma del cristianismo suponía su transformación en nihilismo decadente, cuya duración histórica se extendería, según el pronóstico nietzscheano, durante los dos siglos siguientes.

### 1. LOS SUPUESTOS DEL HEGELIANISMO, EL EXISTENCIALISMO Y EL NIHILISMO

COMPRENDER LA GRANDEZA filosófica de Hegel implica aceptar que sus presupuestos teóricos están presentes incluso en el origen del anti-hegelianismo. En este sentido, Valls Plana destaca la importancia fundamental de la Fenomenología del espíritu en relación con el desarrollo de las principales líneas de pensamiento filosófico opuestas

al signo idealista, a saber: el materialismo de Marx y el existencialismo kierkegaardiano.

Nuestro interés particular consiste aquí en delimitar el concepto de cristianismo esbozado en el seno del idealismo especulativo. De esta manera podremos evaluar con precisión las polémicas ideas en torno a su época que expresaron tanto Kierkegaard como Nietzsche. Es prácticamente imposible desligar del terreno teológico las cuestiones que estos pensadores tuvieron en mente al describir el ámbito histórico y cultural que consideraban “debía” ser superado. Los elementos más sobresalientes de este contexto cultural pueden hallarse en el cristianismo protestante –al que se opusieron Kierkegaard y Nietzsche– y en el idealismo alemán que, según Copleston, “representa uno de los intentos más serios que la historia del pensamiento ha conocido para conseguir un dominio intelectual unificado de la realidad y de la experiencia como un todo”.

Nietzsche estimó que fue en el cristianismo protestante, “la especie más sucia de cristianismo que existe, la más incurable, la más irrefutable”, donde la Alemania del siglo XIX encontró los fundamentos que necesitaba para llevar a cabo ese intento de unificación. En este sentido, el idealismo absoluto se convierte en paradigmático, dado que la “teología” hegeliana llega a suponer al “cristianismo” mismo como un momento necesario en el desarrollo del espíritu, tal como es presentado en el proyecto idealista. Esta tesis será fuertemente criticada por Kierkegaard, fundamentalmente a causa de la “desnaturalización” del fenómeno cristiano ejercida por Hegel al eliminar el componente dualístico-trascendente de esta religión. Si el cristianismo fuera sinónimo de idealismo, entonces estaría perdido, ya que tanto el milagro como el “misterio” serían eliminados por la exigencia hegeliana de plenificación racional. La razón absoluta concluye relativizando la importancia de la fe, que termina siendo “superada”. Sin embargo, “la fe comienza cabalmente donde concluyen los razonamientos” aunque, según el escritor danés, “esta paradoja de la fe es y será siempre una paradoja inaccesible a la especulación”. “Para mí, en una época tan especulativa, y en la que todos los ‘demás’ se desgañitan por comprender, constituye una tarea ética inmediata, que quizá exija no poca abnegación, el confesar que no podemos ni debemos comprender lo cristiano.”

Nos detendremos en tres elementos fundamentales para poder establecer cuáles son los supuestos que estos tres pensadores comparten y cuáles son aquellos que los enfrentan, a saber: la noción de Dios, la diferencia entre la figura de Cristo y el cristianismo propiamente dicho, y lo que hemos dado en llamar la “subjetividad post-hegeliana”, expresada en las propuestas filosóficas de Kierkegaard y Nietzsche en su intento de recuperar la “finitud” en un terreno no especulativo.

## 2. LA CRÍTICA AL CONCEPTO ILUSTRADO DE “DIOS”

La concepción del cristianismo que podemos apreciar en los escritos de Hegel varía a lo largo del desarrollo de su pensamiento. Mientras en los Escritos teológicos de juventud expresaba predilección por el ideal religioso griego (*Volksreligion*) porque la religión constituía un elemento más de la cultura de este pueblo, el cristianismo era visto como “religión del entendimiento”, estéril y divorciada de las necesidades de su generación. Con el estudio de la obra de Kant, el entusiasmo hegeliano por la cultura griega fue desvaneciéndose. En *Das Leben Jesu* (1795), Cristo fue descrito como un predicador moral comprensible a partir del paradigma establecido por la ética kantiana.

