

## ÉTICA Y ABSURDO. DON QUIJOTE Y ABRAHAM FRENTE A LA SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO

### *Ethics and the Absurd. Don Quixote and Abraham versus the Society of Knowing*

Nazzareno FIORASO

Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro (México)

nazzareno.fioraso@gmail.com

Fecha de aceptación definitiva: 24 de septiembre de 2008

**RESUMEN:** El artículo compara las relaciones entre Don Quijote, analizado por Miguel de Unamuno, y Abraham, estudiado por Søren Kierkegaard. Ambos filósofos señalan los personajes como «caballeros de la fe». A pesar de las apariencias, las perspectivas en que se mueven ambos pensadores son profundamente diferentes, así como son diferentes los símbolos que usan. En la conclusión se intenta un análisis de la posibilidad que puede tener una ética fundada en el absurdo en la sociedad contemporánea.

*Palabras clave:* ética, absurdo, fe, Absoluto, Kierkegaard, Unamuno, Abraham, Don Quijote.

**ABSTRACT:** The article analyses the relationship between Don Quixote, as considered by Miguel de Unamuno, and Abraham, studied by Søren Kierkegaard. Both philosophers designate the characters as «knights of faith». Despite appearing to be similar, the two thinkers have substantially different perspectives and use different symbols. In the concluding chapter I analyse the concrete possibility that an ethic based on the absurd can have relevance to contemporary society.

*Key words:* ethics, absurd, faith, Absolut, Kierkegaard, Unamuno, Abraham, Don Quixote.

## 0. INTRODUCCIÓN

El problema de la fundamentación de la ética tiene varios puntos de vista, y con ellos, varias soluciones. La que este trabajo quiere investigar es la aproximación a lo ético desde lo absurdo, es decir, desde una posición contra-racional, cuando no totalmente irracional.

El problema del absurdo fue desarrollado por varios autores. Aquí se verán las posiciones de dos filósofos, Miguel de Unamuno y Søren Kierkegaard, que muchas veces han sido paragonados en varios aspectos de su pensamiento, pero aún no en el ámbito de la relación ética-absurdo. Veremos cómo, si la forma parece muy similar, en sustancia las diferencias son tan radicales que llegan a negar toda implicación del pensamiento de Unamuno con el de Kierkegaard, siendo este último muchas veces enseñado como «maestro» del primero.

Søren Kierkegaard nació en Copenhague en 1813 y murió allí en 1855, es decir nueve años antes del nacimiento de Miguel de Unamuno. Los dos están separados, entonces, por unos cuantos años y kilómetros. Además, la posición de Dinamarca frente a España y a Europa es muy aislada: la primera traducción de Kierkegaard en italiano es del 1907, y más o menos en los mismos años en español. La traducción alemana ya existía pero muy fragmentaria, tanto que Nietzsche pudo leer sólo unos cuantos artículos del danés, lamentando no poder conocerlo mejor. También se dice que Unamuno aprendió el danés específicamente para leer a Kierkegaard, cosa que todavía no está comprobada.

De todas maneras hay una influencia de Kierkegaard en Unamuno, aun si cuando éste empieza a leer al danés, ya tiene desarrollado su pensamiento, por lo menos en sus rasgos fundamentales. Así que sería mejor hablar de una «hermandad» espiritual, como, desde luego, hace el mismo Unamuno.

Volviendo al tema de esta relación, podemos ver cómo los dos pensadores han desarrollado su pensamiento frente al absurdo en dos obras principales: *Temor y temblor* (1843) y *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905). Las dos tienen dos personajes emblemáticos, símbolo mismo de la relación con el absurdo: en la obra de Kierkegaard hay *Abraham*, en la de Unamuno hay *Don Quijote*.

Es decir, los dos necesitan de símbolos para poder explicar sus pensamientos frente al problema de lo absurdo en la fe. El pensador danés elige el patriarca bíblico, el «fundador» de la religión judía, así como de la cristiana y de la islámica. El pensador vasco prefiere Don Quijote, el «caballero de la triste figura» de quien escribió Miguel de Cervantes en su novela.

Ya aquí hay una diferencia fundamental: mientras Kierkegaard elige a un hombre que existió verdaderamente, o así parece, Unamuno usa un personaje literario, que no existió sino en la fantasía de su creador. Por eso creo que lo mejor sea analizar singularmente los dos personajes, para al final relacionarlos y ver si hay o no un parecido, en qué sentidos y con qué límites.

## 1. DON QUIJOTE

«Creo, Señor, ayuda mi incredulidad»<sup>1</sup>, grita el padre del endemoniado. Lo que parece una contradicción es, en realidad, la verdadera fe humana, en cuanto fundada en la duda: «Su fe es una fe a base de incertidumbre. Porque cree, es decir, porque quiere creer, porque necesita que su hijo se cure»<sup>2</sup>. Esta es la fe de Sancho Panza, la que él «tuvo en su amo el caballero Don Quijote de la Mancha [...] una fe a base de incertidumbre, de duda»<sup>3</sup>. Los dos personajes de Cervantes están elevados, en el comentario de Unamuno, en símbolos de dos maneras diferentes de creer: «Nuestro Señor Don Quijote es el ejemplar vitalista cuya fe se basa en incertidumbre, y Sancho lo es del racionalista que duda de su razón»<sup>4</sup>.

El caballero de la triste figura es el ejemplo de la fe que podríamos llamar «positiva», ya que cree porque decidió creer; su escudero, al revés, representa el camino «negativo», él, en efecto, cree porque no confía en su propia razón, la duda que se insinúa lo obliga a tener fe *en su propio señor*.

Don Quijote cree en lo que está haciendo, cree en la posibilidad de que vuelvan en España los tiempos de la caballería, lo cree al punto que no prueba sus armas, que «habían sido de sus bisagüelos, que [...] luengos siglos había que estaban puestas y olvidadas en un rincón»<sup>5</sup>, porque la fe no necesita pruebas ni certezas. Para testar la celada del casco, que construyó con el cartón, la corta con su espada, tirando a la basura una semana de trabajo; la reconstruye, añadiendo unos refuerzos de hierro, *quedando satisfecho* de la robustez, y por eso no hace otra prueba: la fe no necesita más.

