

Mínima kierkegaardiana

Así como en el desierto, por miedo a los bandidos
y a las fieras salvajes, hay que viajar en grandes caravanas,
del mismo modo los individuos tienen hoy
un sentimiento de horror frente a la existencia,
por el rechazo y la ausencia de Dios,
y sólo se atreven a vivir en grupos, *en masse*,
codo con codo, y así ser a pesar de todo alguna cosa.¹

Este año se cumplen 150 años de la muerte de Kierkegaard (1855).² Como recuerdo y acción de gracias al cristiano, al pensador y al escritor a quien tanto debo, he juntado un ramillete de textos suyos “para el recogimiento y la edificación”.

I. EL SUICIDIO (SALVADOR) DE LA RAZÓN, DEL DESEO, DE LA LIBERTAD

(*Migajas filosóficas y Diario*)

Según Kierkegaard, el deseo tiene como fin el amor, que es la muerte del deseo; la libertad de elección (*liberum arbitrium*) tiene como fin la libertad, que es la muerte del *liberum arbitrium*; y la razón tiene como fin la paradoja (o el misterio), que es la muerte de la razón (porque es incomprensible para la razón).

1. La razón. “La paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo. Pero la suprema potencia de la pasión es siempre querer su propia pérdida, la pasión suprema de la razón es desear el choque, aun cuando el choque se torne de uno u otro modo en su pérdida. Esta suprema pasión del pensamiento consiste en querer descubrir algo que ni siquiera puede pensar.”

2. El amor. “...la pasión paradójica de la razón que desea un choque y que, sin darse cuenta del todo, quiere su propia pérdida. Así acontece con la paradoja del amor. El hombre vive tranquilo, de pronto se despierta la paradoja del amor propio como amor hacia el otro, hacia lo que le falta (el amor propio se halla en el fondo en todo tipo de amor).[...] El amor de sí es el fundamento del amor, pero en el grado supremo de su pasión paradójica desea su propia pérdida”. (*Migajas filosóficas*, cap. 3).

3. La libertad. (*Diario VII A 181. 1846*). (de este texto, más extenso que los anteriores, doy sólo su sentido, la idea central): Dios le da al hombre la posibilidad de elección y entonces el hombre, autónomo frente a Dios, elige a Dios, elige amar a Dios, elige amarle sólo a él. Elige, por tanto, *no elegir* (nunca más); renunciaría, si pudiera, a la

1. *Postscriptum final no científico*, parte II, sección 2, cap. 3, casi al final.

2. Estas páginas fueron escritas en 2005.

posibilidad de elección. *Quiere querer* a Dios. En este sentido, la libertad es una síntesis de posibilidad (elección) y de necesidad (elijo no elegir más).

De estos textos podemos concluir que, para Kierkegaard, el amor es el fin del deseo, la libertad para el bien es el fin de la libertad de elección (entre el bien y el mal) y el misterio es el fin de la razón. En el doble sentido de la palabra "fin": no sólo como término (muerte), sino también como cumplimiento y perfección. Porque el deseo se salva en el amor, la libertad de elección se salva en la libertad plena y la razón se salva en la paradoja, en el misterio.

II. LA SALVACIÓN DE LOS POBRES

*(Ejercitación del Cristianismo)*³

En el Evangelio, Jesucristo da como señal de que El es el Salvador esperado, que "los pobres son evangelizados". Pero añade: "feliz aquel que no se escandaliza de mí" (Mt 11 5-6). Kierkegaard comenta: Jesucristo trae la salvación a los pobres. ¿De qué? ¿De la pobreza? No. Del pecado. De ahí la posibilidad del escándalo. Los pobres esperaban otra salvación. Pero, para Cristo, el gran mal es el pecado, "el pecado es la pérdida del hombre".

"Humanamente hablando, es algo literalmente cruel, que hace rebelarse, que provoca tan enorme exasperación, que podría explicarse el placer de matar a este hombre. Invitar a sí a los pobres y enfermos y sufrientes, y después no poder hacer nada por ellos, sino anunciarles el perdón de los pecados. "Déjanos ser hombres. Un hombre no es ningún espíritu. Y cuando un hombre está cerca de morir de hambre, que tenga que oír: yo te anuncio el perdón de todos tus pecados, es algo que rebela. Propiamente es también ridículo, pero es demasiado serio como para reírse".

Jesucristo viene "en la figura de la compasión y luego habla del pecado". Parece una estafa. Sí, pero sólo "en el caso de que no estés convencido de que eres un pecador".

"Si solamente es dolor de muelas lo que tienes, o es tu casa la que ha ardido, pero se te ha pasado lo de que tú eres un pecador, entonces es una estafa. Es una estafa decir: yo curo todas las enfermedades, y cuando se acerca uno, diga: exactamente sólo reconozco que exista una enfermedad, el pecado. Yo curo de esta enfermedad a todos "los que están atribulados y cargados", a todos los que trabajan por salirse fuera del poder del pecado, que trabajan por hacer frente al mal, por vencer su debilidad, pero no consiguen otra cosa que "estar cargados". El sana a todos de esta enfermedad [...]. Por el contrario, dirigirse a El a propósito de cualquier otra enfermedad, sólo y exclusivamente a propósito de la misma, sería como si uno que se hubiera roto una pierna se dirigiera a un especialista de los ojos".

III. DOS MANERAS DE ENTENDER

(La enfermedad mortal)

En un capítulo de *La enfermedad mortal*, Kierkegaard critica la definición socrática del pecado como ignorancia⁴. Pero después confiesa que no quiere pasar por alto "la gran verdad que encierra el principio de la ignorancia socrática" (173).

