

La verdad del sujeto de la existencia en el postscriptum de Kierkegaard

La vraie subjectivité
de l'éthique et de l'existence.

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. El *Postscriptum*¹ se divide en dos partes de extensión muy desigual. La primera trata de *Le problème objectif* (unas 40 páginas). La segunda, de *Le problème subjectif* (más de 300). Esta, a su vez, se divide en dos secciones. La primera, sobre Lessing, es breve (60 páginas) y preparatoria. Sólo en la segunda sección, *Le problème subjectif*, entramos en el tema propio de la obra.

Esta segunda sección (de la segunda parte) consta de cuatro capítulos. Pero su estructura real es ternaria y gira en torno a las tres grandes figuras que centran la meditación de Kierkegaard: Sócrates, Hegel y Cristo (o el cristianismo). En los capítulos 1-3, Kierkegaard opone Sócrates a Hegel, rechaza a Hegel para seguir a Sócrates. En el capítulo 4, relaciona entre sí las figuras de Sócrates y el cristianismo. Sócrates (la inmanencia) es la preparación necesaria al cristianismo (trascendencia histórica).

Encontramos, pues, en el *Postscriptum*, como ya es sabido, no tres, sino cuatro niveles de existencia: el estético (Hegel), el ético (Sócrates), el religioso A (Sócrates otra vez) y el religioso B (el cristianismo).

1. El título íntegro es: *Postscriptum final no científico a las Migajas de filosofía*. Dada mi ignorancia del danés y mi repugnancia a traducir una traducción, citaré la excelente de Paul Patit /Gallimard, Paris, 1949). Los números entre paréntesis remiten a las páginas.

Notemos que, en rigor, KIERKEGAARD no es el autor del *Postscriptum*, es sólo su editor. El autor es el pseudónimo JOHANNES CLIMACUS, el cual no es cristiano, sino un hombre de buena voluntad, que admite que "il y a à attendre un bien suprême qui est nommé une béatitude éternelle. J'ai entendu dire que le christianisme conditionne ce bien. Je demande donc comment je puis me rapporter à cette doctrine" (9). En otras palabras: "Comment moi, Johannes Climacus, je peux devenir participant de la béatitude que promet le christianisme" (10).

2. Este trabajo va a centrarse fundamentalmente en la confrontación Hegel-Sócrates, de los capítulos 1-3.

Hegel es, para Kierkegaard, sobre todo el representante de la objetividad y del concepto (o la posibilidad). La especulación (hegeliana) niega la subjetividad y la existencia: ha olvidado “ce que signifie exister et ce que signifie l'intériorité” (386). “La spéculation en tant qu'abstraite et objective fait entièrement abstraction de l'existence et de l'intériorité” (387). Kierkegaard le opone, desde Sócrates, la subjetividad (capítulo 1) y la existencia (capítulo 3). El capítulo 2, intermedio, delinea el concepto de verdad, que Kierkegaard va a oponer al de Hegel. Primero, la verdad es subjetiva, es decir, la verdad sólo es verdad para aquel que es sujeto. Segundo, la verdad es existencial, es decir, la verdad sólo es verdad para aquel que se la apropia y la reduplica en su existencia.

3. En el *Postscriptum*, Kierkegaard se propone dos cosas. En general, estudiar la relación entre la especulación y el cristianismo (159). Más en concreto, “plantear el problema que es el problema *kat'exojén* de toda su profesión de escritor, o sea, cómo llegar a ser cristiano”²

Pero, en mi opinión, creo que podemos ampliar el campo de la investigación y preguntarnos, más en general, cómo se llega a una convicción, a lo que Newman llama *belief or assent*, es decir, cómo se llega a un conocimiento real. Es lo que voy a hacer en estas páginas.

PARTE I. LA VERDAD DEL SUJETO

1. *Introducción*

A. El problema

En el pensamiento de Hegel, la verdad es objetiva, es decir, demostrable racionalmente y por ello cierta. Kierkegaard lo niega. La certeza (la convicción, la fe) no nace de la demostración racional. “Hoy día crece la verdad, escribe en *El concepto de la angustia*,³ pero disminuye la certeza”. Según Kierkegaard, la verdad es subjetiva, es decir, no se demuestra con razones y por ello es incierta. Esta incertidumbre objetiva es superada por la pasión subjetiva.