El *caballero* de Unamuno es un loco y probablemente nadie puede comprenderlo, mas él tienta hacerse comprender: él, en la razón de quien lo escucha, insinúa la duda con la sola fuerza de su propia fe. Don Quijote «creyó ser verdad lo que es sólo hermosura. Y lo creyó con fe tan viva, con fe engendradora de obras, que acordó poner en hecho lo que su desatino le mostraba, y en puro creerlo hízolo verdad»<sup>6</sup>. La fe del caballero trasciende la posibilidad de una efectiva realización del propio sueño, porque para el creyente esto es ya real. No importa que la gente lo vea como un loco, y por los ojos de la gente él no puede más que ser visto de tal manera, porque su fe lo salva. Él está seguro de sí mismo, sabe quién es, «sólo el héroe puede decir “¡yo sé quién soy!”<sup>7</sup>, porque para él ser es querer

1. Mc 9, 24.

2. UNAMUNO, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Barcelona: Altaya, 1999, p. 124.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*.

5. CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Optima, 1998, p. 27.

6. UNAMUNO, Miguel de. *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Espasa-Calpe, 1956, p. 23.

7. CERVANTES. *Don Quijote de la Mancha*, *op. cit.*, p. 44.

ser; el héroe sabe quién es, quién quiere ser, sólo él y Dios lo saben»<sup>8</sup>. Lo que por los ojos del mundo es locura, para el «caballero de la triste figura» es la realidad, la verdadera realidad, la fundada por la fe y edificada por el corazón, que no puede ser entendida, explicada, racionalizada, sino simplemente hay que creerla. Él se pone como guía en la propia fe, y con ella hace consciente también a Sancho, y en la relación con este último aprende a querer a toda la humanidad: «pues es en la cabeza de un prójimo, y no en la comunidad, donde se ama a todos los demás»<sup>9</sup>. La relación es recíproca: Don Quijote tiene en Sancho el símbolo concreto de la humanidad, el escudero encuentra en el *caballero* la guía hacia el descubrimiento de la fe y, sobre todo, gracias a luz de esta última, a la conciencia de sí mismo, tanto que «por toda la eternidad puede decir: “Soy Sancho Panza, el escudero de Don Quijote”»<sup>10</sup>.

Hay que querer creer, porque sólo de esta manera se tiene una fe auténticamente humana, que es la fe de Sancho, que «era un hombre, hombre entero y verdadero, y no era estúpido, pues sólo siéndolo hubiese creído, sin sombra de duda, en las locuras de su amo. Que a su vez tampoco creía en ella de ese modo, pues tampoco, aunque loco, era estúpido. Era en el fondo, un desesperado»<sup>11</sup>. La desesperación es lo que nos lleva a la fe, a la dicotomía entre la muerte y la vida, entre la nada y la desesperada angustia del deseo de eternidad. La solución no puede ser más que la fe, solución que se pone fuera de la razón y que en la razón tiene su principal adversario: esta es la raíz de la fe en cuanto locura, y de la locura en cuanto expresión de la auténtica fe.

Mas la locura no es estupidez, el creyente es consciente de la propia fe, Don Quijote dice claramente que «yo sé y tengo para mí que voy encantado, y esto me basta para la seguridad de mi conciencia»<sup>12</sup>. El reconocimiento de la propia «locura» es la más grande y robusta profesión de la fe misma, porque «lo que basta para la seguridad de la conciencia, eso es la verdad y sólo eso. La verdad no es relación lógica del mundo aparential a la razón, aparential también, sino que es penetración íntima del mundo sustancial en la conciencia, sustancial también»<sup>13</sup>.

Si la razón dice que un día la conciencia desaparecerá, el corazón, iluminado por la angustia infinita, enseña y hace ver un mundo donde la razón no es la que nos guía, en la dialéctica que funda la fe de Sancho, que «mientras tu cabeza te decía que no, decíate tu corazón que sí, y tu voluntad te llevaba en contra de tu entendimiento y a favor de tu fe»<sup>14</sup>. Este mundo, donde la razón no sólo no nos es

8. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 39.

9. *Idem*, p. 41.

10. *Ibidem*.

11. UNAMUNO. *Del sentimiento trágico...*, *op. cit.*, p. 124.

12. CERVANTES. *Don Quijote de la Mancha*, *op. cit.*, p. 356.

13. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 110.

14. *Idem*, p. 124.

útil pero nos es, además, dañosa, llega a ser la verdadera realidad, porque «la verdad es lo que hace vivir, no lo que hace pensar»<sup>15</sup>.

Se puede tomar, como ejemplo, la aventura quizá más famosa del «caballero de la triste figura», la de con los gigantes, es decir, con los molinos de viento. «Mire vuestra mercé [...] que aquellos que allí se parecen no son gigantes, sino molinos de viento, y lo que en ellos parecen brazos son las aspas, que, volteadas por el viento, hacen andar la piedra del molino» dice Sancho, y su señor le contesta que «ellos son gigantes; y si tienes miedo, quítate de ahí, y ponte en oración en el espacio que yo voy a entrar con ellos en fiera y desigual batalla»<sup>16</sup>. Para el caballero aquellos son gigantes, su fe se impone contra la apariencia, trasmudando el significado de las sensaciones, regulándolas con el metro del mundo de la absurda verdad de la fe. Y él tiene razón, «el miedo y sólo el miedo le hacía a Sancho y nos hace a los demás simples mortales ver molinos de viento en los desafortunados gigantes que siembran mal por la tierra»<sup>17</sup>. El miedo impide poder ir más allá de la apariencia, hundiendo en el abismo de la otra verdad dictada por el corazón, haciendo experiencia de avvenimientos que, excluyendo la fe, se revelan como locuras.

Lo que Sancho, y nosotros, no logramos es alejarnos del sensible como es comúnmente codificado, como el sentido común nos lo hace ver; la fe creadora no es un atributo del escudero. Pero él duda, y dudando se acerca a la fe *en* su señor, en cuanto ve en él la capacidad de trascender lo inmediato de la sensibilidad: «Sancho veía las locuras de su amo y que los molinos eran molinos y no gigantes, y sabía bien que la zafia labradora a la que iba a encontrar a la salida del Toboso no era, no ya Dulcinea del Toboso, mas ni aun Aldonza Lorenza, y con todo ello creía a su amo y tenía fe en él»<sup>18</sup>.

La capacidad de Don Quijote de creer en lo que quiere ver, pone en discusión todas las certezas que Sancho nunca había tampoco creído poder poner en discusión. La locura, lejos de ser locura para el manicomio, es la nota característica de la fe, y el ver gigantes no es, al fin y al cabo, muy diferente del creer en la Inmaculada Concepción. Más aún, don Miguel dice que «ésta, la tuya es fe, Sancho, y no la de esos que dicen creer un dogma sin entender [...]. Tú, Sancho, entendías muy bien a tu amo, pues todo lo que te decía eran dichos muy claros y muy entendidos, y veías, sin embargo, que tus ojos te mostraban otra cosa y sospechabas que tu amo desvariaba por loco y dudabas de lo que veías, y a pesar de ellos le creías, pues ibas tras sus pasos»<sup>19</sup>.