La pregunta central será formulada luego en *Die Positivität der christlichen Religion*, cuando Hegel analice la transformación del mensaje de Cristo en un sistema autoritario, eclesiástico y dogmático. Es interesante señalar aquí que, también Kierkegaard y Nietzsche distinguirán entre lo expresado por la figura de Cristo y aquello que ha devenido “cristianismo ortodoxo”. Nietzsche responsabilizará a San Pablo por haber “sido el más grande de los apóstoles de la venganza”. La fórmula en la que se resume esta concepción es la siguiente: “*deus, qualem Paulus creavit, dei negatio*”. Según Nietzsche lo entiende, el Dios de Pablo es aquél que se opone a la ciencia exigiendo la creencia en una fe absurda cuyo fundamento es el pecado original. Consideramos oportuno destacar que éste parece ser el mismo Dios de Kierkegaard. La creencia en el absurdo que exige el pensador danés, es, sin embargo, criticada por el filósofo alemán en los siguientes términos: ‘la fe hace bienaventurados a los hombres: por tanto, es verdadera. –Aquí sería lícito objetar, en primer término, que precisamente ese hacer bienaventurados a los hombres no está probado, sino sólo prometido...’.

Si bien en un principio Hegel le atribuyó a los apóstoles y a los discípulos de Cristo la transformación que Nietzsche le adjudicó a Pablo, a partir de su período de Frankfurt comenzó a otorgarle a la moralidad legalista del “judaísmo” la responsabilidad por haber convertido al hombre en “esclavo de Dios”. En contraposición, el Dios cristiano no exigía esclavitud, sino “amor”. En este momento del pensar hegeliano, la mediación entre finito-infinito –que se erige como tema fundamental tanto de la filosofía como de la religión–, no se produce por la reflexión, sino por el amor. Kierkegaard no habría tenido nada que objetarle a Hegel si éste no hubiera, más tarde, sustituido esta perspectiva por la necesidad de que la filosofía especulativa se convirtiera en la suprema verdad y explicación de la relación finito-infinito a través de la reflexión. El Hegel filósofo supera al teólogo y, de esta manera, el destino de la religión absoluta –el cristianismo–, en el seno del idealismo especulativo se reduce a ser superada por la reflexión.

El Dios trascendente proclamado por Kierkegaard, aquel “ser supremo” que supone la “diferencia cualitativa” entre él y el hombre, es considerado por Hegel como un “infinito malo”, una pura abstracción del entendimiento que su sistema se ve compelido a “superar”. Kierkegaard es consciente, ciertamente, de la exigencia planteada por el cristianismo: mantener el dogma del “pecado original”. “El cristianismo parte de la doctrina del pecado. La categoría del pecado es la categoría de la individualidad. El pecado no es ningún objeto de pensamiento especulativo. Porque el hombre individuo está siempre bajo el concepto, pero con todo no se puede pensar un hombre individuo, sino que solamente se piensa en el concepto del hombre. Por eso la especulación se ha precipitado inmediatamente en la doctrina de la preponderancia de la especie sobre el individuo, ya que sería mucho pedir el que la especulación estuviera dispuesta a reconocer la impotencia del concepto respecto de la realidad. Sin embargo, de la misma manera que no se puede pensar un hombre individuo, así tampoco se puede pensar un pecador particular”. Este dogma implica que la noción de divinidad está determinada, en primer lugar, por el dualismo. El Dios del dualismo debe ser, por un lado, “ser supremo”, y por otro, “trascendente”, para poder mantener la “diferencia” de naturaleza con respecto al hombre, cuya cualidad esencial estriba en ser “pecador” ante Dios. Nietzsche polemiza contra este modo de entender el cristianismo cuando intenta desenmascarar las causas ocultas

que lo producen, a saber: el *ressentiment* del “tipo sacerdote”, que intenta justificar su *status* privilegiado frente a lo que podríamos denominar “administración del pecado”.