Muchos hablan elocuentemente del Bien supremo, pero no expresan en su vida esta verdad que han comprendido. Comenta Kierkegaard:

3. Traducción de D. G. RIVERO. Madrid, 1961, pp. 8 y 9.

4. Segunda parte. Libro primero. Capítulo segundo. Traducción de D. G. RIVERO.

“Uno no sabe si reírse o ponerse a llorar, cuando oye esta retahíla de seguridades de que muchos hacen gala a propósito de haber comprendido y entendido a la perfección qué cosa sea el Bien supremo. Pero lo que más provoca en uno la risa o el llanto es verificar que todo este saber y toda esta comprensión no representan en absoluto ninguna virtud operante en la vida de los hombres, hasta tal punto que, no solamente no expresan con su vida, aunque fuera de una manera muy lejana, que han comprendido, sino que cabalmente expresan en la práctica todo lo contrario” (174). Si han comprendido la grandeza del Bien supremo y eterno, y no viven esta verdad, ¿de veras han comprendido?

“El espectáculo de un contrasentido tan lamentable como ridículo le hace a uno exclamar, sin poderlo remediar: Pero ¿cómo diablos es posible que hayan comprendido? ¿No será más bien una mentira? Aquí nos viene a sacar del apuro aquel viejo irónico y moralista [Sócrates], diciéndonos: ¡No, amigo mío, no lo creas nunca; no lo han comprendido; pues, si lo hubiesen comprendido de veras, entonces lo expresarían también con sus vidas y harían de seguro lo que habían comprendido!” (174).

A continuación, distingue Kierkegaard dos maneras de entender o de entendimiento: la comprensión que se traduce en acción y la comprensión separada de la acción. “¿No habrá acaso dos maneras de entender? Desde luego, completamente exacto” (174). Kierkegaard desarrolla negativamente esta distinción, mostrando cómo una comprensión, que no se traduce en acción, no es comprensión. Abreviaré un poco el texto.

“Resulta infinitamente cómico que un hombre haga hincapié y nos diga qué es lo justo (mostrando por esta parte que lo ha comprendido) y, en el momento de actuar, nos salga cometiendo todas clase de injusticias (con lo que demuestra que no ha comprendido en absoluto). Infinitamente cómico es ver que un hombre puede pasarse las horas enteras... leyendo o escuchando el desarrollo del tema de la abnegación y de la nobleza, que implica que uno esté dispuesto a ofrecer su vida por la verdad..., y a renglón seguido... y todavía con lágrimas en los ojos, lo veamos aprovechando la más mínima oportunidad que se le ofrece en defensa de la mentira...(176). Y cuando yo veo que algunos, después de jurar y perjurar que han comprendido a la perfección cómo Cristo vivió en el mundo bajo la forma de un simple siervo, pobre, desgraciado, escarnecido y, según dice la Escritura, escupido... Cuando yo veo, repito, que estos mismos sujetos buscan con tanto afán el puesto en que mundanamente mejor se esté y se instalan en él con todas las comodidades... Cuando yo los veo con qué angustia, como si se tratara de salvar la misma vida, procuran soslayar cualquier ráfaga de viento desfavorable, ya venga de la derecha, ya venga de la izquierda,... Cuando yo los veo, finalmente, tan dichosos, tan sumamente dichosos, tan radiantes de alegría que (para que no falte nada en el cuadro) incluso dan gracias a Dios con una emoción infinita por lo mucho que todo el mundo, absolutamente todo el mundo, les honra y les ensalza... Entonces nunca ceso de preguntarme a mí mismo, recordando a aquel noble sabio de la antigüedad: ¿Cómo diablos es posible, oh Sócrates, Sócrates, Sócrates, que estos hombres hayan comprendido lo que dicen haber comprendido?” (175-176)

Esta distinción de dos maneras de entender, Kierkegaard la atribuye a Sócrates. Y termina de este modo: “La definición socrática del pecado se viene a salvar en cierto sentido y de la siguiente manera. Si un hombre no hace lo que es justo, con ello también demuestra que no ha comprendido... La verdadera comprensión de lo que es justo le impulsaría de inmediato a cumplirlo, convirtiendo su vida en un eco simultáneo de su comprensión. Lo que demuestra que el pecado es ignorancia” (178)⁵.

5. La misma distinción aparece en un texto del *Diario* de 1847. Cita primero Kierkegaard una página de

IV. DOS TEXTOS SOBRE LA RAZÓN Y LA PARADOJA DE LA FE

(*Postscriptum* y *Diario*)

1. El primer texto es de 1846 y está tomado del *Postscriptum* (parte II, Sección II, cap. 4, B). Podemos distinguir en él tres afirmaciones.

Primera. La paradoja, el absurdo⁶, es lo racionalmente incomprensible: "no puede y no debe ser comprendido". El cristiano cree contra la razón.

Segunda. El cristiano conserva un gran respeto y estima por la razón. "Aquel que realmente ha renunciado a su razón y cree contra la razón, conservará siempre un respeto lleno de simpatía hacia la facultad, cuyo poder conoce mejor que nadie".

Tercera. El absurdo de la fe no es un absurdo contra la inteligencia. "El creyente cristiano posee su inteligencia y la usa [...]. Cree contra la inteligencia y para ello se sirve de la inteligencia: para llamar la atención sobre el hecho de que cree contra ella. Por esto no puede creer ningún absurdo contra la inteligencia, como uno podría quizá temer. Porque precisamente será la inteligencia la que pondrá en claro que se trata de un absurdo y le impedirá creerlo. El cristiano se sirve de la inteligencia, porque es ella la que llama su atención sobre lo incomprensible y entonces, respecto a este incomprensible, se comporta de tal manera que cree contra la inteligencia".

2. El segundo texto es de 1850 y está tomado del *Diario* (X 2 A 354).

"No todo absurdo es el absurdo o la paradoja de la fe. La actividad de la razón consiste precisamente en reconocer negativamente la paradoja, nada más [...]. Es una opinión superficial pensar que el absurdo no es un concepto y que en el ámbito del absurdo cabe igualmente toda clase de absurdos. No, el concepto del absurdo es precisamente *comprender que no se puede y no se debe comprender*: un concepto determinado negativamente, pero tan dialéctico como cualquier otro concepto positivo. El absurdo, la paradoja, está constituida de tal manera que la razón no puede por sí sola disolverla y probar que es un sin sentido. No, la paradoja es un signo, un enigma, del cual la razón ha de decir: no lo puedo resolver, es incomprensible, pero no por ello es un sin sentido [...]. Es un error fundamental pensar que no hay conceptos negativos. Los principios más elevados del pensamiento o sus pruebas son ciertamente negativos. La razón humana tiene límites y allí es donde están los conceptos negativos".