15. *Idem*, p. 180.

16. CERVANTES. *Don Quijote de la Mancha*, *op. cit.*, p. 56.

17. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 43.

18. *Idem*, p. 124.

19. *Ibidem*.

Es más fácil creer en algo completamente imposible, que no creer en algo que está frente a nuestros ojos bajo otra apariencia. La fe de Sancho es la fe más pura porque va contra toda lógica sensible, en el sentido que se ven molinos de viento, pero se quiere creer que sean gigantes. Todo nuestro ser se opone a lo que queremos, pero la fe gana, imponiendo su mundo. El heroísmo de Don Quijote está en el aceptar lo absurdo que su fe le pone en frente, en el ir contra lo que es el sentido común, aceptando sus paradojas<sup>20</sup>; el heroísmo de Sancho es, en cambio, su voluntad de creer contra sí mismo, su luchar contra lo que su misma razón y sus mismos sentidos le imponen, para aceptar las paradojas de su señor y creer en él.

La paradoja más grande que Sancho encuentra son las palabras que el caballero muriente pronuncia a los amigos: «Dadme albricias, buenos señores, de que ya no soy Don Quijote de la Mancha, sino alonso Quijano»<sup>21</sup>. La vuelta a la cordura del caballero en punto de muerte es vivida como un momento trágico por el escudero, que ve derrumbarse la fe del señor, sin que por esto la propia se disminuya. Todo lo contrario, justo en aquel momento la fe Sancho llega a la cumbre de la su locura, y él deviene el creyente que busca convertir al «caballero de la triste figura», hablándole de Dulcinea y de libros de caballería.

Don Quijote de la Mancha, o si se prefiere Alonso el Bueno, muere en el desengaño, abandonado por su fe, mas como subraya Unamuno, hablando directamente con él, «tu muerte fue aún más heroica que tu vida, porque al llegar a ella cumpliste la más grande renuncia, la renuncia de tu gloria, la renuncia de tu obra. Fue tu muerte encumbrado sacrificio»<sup>22</sup>. Don Quijote sacrifica la propia fe porque ella se conserve intacta frente a la muerte; la agonía de su vida cede el paso a la resignación y en el desengaño Don Quijote muere para no morir nunca. Este concepto es claramente expresado en una poesía de S. Teresa de Ávila, que Unamuno cita muy a menudo, intitulada *Deseo del Cielo*:

Aquella vida de arriba  
Es la vida verdadera;  
hasta que esta vida muera  
no se goza estando viva;  
muerte, no me seas esquivia;  
vivo muriendo primero,  
que muero porque no muero<sup>23</sup>.

20. UNAMUNO, Miguel de. *Contra el sentido común*. En UNAMUNO, Miguel de. *Artículos en «Las Noticias» de Barcelona (1899-1902)*, Barcelona: Editorial Lumen, 1993, p. 209: «Prefiero siempre las paradojas a las verdades llamadas de sentido común». Cfr. también UNAMUNO, Miguel de. *Un filósofo del sentido común*. En UNAMUNO, Miguel de. *Ensayos*, Madrid: M. Aguilar Editor, 1942, vol. II, p. 1031: «Y el sentido común es, como dicen que decía Hegel, bueno para la cocina. Con el sentido común no se hace filosofía».

21. CERVANTES. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., p. 757.

22. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 218.

23. TERESA DE JESÚS. *Deseo del cielo*. En TERESA DE JESÚS. *Opere*. Roma: Postulazione generale O. C. D., 1997, p. 1500.

Cristo en la cruz grita «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?»<sup>24</sup>, Don Quijote en la cama de su muerte vuelve a ser Alonso Quijano. El primero sabe que Dios no lo ha abandonado, y su grito es dictado por la angustia; el segundo sabe que Don Quijote muere mas no muere su espíritu, el quijotismo. La renuncia del caballero a su propia fe es la renuncia a la agonía de la vida, a la lucha para la supervivencia que, frente a la muerte inminente cede el paso a la angustia, sin, por esto, invalidar lo substancial vivificante del engaño de la locura, es decir, de la fe.

Por esto Sancho gana la cumbre de su propia fe mientras su señor está muriéndose, y es él, «es Sancho el que ha de asentar para siempre el quijotismo sobre la tierra de los hombres»<sup>25</sup>. La renuncia del caballero fortifica, en manera paradójica, la fe del escudero porque este siente que si se quiere vivir hay que creer, y que el querer creer es lo que da significado auténtico a la vida, haciéndola morir porque pueda vivir gracias a la fe.

Era necesario que Don Quijote muriera en el desengaño porque Sancho pudiera vivir en el engaño vivificante. Esto no habría conseguido la cumbre de la fe, si Don Quijote no la hubiera perdida frente a la muerte, porque sólo así el ejemplo de la fuerza salvífica de la fe ha podido mostrarse e imponerse con la máxima, aun loca, evidencia a Sancho y al mundo. «Si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, él solo queda; mas si muere, mucho fruto lleva»<sup>26</sup>, y el fruto de la muerte de Don Quijote es el quijotismo, entendido como vitalismo agónico.

Don Quijote de la Mancha no muere «vencido por la realidad, por España»<sup>27</sup>, como escribió Jorge Luis Borges, sino triunfante sobre ellas. Con su muerte él impone al mundo el reconocer la autenticidad de su existencia, y la paradoja de su desengaño funda la más pura expresión de la verdad agónica de la vida. Sólo luchando, esperando y creyendo se vive verdaderamente. La renuncia a todo esto sólo lleva a una vida que carece de significado, es decir, a la muerte.

Y es exactamente frente a la muerte que se funda la moral unamuniano-quijotesca: el comportamiento moralmente correcto hace que sea inconcebible que alguien, después de una vida ejemplar, haya podido morir, y de esa manera se empieza a creer en la inmortalidad de la propia alma. Esta es la verdad, irracional, del corazón, de que el imperativo moral, que es, además, su prueba moral, es «obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas de morir»<sup>28</sup>.

Es decir, la moral, para Unamuno, es fundamentalmente escatológica. Pero no en el sentido kantiano, mejor dicho, el sentido de la interpretación unamuniana de

24. Mt 27, 46; Mc 15, 34.

25. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 220.

26. Gv 12, 24.

27. BORGES, Jorge Luis. *Parabola di Cervantes e Don Quijote*. En BORGES, Jorge Luis. *Tutte le opere*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1997, vol. I, p. 1151.