“L'incertitude objective appropriée fermement par l'intériorité la plus passionnée, voilà la vérité [...]. La vérité consiste précisément dans ce coup d'audace qui choisit l'incertitude objective avec la passion de l'infini” (134). Es la definición kierkegaardiana de la fe: “La foi est justement la contradiction entre la passion infinie de l'intériorité et l'incertitude objective” (135).

B. Un presupuesto

Kierkegaard usa corrientemente la expresión “paradoja de la fe”. ¿Qué entiende por paradoja? Lo incomprendible para la razón, que sólo puede ser creído. Pero notemos que no todo incomprendible es paradoja. La paradoja, en Kierkegaard, es aquel incomprendible que la razón comprende que no puede comprender. “Du paradoxe absolu on ne peut comprendre qu'une chose, c'est qu'on ne peut pas le comprendre” (144).

2. *El punto de vista sobre mi actividad como escritor* (trad. 1959), p. 157

El cristiano, escribe Kierkegaard, cree contra la inteligencia, pero para ello ha de usar la inteligencia. “Le chrétien croyant a son intelligence et en fait usage [...]. Il croit contre l’intelligence, et ici aussi se sert de l’intelligence” (384). La relación entre la paradoja y la inteligencia es dialéctica: “c’est avec l’intelligence contre elle que l’intériorité de la foi doit saisir le paradoxe” (148).

En ocasiones Kierkegaard habla del absurdo de la fe: “Le christianisme est l’absurde auquel on reste fermement attaché avec la passion de l’infini” (141). Pero entonces absurdo significa lo mismo que paradoja. El cristiano “ne peut croire aucune absurdité contre l’intelligence” (384).

2. La subjetividad es la verdad

A. Devenir sujeto

Recordemos la definición kierkegaardiana de la verdad, que hemos citado antes: “L’incertitude objective appropriée fermement par l’intériorité la plus passionnée, voilà la vérité [...]. La vérité consiste précisément dans ce coup d’audace qui choisit l’incertitude objective avec la passion de l’infini”.

¿Qué quiere decir Kierkegaard? Que la pasión (subjetiva) substituye a la razón (objetiva)? ¿Qué la convicción, la fe, no nace de la razón, sino de la pasión? Evidentemente, no. Hay, en Kierkegaard, una preparación necesaria a la fe, a la convicción. Es lo que él llama “llegar a ser sujeto” (*devenir sujet*). Es necesario que el hombre llegue a ser sujeto “pourque le problème puisse lui apparaître”. “Devenir subjectif [es] la plus haute tâche assigné à chaque homme, de même que la plus haute récompense, une béatitude éternelle, n’existe que pour l’homme subjectif, ou plus exactement s’engendre pour celui qui devient subjectif” (107).

B. La subjetividad es la verdad

La subjetividad es la verdad, dirá Kierkegaard en el capítulo 2. Lo cual significa que sólo hay verdad si hay sujeto. Ahora bien, el sujeto de Kierkegaard no es trascendental ni absoluto, sino ético, como vamos a explicar.

La verdad no es objetiva, desinteresada, desapasionada, para todos. La verdad es subjetiva, es decir, sólo es verdad para aquel que se interesa por la verdad, que se apasiona por ella, que se la toma en serio, que se la apropia.

Pensar que primero se demuestra la verdad del cristianismo y después el hombre se la apropia, se hace cristiano, es pura ilusión. “Croire que le passage de quelque chose d’objectif à une acceptation subjective se produit immédiatement comme allant de soi ne peut être considéré que comme un égarement dans l’illusion” (84). ¿Por qué? Porque el sujeto no está preparado: “la subjectivité [no está] tout à fait prête”. Es necesaria “une transformation de la subjectivité”, para que la apropiación sea posible, para que el sujeto sea capaz de representarse (*se représenter*) “le bien suprême de l’infini, une béatitude éternelle”. En una palabra, es necesario “devenir subjectif, c’est-à-dire, devenir vraiment sujet” (85).

3. Madrid, 1979, p. 164.

C. Dos textos

1. Dios está presente y patente en su creación. Pero ver a Dios en la creación no es una relación directa, sino indirecta. El hombre tiene que llegar a ser capaz de ver a Dios en su obra y para ello debe llegar a ser sujeto.