Este texto, comenta A. Clair, es la "crítica de la razón", de Kierkegaard. "En assignant comme tâche ultime de la raison de déterminer ses frontières, Kierkegaard retrouve l'idée d'une critique de la raison, sans que d'ailleurs il y ait une véritable référence à Kant. Se criticant, la raison se délimite. Elle se critique, non pas par rapport à

Lutero: "Toda la doctrina (de la redención, y en el fondo todo el cristianismo) debe ser puesta en relación con la lucha de la conciencia angustiada. Suprime la conciencia angustiada y podrás cerrar las iglesias y convertirlas en salas de baile". A continuación, Kierkegaard comenta soberbiamente: "La conciencia angustiada comprende el cristianismo como un hambriento: si le pones delante una piedra o un pedazo de pan, comprende que uno es para comer y el otro, no. De este modo la conciencia angustiada comprende el cristianismo". A continuación Kierkegaard distingue dos maneras de entender. "Pero me dirás: La redención yo no la puedo comprender. Y te respondo: Tienes que preguntarte: ¿en qué sentido lo quieres comprender? ¿En el sentido de la conciencia angustiada o en el sentido de la especulación indiferente y objetiva? Si uno quiere estarse sentado y especular tranquilo y objetivo en la mesa de estudio, ¿cómo podrá comprender la necesidad de la redención? Una redención es necesaria sólo para una conciencia angustiada. Si un hombre pudiera vivir sin la necesidad de comer, ¿cómo podría comprender la necesidad de comer que el hambriento comprende tan fácilmente? Lo mismo ocurre en el campo del espíritu" (VII A 192. 1847).

6. KIERKEGAARD llama paradoja o absurdo a lo que nosotros llamaríamos misterio.

la connaissance, ni même exactement par rapport à la pratique, mais par rapport à la foi. C'est par un acte d'intellect que la raison reconnaît ses limites"⁷.

La razón reconoce sus límites. Pero por otra parte la razón, según Kierkegaard, en su anhelo más profundo, tiende a y quiere encontrarse con lo que la supera. "La última cosa que el pensamiento humano puede querer es querer superarse a sí mismo en la paradoja. Y el cristianismo es justamente la paradoja" (*Postscriptum*, parte II, Sección I, cap. 2). Idea que ya encontramos en los *Fragments de filosofía* (1843), donde llama a la paradoja "la pasión del pensamiento" y donde escribe (cap. 3): "Esta es la paradoja suprema del pensamiento, querer des-cubrir una cosa que él no pueda pensar".

Kierkegaard rechaza una inteligencia de la fe en el sentido hegeliano, como superación de la fe en el saber. Y afirma, como hemos visto, que en el cristianismo no se trata de comprender la fe, sino de comprender que es incomprensible (X 6 B 114, 1849-1850).

V. LIBERTAD Y ELECCIÓN

La liberté, voilà la lampe merveilleuse.
Si l'homme la frotte avec une passion éthique,
alors Dieu est là de fait pour lui.

1. ¿Qué elección? La libertad no empieza por el *liberum arbitrium*, o sea, por la indiferencia o el equilibrio de la voluntad ante el bien y el mal. "Hacer empezar la libertad con un *liberum arbitrium*, que puede elegir igualmente el bien y el mal (y que no se logra encontrar en ninguna parte, cf. Leibniz), significa hacer imposible de raíz toda explicación".⁸

El inocente (Kierkegaard está hablando de Adán y Eva) no se halla en un estado de indiferencia ante el bien y el mal, no se enfrenta a la elección entre el bien y el mal, por la sencilla razón de que el inocente todavía no tiene conciencia del bien y del mal. Sólo hay conciencia del bien y del mal después de la libertad.⁹ Y el inocente está en un estado anterior a la libertad y anterior al espíritu, es decir, todavía no es libre, todavía no es espíritu.

En el pecador, la libertad tampoco es el *liberum arbitrium*. Tampoco el pecador se halla en un estado de indiferencia ante el bien y el mal. Porque la libertad, en cada individuo, tiene una historia y por efecto de esta historia la voluntad no se encuentra nunca en equilibrio, sino que se inclina o hacia el bien (por el hábito virtuoso) o hacia el mal (por el hábito vicioso). "Tanto Agustín como muchos modernos han señalado que esta abstracta libertad de elección (*liberum arbitrium*) es una ilusión. Como si el hombre en cada momento de su vida se mantuviera en esta abstracta posibilidad [...], como si la libertad no fuese también una condición histórica. Me parece que esto se puede aclarar sencillamente con una comparación. Una balanza, incluso la más exacta balanza de orfebre, cuando se ha usado sólo una semana ya tiene una historia. Su propietario conoce esta historia, por ejemplo, que se inclina a un lado o al otro, etc. [...] Así pasa con la voluntad. Tiene una historia, una historia que progresa continuamente. Una persona puede llegar tan lejos que al final pierda incluso la facultad de elegir".¹⁰

7. *Pseudonymie et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard* (Paris, 1976), p. 98.

8. *El concepto de la angustia* (Madrid, 1972), pp. 135-136. Sigla = CA.

9. CA, cap. 1, § V, pp. 59-64.

10. *Diario*, X 4 A 175, 1851.

Por esto Kierkegaard puede repetir que el *liberum arbitrium* es una cosa que no ha existido nunca, que es una quimera, como decía Leibniz, a quien Kierkegaard cita con admiración. "Una voluntad perfectamente desinteresada (*aequilibrium*) no es nada, es una quimera. Leibniz lo demuestra espléndidamente en muchos lugares".¹¹ Y Kierkegaard puede concluir: "El bien y el mal no existen fuera de la libertad, ya que obtenemos esta distinción a partir de la libertad".¹²

2. Elegir la elección. Lo que caracteriza el nivel estético de la existencia no es el mal, sino la indiferencia frente al bien y el mal. El hombre estético no elige, evita la opción. En cambio, el hombre ético elige, pero no entre el bien y el mal, sino entre el bien y el mal por un lado, y su exclusión por el otro. Elige elegir.