28. UNAMUNO. *Del sentimiento trágico...*, op. cit., p. 241.

la ética kantiana<sup>29</sup>, en que la escatología funda la moral, sino exactamente lo contrario, que la moral funda la escatología, hay que «obrar de modo que sea nuestra aniquilación una injusticia, que nuestros hermanos, hijos y los hijos de nuestros hermanos y sus hijos, reconozcan que no debimos haber muerto»<sup>30</sup>.

## 2. ABRAHAM

«¿Destruirás también al justo con el impío?»<sup>31</sup> pregunta Abraham a Dios, cuando éste revela sus intenciones frente a la impiedad de Sodoma y Gomorra. Abraham aquí aún está dentro de una existencia ética, es decir, todavía tiene sentido hablar de justo e injusto. Pero el patriarca llegará más allá de este estadio, poniéndose en una relación absoluta con el Absoluto.

*Temor y temblor* de Kierkegaard quiere investigar esta relación, en el ejemplo del sacrificio de Isaac. El filósofo danés «estaba preocupado por los temores de su pensamiento, no por los ingeniosos artificios de la filosofía»<sup>32</sup>. La búsqueda no se mueve hacia una explicación racional del hombre Abraham y su relación con Dios, sino hacia el sentido íntimo de esta relación, que, como se verá, no tiene ninguna posibilidad de comprensión.

Así describe el *Génesis* la llamada de Abraham: «Aconteció después de estas cosas, que tentó Dios a Abraham, y le dijo: “Abraham”. Y él respondió: “Heme aquí”. Y dijo: “Toma ahora 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”»<sup>33</sup>.

Así Abraham entra en su momento más trágico, y más incomprensible. Tan incomprensible que Kierkegaard siente la necesidad, al principio de su obra, de intentar una simplificación de los hechos, de intentar mirar a Abraham desde otros puntos de vista. Esos cuatro intentos, empero, no logra captar su verdadera esencia, son, más que otra cosa, el intento de reducir al patriarca a una medida más humana, mas comprensible.

Así, por ejemplo, «lleno de paz y dulzura hizo Abraham los preparativos del sacrificio, pero, cuando se volvió para sacar el cuchillo, vio Isaac cómo se crispaba de desesperación la mano siniestra de su padre y cómo sacudía su cuerpo un estremecimiento. Con todo Abraham sacó el cuchillo. Retornaron entonces y Sara se arrojó al encuentro de ellos; pero Isaac había perdido la fe»<sup>34</sup>. Abraham, quizá sólo

29. *Idem*, p. 23: «El hombre Kant sintió la moral como base de la escatología, pero el profesor de filosofía invirtió los términos». Sobre esta interpretación de Unamuno de la moral de Kant, *cf.* FIORASO, Nazzareno. *Il giovane Unamuno. Genesi e maturazione del suo pensiero filosofico*. Milano: Mimesis edizioni, 2008, pp. 92-94 y 225-226.

30. UNAMUNO. *Del sentimiento trágico...*, *op. cit.*, p. 247.

31. Gn 18, 23.

32. KIERKEGAARD, Søren. *Temor y temblor*. Buenos Aires: Losada, 1958, p. 13.

33. Gn 22, 1-2.

34. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, *op. cit.*, pp. 16-17.



en aquel momento, duda, y esa duda suya la nota su hijo, que, por ello, pierde la fe. Esta sería una manera muy humana de presentar los hechos, muy comprensible. Sólo sería una manera de buscar una «atmósfera», como se titula este capítulo en la obra, es decir, el «estado de ánimo»<sup>35</sup> de un Abraham más humano. Pero Kierkegaard no quiere disminuir a Abraham, y para enfatizar el sentido de simplificación, construye un paralelo con la madre que tiene que detestar a su hijo. Esto es, humanizando a Abraham, busca, como la madre, ayudar al hijo a destacarse de lo que, hasta entonces, era toda su vida, para ir más allá, hacia la comprensión verdadera de Abraham.

Porque lo que pasó no es lo que el filósofo danés cuenta en las simplificaciones, lo que pasó fue:

Abraham se levantó muy de mañana, y enalbardó su asno, y tomó consigo dos mozos suyos, y a Isaac su hijo: y cortó leña para el holocausto, y levantose, y fue al lugar que Dios le dijo. Al tercer día alzó Abraham sus ojos, y vio el lugar de lejos. Entonces dijo Abraham a sus mozos: «Esperaos aquí con el asno, y yo y el muchacho iremos hasta allí, y adoraremos, y volveremos a vosotros». Y tomó Abraham la leña del holocausto, y púsola sobre Isaac su hijo: y él tomó en su mano el fuego y el cuchillo; y fueron ambos juntos. [...] Y como llegaron al lugar que Dios le había dicho, edificó allí Abraham un altar, y compuso la leña, y ató a Isaac su hijo, y púsolo en el altar sobre la leña. Y extendió Abraham su mano, y tomó el cuchillo, para degollar a su hijo. Entonces el ángel de Jehová le dio voces del cielo, y dijo: «Abraham, Abraham». Y él respondió: «Heme aquí». Y dijo: «No extiendas tu mano sobre el muchacho, ni le hagas nada; que ya conozco que temes a Dios, pues que no me rehusaste tu hijo, tu único»<sup>36</sup>.

He aquí la posición inalcanzable de Abraham. Él no duda, no justifica a Dios echando la culpa a su propia maldad, no le tiembla la mano. Él obedece, tiene fe en Dios, aun si éste le pide algo absurdo y terrible como el sacrificio de su único hijo, o quizá exactamente por este motivo: la fe no vive de lógica. Más aún: la fe siempre prevé una suspensión de lo lógico, como ya se ha visto en Don Quijote: «por la fe Abraham dejó la tierra de sus antepasados y fue extranjero en la tierra prometida. Dejaba algo tras él y también se llevaba algo consigo. Tras él dejaba su razón terrestre y llevaba consigo la fe, si no hubiera procedido así nunca habría partido, porque habría pensado que todo aquello era absurdo»<sup>37</sup>.

Razón y fe, entonces, son, en sí mismas, inconciliables. Y examinando el acto de Abraham desde un punto de vista simplemente humano, él fue simplemente criminal, un hombre que intentó matar a su hijo. Es decir, el patriarca simplemente

35. Esta es la traducción del mismo capítulo en la versión italiana. *Cfr.* KIERKEGAARD, Søren. *Timore e tremore*, Milano: Rizzoli, 2001, p. 31.

36. Gn 22, 3-12.

37. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, *op. cit.*, p. 20. En la edición italiana de la obra hay una referencia a la *Carta a los Judíos* de S. Pablo (*cfr.* KIERKEGAARD. *Timore e tremore*, *op. cit.*, p. 38): Hebr 11, 8: «Por la fe Abraham, siendo llamado, obedeció para salir al lugar que había de recibir por heredad; y salió sin saber dónde iba».

sería un asesino. Mas, por el contrario, es considerado un hombre de una grandeza extraordinaria, algo que se pone más allá de lo normalmente humano. Entonces, si el suyo hubiera sido simplemente un intento de asesinato, ¿donde está la grandiosidad de Abraham?