Hegel no respeta las exigencias de la noción ilustrada de Dios, y al “ser supremo” opondrá el concepto de “absoluto”, la trascendencia vertical se convertirá en “trascendencia horizontal”, y el dualismo será reemplazado por el monismo especulativo. Así, el hegelianismo proporciona pruebas filosóficas de las doctrinas cristianas, tales como la caída, la trinidad y la encarnación. El problema consiste en que el resultado de las mismas parece “alejado” de la dogmática cristiana. Mientras Kierkegaard ve en ellas un innegable resabio de paganismo, McTaggart cree que en relación con las creencias cristianas el hegelianismo es “un enemigo disfrazado –el menos claro, pero el más peligroso–. Las doctrinas que defiende contra una refutación externa sufren una transformación tal que llegan a disolverse.”

### 3. LA DIFERENCIA ENTRE LA FIGURA DE CRISTO Y EL CRISTIANISMO

*“[...]No ha habido más que un cristiano, y ése murió en la cruz.”*

ESTA ASEVERACIÓN NIETZSCHEANA no es sólo compartida por Hegel y Kierkegaard, sino también por la exégesis que distingue la palabra de Jesús de la palabra del Evangelio, por considerar que Jesús no proclamó su mesianidad. Este es un tema espinoso para el historiador, dada la escasez de fuentes certeras –a parte de los Evangelios– a propósito de la vida de Jesús. A nosotros nos compete solamente describir cómo es entendida la diferencia antes citada por los filósofos que estamos trabajando.

Para Kierkegaard, la figura de Cristo expresa el ideal de individualidad (*den enkelte*), cuyo peso específico consiste en escapar a la “mediación” hegeliana, dado que es “impensable”. Al paradigma racionalista que supone la identidad de “pensar” y “ser”, el pensador danés opone una nueva identidad entre “creer” y “ser” (*At troe er at være*). En Cristo el pensamiento teórico halla su límite, dado que su exigencia no es sólo práctica sino también propia de la interioridad irreductible a la exterioridad. El pensador danés desea destacar el

carácter existencial y práctico del modelo de vida religiosa instaurado por Jesucristo, y a cuya autenticidad debe regresar quien desee enfrentarse al desafío de “imitarlo”. La religión especulativa del protestantismo danés, reducida a la doctrina (*lære*), desnaturalizó el contenido esencial del ejemplo de Jesús. En este contexto Kierkegaard supone la contraposición de dos categorías: *Efterfølgelse* (imitación) y *Beundring* (admiración), para concluir que, en relación al modelo de Cristo, la única exigencia auténtica es la de la *Efterfølgelse*. Al racionalismo absoluto el escritor danés opondrá la paradoja de la fe, cuyo fundamento escapa a la especulación por ser “absurdo”. “Pero ¿qué es lo absurdo? Lo absurdo es que la verdad eterna se haya realizado en el tiempo, que Dios se haya encarnado, que haya nacido, crecido, etc.; precisamente como cualquier otro individuo humano, completamente igual que los demás individuos.”

¿Qué diferencia existe entre la figura de Cristo descrita por Kierkegaard y aquella concebida por el Hegel filósofo? “En el lugar de la noción hegeliana de Cristo como el mediador que reúne los opuestos de una forma racional, pone Kierkegaard el Dios-hombre como un encuentro absolutamente paradójico de opuestos que se resisten a toda mediación filosófica. El Dios de Kierkegaard está en la línea del ‘*Deus absconditus*’ de su maestro Pascal, contrario al ‘*Deus revelatus*’ de los hegelianos: Es el ‘Dios desconocido’”.