"*Mon ou bien, ou bien* ne signifie pas le choix entre le bien et le mal, il signifie le choix par lequel on choisit le bien et le mal, ou par lequel on les exclue [...]. Il est bien vrai que celui qui choisit le bien et le mal, choisit le bien, mais cela n'apparaît que par la suite; car l'esthétique n'est pas le mal, mais l'indifférence, et c'est pourquoi je disais que l'éthique constitue le choix. Par conséquent il s'agit moins de choisir entre les deux propositions: "vouloir le bien ou vouloir le mal", que de choisir "vouloir"; mais par cela le bien et le mal sont posés de leur côtés".¹³

3. Elegir no elegir (más). Para que el hombre sea libre, dos cosas son necesarias. Primera, ser independiente de Dios, estar separado, ser otro que Dios (alteridad) y ser capaz de elección. Segunda, elegir la dependencia de Dios, elegir la identidad, la unión con Dios por amor.

En otras palabras, Dios le da al hombre la independencia y la posibilidad. Y el hombre, con la independencia y la posibilidad, elige la necesidad, elige no elegir (más).

Escribe bellamente C. Fabro: el Absoluto le da al hombre la libertad por amor y el hombre se la devuelve por una elección de amor. La libertad consiste en una entrega de amor, tanto por parte de Dios que crea, como por parte del hombre que se vuelve, se convierte a Dios.¹⁴

VI. EL HOMBRE PARTICULAR EXISTENTE

"A medida que la idea de generación [opuesta a individuo] tiene más peso en la opinión pública, resulta más difícil llegar a ser un hombre particular existente, en vez de estar con los hombres de su tiempo y decir: "nosotros, nuestra época, el siglo diecinueve". No niego que ser un hombre particular existente es muy poca cosa, por esto es necesaria una gran resignación [aguante] para no prescindir de él. Porque ¿qué es un hombre particular existente? Sí, nuestra época sabe demasiado bien qué poca cosa es, pero es que exactamente aquí radica la inmoralidad particular de nuestra época. Cada siglo tiene la suya; la nuestra no consiste quizá en el placer, ni en goce, ni en la sensualidad, sino en un desprecio panteístico extravagante por el hombre particular. En medio de todos los gritos de triunfo por nuestra época y por el siglo XIX, resuena la nota de un oculto desprecio del hombre. En medio de la importancia que se da la época reina una desesperación sobre lo que es ser hombre. Todos, todos quieren tomar parte en el juego, quieren darse la ilusión de tener un papel en el conjunto de la

11. *Diario*, X C 39, 1842-1843.

12. *Diario*, V B 56, 1844.

13. *Ou bien, ou bien* (Paris, 1943), pp. 473-474.

14. Ver los textos en mi artículo: "La libertad agustiniana en Kierkegaard y en Dostoyevsky", en *Espíritu* 44 (1945) 205-214.

historia mundial, nadie quiere ser un hombre particular existente [...]. Se teme que si uno llega a ser un hombre particular existente, va a desaparecer sin dejar rastro, de manera que los mismos periódicos, y las revistas críticas y con más razón los pensadores mundiales, no le van a echar ni una sola mirada. Se teme que si uno llega a ser un hombre particular existente, tendrá que vivir más olvidado y abandonado que un hombre del campo y que, si se aparta de Hegel, va a perder incluso la posibilidad de recibir una carta.

Realmente, no se puede negar: si uno no tiene entusiasmo ético y religioso, es desesperante ser un hombre particular. Cuando Napoleón emprendió su campaña de Africa, recordó a sus soldados que de lo alto de las pirámides cuarenta siglos los contemplaban. Cuando leéis esto, sentís con un estremecimiento que no es un milagro, que en el momento de esta evocación apasionada, incluso el soldado más cobarde se transformara en un héroe. Pero, si uno admite que el mundo existe desde hace seis mil años y que Dios al menos ha existido tanto tiempo como el mundo, entonces desde lo alto del cielo seis mil años contemplan a los hombres particulares existentes: ¿no debería también llenarnos de entusiasmo? [...]. Así como, en el desierto, por miedo a los bandidos y a las fieras salvajes, hay que viajar en grandes caravanas, del mismo modo los indivisuos tienen hoy un sentimiento de horror frente a la existencia, por el rechazo y la ausencia de Dios, y sólo se atreven a vivir en grande grupos, *en masse*, codo con codo, y así ser a pesar de todo alguna cosa.”¹⁵

NOTA. “Der Enkelte” (el individuo, el único, el singular: no se sabe bien cómo traducir esta palabra) es el concepto fundamental del pensamiento de K., opuesto al “sistema” de Hegel. “*El individuo* es la categoría del espíritu... *El individuo*, esa es la decisiva categoría cristiana... *El individuo*, con esta categoría la causa del cristianismo se sostiene o cae. Sin esta categoría el panteísmo ha triunfado absolutamente... Y el panteísmo es una ilusión acústica, que confunde la *vox populi* con la *vox Dei*” (*El punto de vista de mi actividad como escritor*). Kierkegaard llegará a escribir: “Si yo tuviera que desear una inscripción sobre mi tumba, no desearía otra que: ESTE INDIVIDUO”.

VII. EL ÚLTIMO ESCRITO DE KIERKEGAARD EL PREFACIO DE 1851

El último escrito... en cierto sentido. Me explico. "El año 1848 representa el punto culminante de la producción intelectual de Kierkegaard"¹⁶. Durante el mismo escribe *La enfermedad mortal*, *Ejercicio de cristianismo* y *El punto de vista de mi actividad como escritor*. Publica *La enfermedad mortal* en 1849 y *Ejercicio de cristianismo* en 1850. *El punto de vista*, autobiográfico, no lo publica, quedará inédito hasta su muerte (lo publicará su hermano en 1859). En su lugar publica, en 1851, un breve escrito con el título *Sobre mi actividad de escritor*.