Kierkegaard lo explica claramente, aunque en manera paradójica: «hubo quien fue grande a causa de su fuerza y quien fue grande gracias a su sabiduría y quien fue grande gracias a su amor, pero Abraham fue todavía más grande que todos ellos: grande porque poseyó esa energía cuya fuerza es debilidad, grande por su sabiduría, cuyo secreto es locura, grande por la esperanza cuya apariencia es absurda y grande a causa de un amor que es odio a sí mismo»<sup>38</sup>. En síntesis, Abraham fue grande a causa de su fe, una fe paradójica, donde la fuerza es debilidad, la sabiduría locura, el amor odio: fue grande por su paradoja, por su absurdo.

Él creyó contra todo, creyó absurdamente en lo absurdo que su razón nunca habría podido aceptar, y gracias a esta fe no perdió a Isaac, sino lo ganó. Obtuvo Isaac en una repetición de cuando lo obtuvo por primera vez, pero ahora con más plenitud que entonces, porque Isaac le fue regenerado por lo absurdo de la fe: «durante todo ese tiempo tuvo fe, creyó que Dios no habría de exigirle a Isaac, aunque, si era necesario, estaba dispuesto a sacrificarlo. Creyó en virtud del absurdo, porque aquello no era cosa de cálculos humanos; y el absurdo consiste en que Dios era quien ordenaba este sacrificio, al instante siguiente debía revocar su exigencia»<sup>39</sup>.

Lo razonable humano ha sido abandonado, lo que queda es la infinita paradoja de la relación absoluta con Dios, en que lo ético se suspende a favor de algo que está más allá de lo humano, que es dominación de lo ético. Algo en que las reglas normalmente usadas en la vida cotidiana no tienen sentido. Más aún, son una desobediencia y una tentación. En la relación directa con Dios, en lo absurdo de su petición, lo ético es precisamente esto: una tentación. Porque Abraham con la simple relación con lo ético, habría podido negarse a matar a su hijo, justificándose frente a Dios con lo de no querer matar a nadie. Pero esta permanencia suya en lo ético habría sido una negación de lo religioso, y, como tal, un pecado. En efecto, lo ético frente a lo religioso muda su apariencia, más aún, muda su misma esencia, deviniendo, en todos los sentidos, *pecado*, entendido como la desobediencia a las órdenes de Dios.

El movimiento hacia la relación absoluta con el Absoluto es un movimiento de extraneación del sujeto agente: como individuo está en la esfera de lo general, pero relacionándose con el Absoluto se eleva sobre lo general: «el Individuo, luego de haber estado en lo general, se aísla en lo sucesivo como Individuo por encima de lo general»<sup>40</sup>.

38. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, *op. cit.*, p. 20.

39. *Idem*, pp. 39-40.

40. *Idem*, p. 63.

El caballero de la fe del pensador danés «está loco y no puede hacerse comprender por nadie»<sup>41</sup>, y en esta incomunicabilidad hay la trágica angustia de Abraham. «La conducta de Abraham desde el punto de vista ético se expresa diciendo que quiso matar a su hijo, y, desde el punto de vista religioso, que quiso sacrificarlo; es en esta contradicción donde reside la angustia capaz de dejarnos entregados al insomnio y sin la cual, sin embargo, Abraham no es el hombre que es»<sup>42</sup>.

Para entender la diferencia hay que tener la fe, y la fe es algo incomunicable. El hecho de no quedar ya bajo lo general, sino en relación absoluta con el Absoluto, hace que la experiencia sea incomunicable. El caballero de la fe está condenado a la incomunicabilidad de su experiencia, siendo esta incomprensible bajo los esquemas de la ética, de lo general que guía a los otros hombres. Sería incomunicable también entre dos caballeros de la fe, porque cada relación con el Absoluto es personal y única, es algo que tiene que ver solamente con el Individuo particular, nadie más.

El problema es la justificación que la fe puede dar a una acción que para lo ético es la cumbre de la maldad, es decir, que «si el hecho de querer matar a su hijo no puede santificarlo la fe, Abraham cae bajo el mismo juicio de todo el mundo»<sup>43</sup>.

Lo que pasa es que hay, y tiene que haber, una suspensión teleológica de lo ético, siendo el *télos* la relación absoluta con el Absoluto. Lo ético es lo más alto que hay en el mundo, lo general que gobierna la humanidad. Pero el individuo como Individuo puede suspender su relación con lo general, en función de una relación con Dios que supera los comunes límites éticos, para irse más allá. En este más allá las relaciones de las cosas ya no dependen de una ley moral, sino de una orden, absurda, que llega directamente del Absoluto en su relación con el Individuo.

Individuo que eligió su nuevo planteamiento frente al mundo y a sí mismo, y eligió en el sufrimiento, porque deja la claridad y la comunicabilidad, para algo que tampoco él puede bien comprender. El *aut-aut*, componente básico de la filosofía kierkegaardiana, se explica no como una elección entre lo estético y lo ético<sup>44</sup>, como en el caso del pasaje desde el seductor al marido, donde las dos opciones, aun si radicalmente diferentes, son ambas comprensibles a los demás. Aquí la elección es entre lo ético y lo religioso, es decir, entre la comunidad y la soledad, entre la posibilidad de compartir experiencias a través de la comunicación de las mismas y la experiencia tan personal, íntima y absurda que queda imposible una comprensión externa, siendo casi inexplicable también para el sujeto agente.

41. *Idem*, p. 87.

42. *Idem*, p. 33.

43. *Ibidem*.

44. KIERKEGAARD, Søren. *Filosofía e paradosso*. Torino: SEI, 1993, p. 49: «Lo estético es en el hombre la causa de que él es inmediatamente lo que es; lo ético es la causa de que un hombre deviene lo que deviene».

Además, como ya se ha dicho, lo ético aparece como una tentación, porque «el caballero de la fe sabe que es magnífico pertenecer a lo general. Sabe que es hermoso y benéfico ser el Individuo que se traduce en lo general y que, por así decirlo, da de sí mismo una edición pura, elegante, lo más correcta posible, inteligible a todos»<sup>45</sup>. Pero él elige, y elige el camino que lleva a la soledad y a la incompreensión, poniéndose al mismo tiempo sobre lo general, para ser sí mismo, el Individuo que sabiendo lo que es lo general y queriéndolo, busca la eterna angustia del Absoluto, encontrándola en una relación absoluta con lo Absoluto, donde nada tiene sentido sino la relación misma.