También Nietzsche distingue, de modo radical, a Cristo del cristianismo. Por ello reconoce que, en tanto Cristo legó una “práctica” a la humanidad, consistente en mostrar “cómo se ha de vivir”, sus discípulos sólo supieron expresar un sentimiento de venganza, en lugar de “imitar” a su maestro siendo capaces de morir del mismo modo que él. En cuanto al cristianismo se refiere, Nietzsche lo consideró “la desgracia de la humanidad”, que pudo haber concluido en el renacimiento, pero fue impedido por Lutero, quien al atacar la iglesia romana la fortaleció. “Nietzsche revela así uno de los caracteres de su propia pasión: su hostilidad al cristianismo en tanto que realidad es inseparable de su adhesión de hecho al cristianismo en tanto que exigencia.” “Por lo que exige que el cristianismo sea no rechazado sino trascendido.”

Si deseáramos resumir los aspectos de esta cuestión compartidos por Kierkegaard y Nietzsche, podríamos destacar que: a) ambos comprenden la “exigencia” eminentemente práctica que supone el “modelo” de Cristo; b) Jesús se diferencia del cristianismo por “realizar” un nuevo modo de vida y no porque revela un nuevo conocimiento; c) es imposible formular una “doctrina” de Jesús; d) Ambos pensadores plantean la existencia de una “tensión” entre la autenticidad de la vida de Cristo y la formulación “dogmática” de la misma producida por el cristianismo. En este sentido, ambos se convierten en enemigos del cristianismo dogmático del mismo modo que el Hegel de la positividad de la religión cristiana.

Ahora bien, la “especificidad” de la comprensión nietzscheana del cristianismo se basa en que “Nietzsche distingue, por una parte: Jesús; por la otra, las influencias de desviación, venidas de la antigüedad tardía y del judaísmo; por fin, las trasposiciones profanas de los valores cristianos en socialismo, liberalismo, y democracia”. La noción de “cristianismo” trasciende en Nietzsche el problema religioso y es utilizada con el propósito de interpretar aspectos del mundo secular. Lo que los engloba a todos ellos es el “igualitarismo” que impide la “aristocratización” de los valores que el nietzscheanismo halla expresada en el renacimiento. Al igualitarismo compasivo que elimina la diferencia opone Nietzsche la necesidad de recuperar los valores aristocráticos.

Por otra parte, en lo concerniente a la figura de Cristo, Nietzsche se ocupa de definir el “tipo” psicológico de Jesús, según el cual no habría que concebirlo ni como genio ni como héroe, sino como “idiota”. Este término debe ser entendido en el contexto de Los idiotas de Dostoievski, a saber: como mezcla de infantilismo, sublimidad y enfermedad. En sus *Fragmentos Póstumos* el pensador alemán lo describe de la siguiente manera: “Jesús es lo contrario de un genio: es un idiota. [...] En sus instintos más hondos Jesús es no-heroico: no lucha jamás: quien ve en él algo así como un héroe, como hace Renán, ha vulgarizado el tipo hasta hacerlo irreconocible.[...] Jesús es un idiota, en medio de un pueblo muy listo... sólo que sus discípulos no lo fueron. ¡Pablo no era en modo alguno un idiota! —de esto depende la historia del cristianismo.”

Ya hemos visto que fue el “sincretismo” paulino el que posibilitó la consolidación del cristianismo. Si Nietzsche analiza negativamente el

ideal cristiano expresado por Pablo, es porque lo considera el germen que persistirá a lo largo de la historia "cultural" de occidente, generando la decadencia espiritual en que ya vive el mundo europeo del siglo XIX.

#### 4. LA SUBJETIVIDAD POST-HEGELIANA

DESDE EL PUNTO DE VISTA de la teología, la propuesta sistemática del idealismo hegeliano supone que la función de la filosofía consiste en expresar en conceptos el contenido de la "revelación". Ello implica afirmar el carácter racional de la religión. Kierkegaard se opone radicalmente a esta postura sosteniendo la incompatibilidad absoluta entre las esferas de la racionalidad y la fe. En este sentido, se acerca a la *Gefülsphilosophie* de Jacobi, quien había sostenido que en Dios sólo puede creerse. Kierkegaard, por su parte, afirma que, "la filosofía no puede ni debe darnos la fe, sino comprenderse a sí misma y saber lo que ofrece, sin eliminar nunca las cosas que no comprende y, menos aún, escamoteárselas a los hombres como si fuesen naderías."