“Il est dans la création, il est partout dans la création, mais il n’y est pas directement. Ce n’est que quand l’individu se tourne en lui-même (et donc seulement dans l’intériorité de l’activité autonome) qu’il est attentif et est en état de voir Dieu. Le rapport direct à Dieu est justement paganisme, et ce n’est que quand ce rapport est rompu qu’il peut être question d’un vrai rapport avec Dieu. Mais cette rupture est justement la première étape de l’intériorité vers la détermination que la vérité est l’intériorité” (161).

2. La inmortalidad no es objeto de saber: “la question de l’immortalité n’est pas une question savante, elle est une question d’intériorité que le sujet lui-même doit se poser en devenant subjectif”. En primer lugar, sólo quien ha llegado a ser sujeto puede poner correctamente esta pregunta por la inmortalidad: “seul le sujet qui veut devenir subjectif peut la comprendre et la poser correctement: deviens-je ou suis-je immortel?”. En segundo lugar, la inmortalidad no puede demostrarse: “l’immortalité ne se laisse pas non plus prouver”. No se trata de buscar pruebas, sino de llegar a ser sujeto. “Au lieu de chercher de nouvelles preuves on devrait plutôt chercher à être un peu subjectif” (114).

Está claro, por tanto, que Kierkegaard admite y exige una preparación a y una condición de posibilidad de la fe y de la convicción. Una preparación ética, que consiste en llegar a ser sujeto, en llegar a ser capaz de ver.⁴

PARTE II. LA VERDAD DE LA EXISTENCIA

1. *La existencia es la verdad*

Lo primero que niega la especulación es la subjetividad. La segunda cosa que niega es la existencia. Contra Hegel, Kierkegaard, como hemos visto, afirma la subjetividad. Veamos ahora, brevemente, cómo afirma la existencia.

La oposición era antes entre la verdad objetiva y la verdad subjetiva. Ahora, en el cap. 3, la oposición es entre la verdad del concepto (o de la posibilidad) y la verdad de la existencia.

En el ámbito de la religión (de las ciencias humanas en general), la verdad no es una verdad sólo para ser conocida, sino sobre todo para ser vivida, para ser realizada en la existencia. “Le Christianisme n’est pas une doctrine, mais un message existentiel” (386). “Le Christianisme n’est pas une doctrine, mais exprime une contradiction d’existence et est un message d’existence” (255).

No se trata de saber qué es el cristianismo, sino de llegar a ser cristiano. No se trata de saber qué es el amor, sino de llegar a amar... En este ámbito, la

4. La subjetividad es la verdad, nos dice Kierkegaard en el *Postscriptum*. En *El concepto de la angustia* había escrito, en un sentido semejante, que la libertad es la verdad. Puede verse mi artículo, “La libertad y el bien, la libertad y la verdad, en *El concepto de la angustia*, de K”. En Espiritu, año 2000.

verdad no es una verdad que me enseña (*enseñante*), sino una verdad que me edifica (*edificante*).

La verdad, en la religión (y en las ciencias humanas en general), sólo es verdad si es verdad *para mí*, si me la *apropio*, si la *realizo*, si la hago real en mi existencia. En otras palabras, he de *reduplicar* mi saber en mi existencia. He de ser lo que creo. En este ámbito, no importa el *qué* (digo que Dios existe), sino el *cómo*: si de verdad me relaciono con un Dios existente. Y *el cómo de la verdad es la verdad* (216).

"En Grèce un penseur était en même temps un être existant enthousiaste, passionné par sa pensée. Comme c'était autrefois le cas dans la Chrétienté où un penseur était un croyant qui cherchait passionnément à se comprendre lui-même dans l'existence de la foi" (205-206).

2. El antes y el después de la verdad

Los textos que acabamos de citar, como tantas veces en Kierkegaard, parecen extremados. ¿El cristianismo no es una doctrina? ¿No importa el *qué*, sino sólo el *cómo*?

En Kierkegaard, habría que distinguir (quizá más claramente que él mismo) un antes y un después de la fe o la convicción⁵. Antes de la opción de la fe, antes de llegar a ser cristiano, uno puede conocer qué es el cristianismo. Un conocimiento objetivo del *qué* del cristianismo precede a la opción. Podemos llamar a este conocimiento la verdad (objetiva) del sentido. Veamos un texto claro. "La question de ce qu'est le christianisme ne doit donc pas être confondue avec la question objective de la vérité du christianisme, que nous avons traitée dans la première partie de cet ouvrage. On peut bien objectivement demander ce qu'est le christianisme, en tant que celui qui demande veut le poser devant lui et laisser en suspens jusqu'à nouvel ordre la question de savoir s'il est ou non la vérité (la vérité est la subjectivité)" (249).