### 3. ABRAHAM Y DON QUIJOTE: UNA COMPARACIÓN

#### §1. *Consideraciones generales*

Tanto para Kierkegaard como para Unamuno, la fe es irracional desde su raíz.

En el caso de Unamuno la irracionalidad significa una suspensión de la lógica y está representada por la fe de su Don Quijote (que, está claro, no es exactamente el Don Quijote de Cervantes<sup>46</sup>), la cual atropella a la razón.

En el caso de Kierkegaard, un poco diversamente, la fe es irracional porque constituye una ofensa para los cánones de la moralidad humana, ya que se efectúa una suspensión de lo ético. Es decir, hay una suspensión de la lógica también en Kierkegaard, pero sólo en cuanto relacionada con lo general de la ética. El caballero de la fe, para Kierkegaard, es Abraham, quien, por causa de la fe, está dispuesto a cometer el acto inmoral de matar a su único hijo, Isaac.

La relación de Abraham con Dios se expresa en una suspensión de lo ético, mientras que la relación de Don Quijote con su «Dios» personal se expresa en una suspensión de lo lógico. El resultado de la obediencia de Abraham a Dios, en relación con las normas humanas, es inmoral o, en relación interna con él mismo, amoral; el resultado de la «obediencia» de Don Quijote a su propia fe es, externamente, ilógico o, internamente, contra-racional.

No es difícil ver por qué para Unamuno lo opuesto de la fe es la razón y el dogma, mientras que para Kierkegaard, lo opuesto de la fe es el pecado; por qué el enemigo de la fe para Unamuno es la lógica, mientras que para Kierkegaard es lo ético según criterios humanos.

45. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, op. cit., p. 87.

46. ZAMBRANO, María. *Unamuno*. Barcelona: Debate, 2003, p. 108: «Se revela Unamuno que quiere rescatar el personaje principal, el sin par Don Quijote, convirtiéndole en una criatura de tragedia, extrayéndole de la atmósfera novelesca, y crear su ámbito propio, su espacio vital del que él sería el centro. [...] Y, sin embargo, en su intento de rescatar la verdadera vida del Quijote, rescata también a Sancho».

Es casi natural intentar paragonar el Don Quijote de Unamuno con el caballero de la fe de Kierkegaard, mas mientras este último «no tiene otro apoyo que él mismo; sufre por no poder hacerse comprender por los demás, pero no siente ninguna vana necesidad de guiar a otros. [...] El verdadero caballero de la fe es un testigo, nunca un maestro»<sup>47</sup>, para Unamuno, por el contrario, él no es un silencioso angustiado por lo incomprensible de su experiencia, sino que es, aun en su silencio, un ejemplo para las personas a quienes intenta exponer la propia fe.

Para ambos pensadores el caballero es un loco, pero Don Quijote su juicio «por nuestro bien lo perdió; para dejarnos eterno ejemplo de generosidad espiritual»<sup>48</sup>. A lo inimitable de Abraham, a su ser fuera del alcance de la razón y de la imitación humana a causa de la aceptación de lo absurdo de una relación absoluta con el Absoluto, el filósofo vasco opone la fe *de* y *en* el caballero de la Mancha, que en su locura busca «salvar» a Sancho.

Vamos a ver ahora lo que los dos caballeros tienen en común, ya tiene que haber algo en común, siendo que los dos en algo se parecen, pero veremos también, y especialmente, en lo que están en oposición el uno con el otro: entre los dos hay una radical diferencia en la fundación misma de sus propios seres y en la modalidad con que se relacionan con los demás, pero al mismo tiempo hay una igualdad en la interpretación que la gente da sobre ellos y sus experiencias de fe.

## §2. *Fundación de su ser*

Si Abraham debe su ser a una relación con un otro de sí, es decir, lo Absoluto, Don Quijote, al revés, su esencia existencial la debe solamente a sí mismo. Abraham renuncia, en cierto sentido, a su voluntad para relacionarse con algo que niega radicalmente lo que a su voluntad parece justo y normal. La suya es una elección, él sabe lo que quiere y lo que implica su elección, es decir, que el mismo objeto que va a elegir es lo que va a negar su voluntad en la relación que se crea.

Don Quijote, al revés, él mismo es lo que se impone con su propia voluntad de manera que el mundo sea lo que él mismo quiere que sea. Su misma voluntad de creer es la que da reglas absurdas al mundo, su fe, en síntesis, es la única referencia que tiene para obrar, fe que él mismo crea creyéndola.

## §3. *Interpretación de su ser por los demás*

En la relación con los demás los dos tienen el mismo problema, es decir, que la gente los ve como locos. La imposibilidad de entendimiento por parte de los otros llega a la misma conclusión, la locura, para los dos. Las acciones que cumplen, analizadas por el sentido común, según la terminología unamuniana, o por lo ético,

47. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, op. cit., p. 92.

48. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 23.

según la de Kierkegaard, no son más que acciones de locos: uno se va a matar su propio hijo, el otro lucha contra molinos de viento. Los dos son conscientes de este problema, el caballero de la fe sabe que es lo ético, cómo ha elegido entre éste y lo religioso, así que puede entender por qué la gente no lo entiende. Lo mismo para Don Quijote, él sabe que se va encantado, está consciente que lo que quiere creer y ver es sólo hermosura que existe sólo gracias a su voluntad, y también él entiende por qué lo llaman loco. Los dos saben que son juzgados como locos para los demás pero, sin embargo, siguen estando en su «locura», siendo esto lo que ambos quieren.

#### §4. *Efectos de su ser en relación con el mundo*

Si la interpretación del mundo sobre ellos es fundamentalmente igual para los dos, radicalmente diferente es el planteamiento que ellos tienen frente al mundo, es decir, la relación que tienen con el mundo.

*a. El problema de lo ético.* Para Abraham el llegar a una relación absoluta con el Absoluto quiere decir una suspensión de lo ético, esto es, la aceptación de la imposibilidad de relación con los otros hombres en función de algo más alto. Creo que se puede definir esto como una actitud «contra-humana», en el sentido de que lo que sobrepasa Abraham en su relación con el Absoluto es propiamente lo humano como esencia. Si el héroe trágico, es decir, ético, sacrifica su hija<sup>49</sup> para una afirmación de lo ético, que trágicamente requiere este sacrificio. Pero el héroe trágico «continúa todavía en la esfera moral. Para él toda expresión de lo moral tiene su *télos* en una expresión superior de lo moral»<sup>50</sup>. Es decir, que el sacrificio de Ifigenia no es otra cosa que una superior afirmación de lo ético, de lo humano. En efecto, Agamenón sacrificó la hija para el bien de lo general, y lo mismo hizo Jephté el Galaadita. Por el contrario, Abraham no tiene elección ética, porque se pone fuera de esa, más allá de lo ético, él es «o un creyente o un asesino»<sup>51</sup>. Su acción es contra-humana en el sentido de que no hace lo que hace para un bien común, sino en virtud de una orden absurda que se mueve en sentido amoral: Abraham habría matado a su hijo cumpliendo con un deber Absoluto, que en sí mismo negaba toda afirmación de la ética y lo general humano.