El mismo día que publica esta última obra, publica también *Dos discursos para la comunión del viernes*. Estos *Dos discursos* van precedidos de un *Prefacio*, que es la conclusión, el punto final de toda su actividad de escritor. No escribirá más obras o libros. Sólo escribirá (seguirá escribiendo) el *Diario* y, el último año de su vida, los diez números de *El instante*.

Y en este momento, al dar por terminada su obra, se la dedica toda, con palabras solemnes, a la mujer que amó toda su vida, Regine Olsen (casada entonces con F.

15. Cf. Nota 1.

16. E. HIRSCH, Cit. por W. LOWRIE, *Kierkegaard*, 1938, p. 392.

Schlegel). Esta es la dedicatoria: "A una desconocida"¹⁷, cuyo nombre un día será conocido, le está dedicada, con este pequeño escrito, toda mi actividad de escritor, como ya lo estaba desde el principio".

Transcribo ahora el *Prefacio* a los *Dos discursos para la comunión del viernes*, del año 1851¹⁸.

"La obra de un escritor, que ha progresado gradualmente, desde sus comienzos en *O bien, o bien*, encuentra aquí su definitivo punto de reposo, al pie del altar. El autor, que personalmente conoce mejor que nadie su imperfección y su culpa, de ninguna manera se llama a sí mismo un testigo de la verdad, sino sólo una especie peculiar de poeta y pensador que, "sin autoridad", no aporta nada nuevo, sino que sólo quiere "leer el texto fundamental de la individual y humana relación de existencia, conocida y transmitida por nuestros padres; quiere leerlo de nuevo, de una manera, a ser posible, más interior" (Véanse las páginas finales de mi *Postscriptum conclusivo*).

"En este aspecto nada tengo que añadir. Pero séame permitido expresar algo que en cierto sentido es mi verdadera vida, la alegría de mi vida, su plenitud, su felicidad, su paz y su contento. Hay varias filosofías de la vida que tratan el problema de la dignidad humana y de la igualdad humana. Para el cristianismo, todo hombre (individual), absolutamente todo hombre, lo repetiré, absolutamente todo hombre está igualmente cerca de Dios. Y ¿cómo está cerca e igualmente cerca? Como amado por Él. De este modo hay igualdad, una igualdad infinita entre un hombre y otro hombre. Y si hay alguna diferencia, oh, esta diferencia, si diferencia hay, es ella misma pacífica, sosegada y no perturba la igualdad en lo más mínimo.

"La diferencia es que un hombre es consciente de que es amado (por Dios), quizá día tras día, quizá durante 70 años día tras día, quizá con un solo deseo, el deseo de la eternidad, impaciente por conseguirla por fin; se ocupa con esta bendita ocupación de ser consciente de que él (ah, no a causa de su virtud) es amado. Otro hombre quizá no reflexiona sobre el hecho de que es amado (por Dios), quizá está contento y agradecido de ser amado por su mujer, por sus hijos, por sus amigos, por sus conocidos, y no se percata de que es amado por Dios. O quizá suspira al pensar que nadie lo ama y no se percata de que es amado por Dios.

"Sin embargo, podría decir el primero, yo no tengo la culpa, yo no puedo ayudar si otro no aprecia o desdeña el amor que se prodiga tan abundantemente sobre él como sobre mí". ¡Infinito amor de Dios que no hace ninguna diferencia! Ah, (¡humana ingratitud!), ¿y si fuera verdad que entre nosotros los hombres hay semejanza e igualdad, en el sentido de ser iguales unos a otros, absolutamente iguales, pero sólo en cuanto que ninguno de nosotros es consciente de verdad de que es amado (por Dios)?

"Cambiando ahora a otro aspecto, y agradeciendo la simpatía y buena voluntad que se me ha mostrado, desearía poder presentar, por decirlo así, estas obras (como ahora me tomo la libertad de hacer) y encomendarlas a la nación en cuya lengua estoy orgulloso de haber tenido el honor de escribir. Siento por ella una devoción filial y una ternura casi de mujer y me reconforta pensar que no sufrirá deshonra por el hecho de que yo la haya usado." Copenhague, 1851.

17. La palabra es neutra en danés. Por tanto el lector no podía saber si se trataba de un hombre o de una mujer.

18. Traduzco la traducción inglesa de W. LOWRIE, o. c., pp. 469-470.

VIII. CARTA DE UNA LECTORA

En la edición de las cartas de K., preparada por Niels Thulstrup¹⁹, se encuentra la de una desconocida, que sin duda consolaría el corazón melancólico y solitario de K. Realmente su obra contribuía a "introducir el cristianismo en la cristiandad".

"Copenhague, 21 de mayo de 1851.

Señor Maestro: ¿Se le permite a una lectora y oyente agradecida tomarle unos instantes de su precioso tiempo? Me han dicho que usted es bueno y amable con los jóvenes, e indulgente con los que van errados. Por esto me dirijo a usted con confianza. En estos tiempos frívolos, o como usted dice en alguna parte melancólicos, olvidé durante mucho tiempo a Dios y mi relación con Él. Pero no era feliz, no tardé en darme cuenta. Busqué consuelo y fortaleza en la oración, pero sentí que Dios no quería oírme. Fui a la iglesia, pero mis ideas dispersas no querían seguir las del pastor. Busqué en los libros de filosofía a mi alcance el reposo para mi alma agobiada y en cierto modo lo conseguí. Leí *O esto o lo otro* con una admiración profunda e intenté pedir prestados algunos de sus libros (dado que no tenía medios para comprarlos). Me llegaron los *Discursos edificantes* de 1848. No era lo que yo deseaba, pero los leí. ¿Cómo podré nunca agradecerle suficientemente? En ellos encontré la fuente de la vida, que desde entonces nunca me ha faltado. Cuando estaba inquieta, buscaba refugio en ellos y encontraba consuelo. Cuando la necesidad o la casualidad me llevaban a la iglesia y me hallaba, al salir, abatida, consciente del pecado suplementario de haber estado en la casa de Dios sin respeto ni humildad, entonces leía sus discursos y me encontraba reconfortada. En mi vida, en las horas de pena o de alegría, esta pequeña parte de las riquezas que usted ha repartido al mundo es para mí una fuente constante de paz y de fuerza. El domingo pasado estaba anunciado que usted predicaría en la Ciudadela. ¿Qué otra cosa podía hacer yo sino ir a escucharle. No quedé defraudada. No fue un sermón como los que una con frecuencia oye y olvida aun antes de que terminen. No, de su corazón rico y ferviente fluía el discurso, terrible, pero a la vez edificante y pacificador. Penetraba en el corazón, inolvidable, para dar frutos eternos y ricos de bendición."