La noción central del pensamiento kierkegaardiano en relación con la fe es la de "individuo". Este individuo presenta como característica principal la imposibilidad de ser comprendido en términos especulativos. Por eso, "Abraham escapa por completo a la mediación". Su prueba decisiva consiste en hallarse "ante Dios" como individuo particular y ser juzgado por éste como tal. Comprender la importancia de esta particularidad sólo es posible si se piensa en la constitución de una nueva "subjetividad", cuyo fundamento ya no es metafísico, sino existencial. En este contexto, Jesucristo representa *den enkelte* (individuo singular) kierkegaardiano, dado que su existencia deviene "impensable" en los términos de "eliminación-conservación" que supone la mediación especulativa.

Tanto Kierkegaard como Nietzsche concebirán la "subjetividad" a partir de la recuperación de la noción de finitud del seno del idealismo. Por lo tanto, ya no es aceptada la tesis hegeliana según la cual, "la proposición que lo finito es ideal constituye el idealismo". El método que utiliza Kierkegaard para oponerse al plan idealista está basado en lo que hemos de denominar "subjetivismo mayéutico". La tesis central de este subjetivismo radica en considerar al "yo" desde la perspectiva

de la existencia deviniente y finita, como irreductible a la “mediación”. El único modo que halla el pensador danés de justificar esta tesis consiste en la relación “personal” que el existente establece con Dios, una vez que ha desesperado y “elegido” ser sí mismo ante la divinidad. El carácter particular de esta relación, que implica la aceptación del Dios personal y trascendente de la ortodoxia cristiana, convierte al hegelianismo en “paganismo”, o en el mejor de los casos, en panteísmo. La objeción más grave que Kierkegaard le hace a Hegel radica en su incapacidad para aceptar la paradoja de la fe. Las exigencias de la racionalidad especulativa conducen, en última instancia, a la “eliminación” del pecado, ya que ésta no reconoce la necesaria “diferencia cualitativa” entre Dios y el hombre. La mayor dificultad para el hegelianismo estriba en que, sin la categoría del pecado, el cristianismo se desvanece.

Si bien Kierkegaard no es capaz de llegar hasta las fronteras de este desvanecimiento, Nietzsche sí lo hace. El pensador alemán también acepta el descubrimiento kierkegaardiano, con la salvedad de que la “intención” última del nietzscheanismo es, justamente, provocar la desarticulación de los valores de origen cristiano. En este sentido, al individuo particular ante Dios, opone Nietzsche su *Übermensch*, quien no reconoce más valores que aquellos “creados” por sí mismo. Esta figura de la subjetividad presenta un carácter “autofundante”, cuya posibilidad se basa en la necesidad de “recuperación” del “propio” sentido de la valoración. Este individuo toma la idea kantiana del *als ob* como condición de posibilidad del mundo sin Dios. No se funda en el “poder eterno” sino en sí mismo, y siempre desde la perspectiva de la “máscara”. La noción de superhombre implica la asunción de una subjetividad anti-socrática y anti-cristiana. Las figuras de Sócrates y de Cristo serán reemplazadas por Zaratustra, cuyo origen anterior al desarrollo del “judeo-cristianismo” podría simbolizar la búsqueda de fuentes histórico-culturales no contaminadas por la “decadencia” del paradigma cristiano de dominación.

Tanto Kierkegaard como Nietzsche buscaron “llamar la atención” sobre la “crisis” especulativa en la que vivían. Sin embargo, cada uno de ellos ofreció un “correctivo” diferente para tal situación. Mientras Kierkegaard intentó fundamentar la necesidad “existencial” de recuperar el sentido prístino del cristianismo, Nietzsche concibió lo cristiano como “la peor desgracia de la humanidad”.