Para Don Quijote, al revés, la cuestión de la fe implica una radicalización de lo humano, en el sentido de que lo que él quiere es lo más fundamental del asunto humano. La imposición de su voluntad al mundo es una búsqueda del alma más auténtica, más sinceramente humana. La verdadera tarea del caballero de la triste

49. Se hace referencia al sacrificio de Ifigenia por parte de su padre, Agamenón, y a lo de Jephté el Galaadita, personaje bíblico, que también sacrifica su hija. *Cfr.* KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, *op. cit.*, p. 66 y siguientes. Para el cuento bíblico, *cfr.* Jueces 11, 30-40.

50. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, *op. cit.*, p. 68.

51. *Idem*, p. 65.

figura no es tanto el rescate de la época caballeresca, sino el lograr encontrarse a sí mismo en una relación con el otro de sí, pero en una relación donde el acento está en él mismo, en el hombre y no en lo exterior. Eso implica, por un lado la radicalización de lo humano, de sus sentimientos, por el otro, una radicalización de lo ético, siendo éste el único ambiente en que el hombre puede ser verdaderamente sí mismo.

La fundación de la ética por parte de Don Quijote empieza con un acto de afirmación de la voluntad sobre la realidad, para acabar, paradójicamente, con la reafirmación de la realidad, para poder afirmar verdaderamente que sólo la fe salva al hombre. Lo ético en Don Quijote está no sólo presente, sino elevado a su máxima potencia: su locura no es otra cosa que un acto total de afirmación de sí mismo en el mundo, a través de una imposición de lo humano, o lo ético, de manera que sólo esta humanidad radical sea lo que verdaderamente valga.

*b. El problema del «proselitismo».* Acaso el término «proselitismo» no es el más correcto, pero expresa claramente en qué sentido hay que analizar la relación del caballero de la fe con los otros hombres.

Al enfrentarse con el mundo, es patente que hay que enfrentarse con los otros hombres también. Cómo éstos ven y juzgan el caballero de la fe, ya lo hemos visto. Ahora el problema es cómo se relaciona el creyente con los demás.

Abraham, ya se ha dicho, vive encerrado en su silencio por la imposibilidad de comunicar su experiencia en el ámbito ético. Esto termina con su aislamiento de la comunidad humana, por lo menos para lo que se refiere a su experiencia de relación con el Absoluto. Lo absurdo de su experiencia queda incomunicable también a otro hipotético caballero de la fe, porque la experiencia que los dos viven es absolutamente personal, absurda e incomunicable. Además, el verdadero caballero de la fe no es un maestro, porque «él no puede hablar. No habla ninguna lengua humana. Aun cuando supiese todas las lenguas de la tierra, incluso si los seres queridos pudiesen comprenderle, no podría hablar. Él habla un lenguaje divino, *habla las lenguas*»<sup>52</sup>, y si no puede hablar, o, por lo menos, no puede hablar de manera comprensible, no puede comunicar y enseñar su experiencia.

Hay que añadir que, al caballero de Kierkegaard, nada le importa menos que la aprobación de los otros. No es un héroe trágico, que en los demás encuentra consuelo y admiración. Él sabe, en virtud de lo absurdo, que el hijo que sacrificó se le devolverá, así que no necesita consuelo, y rechaza la admiración. Estos dos términos, el silencio y la seguridad, hacen que al caballero de la fe kierkegaardiano le sea imposible tener discípulos, ser maestro, en cuanto no sólo no quiere, sino, además, siendo su experiencia como es en sí misma tan personal, no puede.

52. *Idem*, p. 132.

Don Quijote, por el contrario, no sólo quiere y puede, sino también tiene: Sancho, que, al fin y al cabo, no es otro que su discípulo. La diferencia está en la radicalización de lo humano, que es la característica del caballero unamuniano. Ambos caballeros aman a la humanidad, pero, mientras para Abraham la incomunicabilidad hace imposible una relación con ella, para Don Quijote esa relación es la razón última de su existencia. Sin la humanidad Don Quijote no podría ser sí mismo; él y Sancho, símbolo de la humanidad, se necesitan el uno con el otro: «ambos a la par, Don Quijote y Sancho, se sonsacaban y distraían y se llevaban mutuamente por los andurriales del mundo. El que cree dirigir suele a veces ser en mucha parte el dirigido, y la fe del héroe se alimenta de la que alcanza infundir en sus seguidores. Sancho era la humanidad para Don Quijote, y Sancho, desfallecido y enardecido a veces en su fe, alimentaba la de su señor y amo»<sup>53</sup>.

Si Sancho necesita su amo para su propia fe, también Don Quijote necesita su escudero para la suya. La relación héroe-humanidad no es prescindible en el pensamiento unamuniano. Además, Sancho es verdaderamente la expresión de lo más humano. Don Quijote radicaliza su humanidad, pero sigue siendo un héroe, el héroe, o caballero, de la fe; por el contrario, Sancho es el hombre de la fe. Él no hace una transformación vitalística del mundo a través de su voluntad, sino, dudando de su razón, cree en su señor y obra según su planteamiento ético. La suya es una fe racional, que es la fe más sinceramente humana, usando el adjetivo «humano» en su contraposición a «heroico».

Esto es, si Don Quijote, en el fondo, es un héroe, y entonces de alguna manera se eleva sobre la simple humanidad, Sancho es simplemente un hombre, y se queda enraizado en su humanidad aun en la expresión de su fe. Don Quijote despierta la fe de Sancho a través de la suya. La radicalización de lo humano en el «caballero de la triste figura» tiene algo heroico, en su absurdo de creer lo que quiere creer; la fe que nace en el escudero es una fe mucho más humana, porque fundada en la duda, y no en la certidumbre, en un desesperado intento de creer en las locuras de su amo, con su cabeza que dice «no» y su corazón que decía «sí».

Isaac, al fin y al cabo, para Abraham no es más que un medio para una absurda demostración de su relación absoluta con el Absoluto, en el sentido de que Isaac no entiende lo que está haciendo su padre, y éste no puede hacérselo comprender o explicárselo, reduciendo su hijo a objeto pasivo de lo trágico que él solo, Abraham, está viviendo.