A continuación, le pide a K que le informe de dónde y en qué ocasiones volverá a predicar. Y termina: "Con mi mayor respeto y mi más profundo agradecimiento."²⁰

IX. KIERKEGAARD Y NIETZSCHE. TRES ENCUENTROS

A. LA IMAGEN DEL LAGO

1. Nietzsche. *La pregunta.* "No volverás a rezar jamás, no volverás a adorar, no volverás jamás a descansar en una confianza ilimitada. Te negarás a detenerte ante una sabiduría postrera, una última bondad, un último poder y a dejar sueltos tus pensamientos. No tendrás guardián ni amigo que te acompañe a todas horas en tus siete soledades. Vivirás sin una escapatoria hacia esa montaña, nevada en la cumbre, con fuego en las entrañas. No habrá para ti remunerador ni corrector que dé la última mano, ni habrá tampoco razón en lo que acontezca, ni amor en lo que te suceda [...]. Hombre del renunciamento, ¿querrás renunciar a todo esto? ¿Quién te dará fuerza para ello? ¡Hasta ahora nadie ha tenido esa fuerza!"

La respuesta. "Hay un lago que un día no quiso desbordarse y construyó un dique en el lugar por donde se derramaba. Desde entonces el nivel del lago se eleva cada día más. Quizás aquel renunciamento nos dará la fuerza necesaria para soportar el

19. En dos volúmenes, Copenhague, 1953-1954.

20. S. KIERKEGAARD, Correspondance. Trad. de A. C. HABBARD (Paris. 2003), pp.415-416.

renunciamiento. Quizás el hombre se elevará más cada día desde el instante en que deje de desbordarse en un Dios".²¹

Dios es el mar que empobrece al hombre. Sólo si no hay Dios, el hombre será grande.²²

2. Kierkegaard. "Como el lago tranquilo se fundamenta profundamente en el oculto manantial que ningún ojo alcanzó a ver jamás, así el amor del hombre se apoya todavía más hondamente en el amor de Dios. Por esta razón, si no hubiera manantial en el subsuelo, si Dios no fuese amor, entonces tampoco existiría el pequeño lago ni el amor en el hombre. Como el lago tranquilo se ahonda oscuramente en el profundo manantial, así el amor del hombre se fundamenta enigmáticamente en el de Dios".²³

Dios es la fuente que enriquece al lago. Sólo si hay Dios, el hombre podrá ser grande. Será capaz de amar.

B. LA FEALDAD DE SÓCRATES

1. Nietzsche. "Sócrates pertenecía, por su ascendencia, a lo más bajo del pueblo: Sócrates era plebe. Se sabe, incluso se ve todavía, qué feo era.. Mas la fealdad, en sí una objeción, es entre los griegos casi una refutación. ¿Era Sócrates realmente un griego? Con bastante frecuencia la fealdad es expresión de una evolución cruzada, *estorbada* por el cruce. En otros casos aparece como una evolución *descendente*. Los antropólogos entre los criminalistas nos dicen que el criminal típico es feo: *monstrum in fronte, monstrum in animo*. Pero el criminal es un *décadent*. ¿Era Sócrates un criminal típico?"²⁴

2. Kierkegaard. "Toute communication directe concernant la vérité en tant qu'intériorité est un malentendu » (164). Si la verdad consiste en la interioridad, la comunicación de la verdad sólo puede ser indirecta. Porque no es el maestro quien comunica la verdad al discípulo. El maestro sólo puede ser la ocasión para que el discípulo la descubra en sí mismo.

"Voyez, Socrate était un professeur d'éthique, mais il faisait attention à ce qu'il n'y eût entre le professeur et l'élève aucun rapport direct, car la vérité consiste en l'intériorité et l'intériorité dans les deux est justement le chemin qui les éloigne l'un de l'autre » (163).

Por esto se alegra Sócrates de que su exterior sea tan ventajoso. La ventaja consiste en que, siendo feo, el discípulo se mantendrá a distancia y no se interesará por su maestro, sino por la verdad.

"Socrate [...] était très laid, avait des gros pieds et surtout une quantité d'organes, sur le front et à d'autres endroits, qui devaient persuader tout le monde qu'il était un sujet dégénéré. Voyez, c'est cela qu'entendait Socrate par son extérieur avantageux [...]. Pourquoi le vieux maître était-il si joyeux de son extérieur avantageux ? Pourquoi, si ce n'est parce qu'il comprenait qu'il l'aiderait à tenir l'étudiant à distance, en sorte que celui-ci ne s'attachât point à son professeur par un rapport direct, l'admirant peut-être, mais dût comprendre au contraire, [...] que c'est avec lui-même que l'étudiant a essentiellement à faire, et que l'intériorité de la vérité n'est pas l'intériorité de deux

21. *La gaya ciencia*. Aforismo 285.

22. En el texto hay un *quizás*. Quizá sea posible el superhombre, "vencedor de Dios y de la nada".

23. *Las obras del amor*, Primera parte, I.

24. *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, 1984, p. 39.

camarades, de deux amis intimes qui se promènent bras dessus, bras dessous, mais la séparation par laquelle chacun existe pour lui-même dans la vérité » (164).

« Quand l'étudiant s'approprie par lui-même de ce que lui est enseigné, en s'éloignant de son maître parce qu'il se tourne vers lui-même, c'est cela justement qui est l'intériorité » (160).²⁵

C. ZARATUSTRA Y DON JUAN²⁶

Si para Kierkegaard el estadio estético está representado culturalmente por el romanticismo, es sugerente notar que lo que Nietzsche presenta como el camino del superhombre es también esta vida movida por la fuerza del azar.

“En verdad, una bendición es y no una blasfemia el que yo enseñe: Sobre todas las cosas está el cielo Azar, el cielo Inocencia, el cielo Acaso y el cielo Arrogancia. *Por acaso*, esta es la vieja aristocracia del mundo, yo se la he restituido a todas las cosas, yo la he redimido de la servidumbre a la finalidad”.²⁷ A este azar le acompañan la risa y la danza.²⁸

Ahora bien, son unas figuras míticas las únicas que expresan perfectamente esta vida: Dionisio el músico, Zaratustra el danzante. Y estos héroes, como paradigmas imaginarios de un modo distinto de vida, son muy comparables a las figuras típicas y legendarias del estadio estético [de Kierkegaard]: Don Juan y Fausto. Es un espectáculo admirable y seductor este de la música, del canto y de la danza. Figuras típicas de la estética, los arquetipos de la imaginación llevan, inscrita en su vida, la marca de su irrealidad.

“Les chevaliers de l'infini sont des danseurs qui ne manquent pas d'élévation. Ils sautent en l'air et retombent. Ce passe-temps n'est pas sans agrément et il n'est pas déplaisant à voir. Mais chaque fois qu'ils retombent, ils ne peuvent, d'un seul coup, se retrouver sur leurs jambes. Ils chancellent un instant en une hésitation qui montre qu'ils sont étrangers au monde ».²⁹

Entonces, poner de este modo la concepción nietzscheana de la vida al nivel de la estética puede parecer muy conforme a la obra de Nietzsche y se puede dar por supuesto su asentimiento. Nietzsche seguramente no habría pedido otra cosa, él que reinterpretó el estadio estético y el estadio religioso (precisamente con las figuras de Sócrates y del Crucificado), como efectos perversos del resentimiento, de la mala conciencia y del ideal ascético.

X. “LA ESTÉTICA NO ES ABOLIDA, SINO DESTRONADA”

Es sabido que, en Kierkegaard, la estética sale malparada. En el estadio estético, el hombre vive en la imaginación y en la especulación, sin salir de la posibilidad, sin llegar nunca a la realidad, a la existencia. Hay que superar el estadio estético y, por una decisión libre, subir al estadio ético y religioso. Sólo así el hombre existirá verdaderamente.

Sin embargo hay otros textos, que matizan y complementan esta visión negativa de la estética. Presentaré algunos.

25. *Postscriptum aux Miettes philosophiques*, Paris, 1949.

26. Para lo que sigue, cf. A. CLAIR, *Pseudonymie et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard*, Paris, 1976, p. 39.

27. *Así habló Zaratustra*, Madrid, 1979, Parte III, p. 235.

28. O. C., Parte III, “De las tablas viejas y nuevas”.

29. KIERKEGAARD, *Crainte et tremblement*, Paris, 1935, p. 57.

1. *No proceso, sino simultaneidad*

En la existencia humana, dice Kierkegaard, no se trata de dejar atrás la imaginación y el sentimiento para llegar al pensamiento. Se trata de avanzar conservando. "Il s'agit pour l'individu de perfectionner le successif dans la simultanéité. Avoir été jeune, puis être devenu plus vieux, et enfin mourir, est une existence médiocre : c'est aussi celle de l'animal. Mais rassembler dans la simultanéité les moments de la vie, c'est là justement qu'est le devoir ». No hay existencia más triste que la del pensador « qui perd l'imagination et le sentiment, ce qui est aussi grave que de perdre la raison ».

En un proceso científico, se puede dejar atrás la poesía como un momento superado. "Mais, dans l'existence, aussi longtemps qu'un homme vit avec la prétention d'avoir une existence humaine, il doit garder la poésie, et toute sa pensée ne doit pas troubler le charme de la poésie, mais bien l'embellir. Il en est de même pour la religion [...]. Le vrai n'est pas plus haut que le bien ou le beau, mais le bien, le bien et le beau appartiennent essentiellement à toute existence humaine ».

2. *La poesía y la religión*

Llámesese, si se quiere, a la religión (a la religiosidad) una ilusión. Pero entonces nótese que es la ilusión posterior a la inteligencia. "Si donc l'on veut [...] appeler le sentiment religieux une illusion: bon, mais alors qu'on veuille bien se rappeler que c'est l'illusion qui vient après l'intelligence".

Porque hay una ilusión anterior a la inteligencia y es la poesía, y hay una ilusión posterior a la inteligencia y es la religión. "La poésie est l'illusion avant l'intelligence, le sentiment religieux l'illusion après l'intelligence". Y entre la poesía y la religión la inteligencia o sabiduría mundana no es más que una representación cómica. "Entre la poésie et le sentiment religieux la sagesse mondaine représente son vaudeville". Y sentencia K.: todo aquel que no vive ni poéticamente ni religiosamente es estúpido. "Tout individu qui n'a pas une vie ou bien poétique ou bien religieuse, est bête".

En otras palabras, hay tres clases de ilusión: la ilusión de la poesía, la ilusión cómica de la sabiduría mundana y la ilusión religiosa. "Si donc le sentiment religieux est une illusion, alors il y a trois sortes d'illusions: la belle illusion de la poésie, de l'imédiateté (dans l'illusion réside la béatitude, et voici qu'arrive derrière elle la souffrance avec la réalité); l'illusion comique de la bêtise; et la bienheureuse illusion du sentiment religieux (dans l'illusion réside la douleur et la béatitude vient derrière elle)".