Sancho, por el contrario, es fundamental para Don Quijote, un sujeto co-agente que representa con su ser el paradigma de la humanidad, permitiendo una más completa realización de Don Quijote como caballero de la fe y, al mismo tiempo, descubriéndose y fundándose como creyente racionalista, deviniendo así lo más consciente posible de su misma humanidad.

53. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 114.



#### 4. CONCLUSIÓN HIPOTÉTICA: ABSURDO Y SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO

Puede parecer extraño definir una conclusión «hipotética», pero hay que considerar algo: el núcleo sustancial de la ética está en que, para averiguar completamente la verdad de sus aseveraciones, hay que exponerla al lado práctico, es decir, hay que obrar según sus dictámenes. Así que a veces una teoría ética perfectamente estructurada en el lado teórico, puede revelarse no apta a cumplir su tarea en el lado práctico.

La tarea que aquí habría que desarrollar es si la fundamentación teórica de una ética en relación con lo Absurdo sea posible en una sociedad del conocimiento, como podemos definir la de que vivimos. En síntesis, hay que ver si es posible el mismo planteamiento de lo Absurdo, si hay una posibilidad de que esto pueda desarrollarse en el mundo actual, pero sin poder considerar sus efectos prácticos, y la conclusión a que se puede llegar es, a mi parecer, una conclusión estrictamente hipotética.

La pregunta que aquí se hace es si hay lugar para lo Absurdo, es decir, la fe en sentido kierkegaardiano o unamuniano, en la actual sociedad. La respuesta es problemática. Porque si por un lado lo Absurdo y sus implicaciones están ciertamente en nuestra sociedad, por el otro sufren de la misma devaluación del conocimiento, es decir, que no es otro que un «conocimiento» como otro. Aun no siendo una forma de conocer, sino una relación misma con la realidad, viene interpretado de esta manera, así que no logra obtener una posición propia.

La fe, actualmente, no es otra que una posibilidad vital entre muchas otras, sin mayor peso que otra teoría existencial, o quizá con una importancia mucho menor que todas las demás. Pero creo que hay una posibilidad para la ética fundada en lo absurdo, para una ética radicalmente absurda, sin ninguna esperanza de racionalización, en inconciliable dialéctica con la racionalidad.

Para explicar esta fundamentación, hay que hacer una consideración previa, es decir, que las dos fes, la de Abraham y la de Don Quijote son, ahora, imposibles.

La de Abraham requiere un esfuerzo de la voluntad tan grande, una fe tan enraizada en la persona, que el mismo Kierkegaard decía que era casi imposible para un hombre: «¿Será verdad que cada uno de mis contemporáneos es capaz de hacer los movimientos de la fe? A menos que me engañe mucho a este respecto, tienden a enorgullecerse de cumplir [...] lo imperfecto»<sup>54</sup>. Es decir, que se podría pensar en haber hecho el movimiento de la fe, pero sin haberlo hecho de verdad, no llegando a la relación absoluta con el Absoluto. El caballero de la fe, para el filósofo danés, es algo inalcanzable.

Casi lo mismo pasa con la fe de Don Quijote, pero no de manera tan imposible. Es decir, si la fe quijotesca está casi al mismo nivel de la de Abraham, no es así la de Sancho.

Don Quijote, ya se ha dicho, es la expresión más pura de la voluntad de creer, y el esfuerzo de su voluntad se mueve hacia la transformación de la realidad en

54. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, op. cit., p. 38.

sentido vitalístico. También aquí el esfuerzo de la voluntad es enorme, casi inalcanzable. Pero don Quijote no es un silencioso como Abraham, él ha dejado una herencia: el quijotismo, y una posibilidad concreta de alcanzarlo, es decir, la fe de Sancho.

Don Quijote se encuentra en la situación del hombre que «convertido en sujeto y constructor de su mundo, puede abusar del individualismo y, también, a conseguir interrelacionarse con los otros, es decir, a pesar de los mundos construidos en la diferenciación de las culturas, todavía es posible conectar estos mundos desde un mínimo común, «realidad» o capacidad de razonamiento común de todos los seres»<sup>55</sup>, pero el caballero elige la segunda opción, es decir, que intenta relacionarse con el mundo, con toda la dificultad que esto comporta. Pero Don Quijote lo intenta y lo logra, y Sancho es la demostración.

Si Kierkegaard dice «no poseo la fe, no tengo ese valor»<sup>56</sup> y allí se para, con Don Quijote se puede ir más allá, llegar a Sancho. Éste es un racionalista, no tiene el valor para la fe, mas duda de su razón, y por eso busca una fe en su señor, que la tiene en manera perfecta. Y desde esta fe, puede llegar a la *fe de su Señor*. Lo explica bien Unamuno, hablando con el alma de Don Quijote: «Sancho, que no ha muerto, es el heredero de tu espíritu, buen hildago, y esperamos tus fieles en que Sancho sienta un día que le hincha de quijotismo el alma, que le florecen sus viejos recuerdos de su vida escuderial, y vaya a tu casa y se revista de tus armaduras, que hará se las arregle a su cuerpo y talle el herrero del lugar, y saque Rocinante de su cuadra y monte en él, y embrace tu lanza [y] salga al campo y vuelva a la vida de aventuras, convertido de escudero en caballero andante. [...] Es Sancho, es tu fiel Sancho, es Sancho el bueno, el que enloqueció cuando tú curabas de tu locura en tu lecho de muerte, es Sancho el que ha de asentar para siempre el quijotismo sobre la tierra de los hombres»<sup>57</sup>.

A través de la propia fe, racional y dudosa, Sancho puede llegar a la fe vital, la de su amo. En el pensamiento de Unamuno hay la posibilidad de un crecimiento desde la ausencia de fe hasta la fe: es el camino de Sancho.

Este camino de Sancho es, creo, la única posibilidad de un desarrollo de lo absurdo en la sociedad actual. La racionalidad imperante nos permite sólo una fe en la duda. Hay que empezar a dudar de lo que la razón nos impone, para imponer a la razón lo que queremos. De allí será el camino de cada cual a hacerlo llegar donde llegará. Y, quizá, un día el mundo será como lo soñó Unamuno, un mundo de inquietudes profundas y de una espiritualidad superior. Un mundo que será sueño y un sueño que será mundo.

55. GÓMEZ, Mónica. *Dels individus a l'ètica intercultural*. En Bilbeny, Norbert (ed.). *Per una ètica intercultural. Reflexions interdisciplinàries*. Barcelona: Mediterrània, 2002, p. 190.

56. KIERKEGAARD. *Temor y temblor*, op. cit., p. 37.

57. UNAMUNO. *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 220.