La ilusión poética es propia de la juventud, la sabiduría mundana es propia de la edad adulta, la ilusión religiosa es como una segunda juventud (me permito interpretar así el texto). "La jeunesse est la poésie, et les années sont la sagesse mondaine, et le rapport à l'éternel est le sentiment religieux". El paso de los años hace a un hombre más y más estúpido, si ha perdido la primera juventud y no ha conseguido la segunda. "Les années ne font que rendre un homme toujours plus bête, s'il a perdu sa jeunesse et n'a pas acquis le rapport à l'éternel".³⁰

XI. TEXTOS DISPERSOS

Los tres primeros textos están tomados de *El punto de vista de mi actividad de escritor (Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller)*, una obra muy personal

30. *Postscriptum final non scientifique aux Miettes philosophiques*, Trad. de P. PETIT, Paris, 1949, pp. 234 y 309.

(de las últimas que escribió), tan personal que no se atrevió a publicarla en vida. Cito la edición alemana *Gesammelte Werke*, vol. 33.

1. **La eternidad.** “Me siento, a medida que envejezco, cada día más dichoso (*glücklicher*), pero sólo soy feliz (o bienaventurado, *selig*) por el pensamiento de la eternidad, porque lo temporal no es ni será nunca el elemento del espíritu, sino en cierto sentido su sufrimiento.”

(Ich fühle mich, mit jedem Tag ich älter werde, glücklicher; jedoch selig allein vermöge des Gedankens an die Ewigkeit, denn die Zeitlichkeit ist und wird nie des Geistes Element, jedoch in gewissen Sinne sein Leiden) (79).

2. **La eternidad.** Las hermosas líneas que siguen son las últimas de la obra. “[El autor] históricamente murió de una enfermedad mortal, pero poéticamente murió de anhelo de la eternidad, donde sin cesar no hará otra cosa que dar gracias a Dios.”

([Der Verfasser] historisch an einer tödlichen Krankheit starb, aber dichterisch starb aus Sehnsucht nach der Ewigkeit, um ohn' Unterbrechen nichts andres mehr zu tun als Gott zu danken) (95).

3. **Lo incondicional.** “Vivir en lo incondicional, respirando solamente lo incondicional, es imposible para el hombre, perece como el pez obligado a vivir en el aire. Pero, por otra parte, sin relacionarse con lo incondicional, el hombre no puede decir que vive en el sentido más profundo. Alienta, es decir, tal vez siga viviendo, pero sin el aliento del espíritu”

(Bloss im Unbedingten leben, bloss das Unbedingte einatmen, das kann der Mensch nicht, er kommt um gleich dem Fisch, der in der Luft leben soll. Aber anderseits, ohne sich zum Unbedingten zu verhalten kann ein Mensch in tieferen Sinne auch nicht leben. Er haucht aus, das heisst, er fährt vielleicht fort zu leben, aber ohne des Geistes Hauch). (16).

4. **Una oración.** « ¡Padre celestial, te doy gracias por no haber exigido de ningún hombre el que tuviera que llegar a la inteligencia del cristianismo! ¡Ah, si esa fuera la exigencia yo sería el más desgraciado de todos los hombres! Pues cuanto más intento comprenderlo, tanto más incomprensible me parece y no hago más que descubrir con mayor fuerza la posibilidad del escándalo. Por eso, Señor, te doy gracias de que no exijas más que la fe y te ruego, Dios mío, que la aumentes sin cesar en mí”.³¹

5. **Los jesuitas.** « Il est curieux qu'on soit si fâché contre les jesuites. En un certain sens, s'enthusiasmer pour une idée et vouloir la réaliser... c'est en être un ». (*Diario I A* 196, 17 junio 1836).

XII. MAURIAC LECTOR DE KIERKEGAARD

Je lis en ce moment des extraits du dernier journal de S. Kierkegaard, si redoutable aux chrétiens de mon espèce que sa vocation fut de démasquer : il pousse si loin son jeu terrible qu'aucune trace ne subsiste plus de christianisme authentique là où le regard de Kierkegaard s'est posé. On dirait [...] qu'il pensait à moi, ce jour de mai 1854, quand il notait : « Quelle abomination, que ces millions d'hommes qui jouent au christianisme, célèbrent la Pentecôte... »

Je joue au christianisme, je célèbre la Pentecôte, et le sachant, et le confessant, je confesse aussi que la malédiction de Kierkegaard m'émeut à peine à la surface. Dans

31. *La enfermedad mortal*. Trad. de D. G. RIVERO. Madrid, 1969, p. 241.

les profondeurs, je demeure paisible comme l'était cet aveugle-né ou ce lépreux, ou le premier paralytique venu dont les péchés étaient remis. Kierkegaard ne peut rien contre cette certitude en moi : la créature est aimée telle qu'elle est, malgré ce qu'elle est, à cause de ce qu'elle s'efforce d'être et de ce qu'elle aspire à être [...].

L'étrange vocation de Kierkegaard fut d'arracher le plus des fidèles possibles à l'illusion d'être des chrétiens : par là il rejoint Port-Royal où il eût trouvé sa vraie famille. Sa critique me concerne et ne m'atteint pas. J'ai été invité aux noces, je suis un ami de l'époux, il n'ya pas à m'interroger sur le reste.

(Mauriac termina sus "memorias interiores" con unas hermosas palabras de humildad y confianza). Notre Église est l'Église des saints. Aujourd'hui, dans toute la liturgie, rien ne m'émeut plus que la litanie des saints. Nous sommes, nous autres, les vases que le potier aurait dû rejeter, qu'il n'a pas rejetés parce que « il est venu chercher et sauver ce qui était perdu ». Mais enfin nous faisons partie des pièces manquées, vouées au rebut, et elles ont pourtant été ramassées et mises à part. C'est là que j'ai ma place et je n'en veut aucune autre pour l'éternité ».³²

DR. JOAN PEGUEROLES, S.I.
Universitat Ramon Llull

32. *Nouveaux mémoires intérieurs*, Paris, 1965, pp. 148-149.