Después de la opción, después que uno es cristiano, pasa de la verdad objetiva a la verdad subjetiva. Pasa del *qué* al *cómo*, del conocimiento (conozco qué es el cristianismo) al ser (soy cristiano), de la verdad del sentido a la verdad de la cosa (en la terminología de Gadamer).

Pero, observa Kierkegaard, en la verdad subjetiva se conserva la verdad objetiva. Una verdad subjetiva sin verdad objetiva sería un contrasentido. Veamos un texto importante del *Diario*, que ilumina el pensamiento de Kierkegaard. "In tutti quei soliti discorsi che Jo. Climacus sia soltanto la soggettività, ecc., si è però trascurato completamente, oltre tutta la sua restante concretezza, come in una delle ultime sezioni egli mostri che lo stranno è che c'è un *come* che ha la proprietà che, si esso è puntualmente dato, è dato anche il *ciò*, e che questo è il *come* della fede. Qui però l'interiorità si mostra al suo culmine, ch'è quello di essere a sua volta la oggettività. E questo è uno sviluppo del principio della

5. J. COLETTE señala, con textos a mano, la complementariedad de lo objetivo y lo subjetivo, en KIERKEGAARD. Cf. *Histoire et Absolu* (Paris, 1972), pp. 36-40.

soggettività la quale, per quanto io sappia, non era stata finora a questo modo esaurita o attuata" (X 2 A 299. 1849)⁶

Si esto es así, entonces Kierkegaard no va solo por su camino y sus ideas no son tan novedosas ni marginales. En el fondo es, como hemos visto, el pensamiento de Newman, que distingue entre un conocimiento nocional, anterior a la experiencia, sin la experiencia; y un conocimiento real, que nace de la experiencia y del sentido ilativo que ésta confiere. Y es también el pensamiento de Blondel, que pone, antes de la opción, un conocimiento (una verdad) fenoménico y necesario; y después de la opción un conocimiento (una verdad) libre y real.

#

Lo saben todo del amor, pero no han amado nunca, escribe irónicamente Kierkegaard (231). Comentemos, para terminar, estas palabras, que resumen todo el problema. Es verdad que, el que no ama, de algún modo puede conocer el amor (le han hablado de él, ha leído sobre él...). Pero es más verdad todavía que, el que no ama, no conoce el amor. Y que sólo lo conocerá cuando se decida a amar. Y que entonces este conocimiento será infinitamente (cualitativamente diría Kierkegaard) distinto del primero. En realidad es el único conocimiento que merece el nombre de conocimiento.

NOTA. Kierkegaard y Newman

Hay un notable paralelismo entre el pensamiento de Kierkegaard y el de Newman, en este problema de la afirmación de la verdad.⁷

Kierkegaard distingue entre verdad objetiva y verdad subjetiva y afirma que la verdad religiosa es subjetiva, es decir, que no nace de la demostración, sino de la decisión ética. Newman distingue dos clases de *belief or assent*: una que proviene de la inferencia formal y otra que proviene de la inferencia informal. La *belief* religiosa se basa en la inferencia informal, que lleva a cabo el sentido ilativo.

Kierkegaard distingue entre verdad de concepto, o sea, una verdad para saber, y una verdad de existencia, o sea, una verdad que ha de ser reduplicada en la existencia. Newman distingue entre un conocimiento nocional (que *no realiza* lo que conoce) y un conocimiento real, que realiza lo que conoce.

Kierkegaard afirma que la paradoja de la fe supone, para ser paradoja (y no absurdo) que la razón comprenda que es incomprendible. Newman, en su *Grammar of assent*, se propone mostrar dos cosas: que es razonable creer lo que no se demuestra y que es razonable creer lo que no se comprende.

6. La traducción inglesa dice así: "In all the usual talk that Joahannes Climacus is mere subjectivity, etc., it has been completely overlooked that in addition to all his other concretions he points out in one of the last sections that the remarkable thing is that there is a *How* with the characteristic that when the *How* is scrupulously rendered the *What* is also given, that this is the *How* of faith. Right here, at its very maximum, inwardness is shown to be objectivity. And this, then, is a turning point of the subjectivity; principle which, as far as I know, has never been carried through or accomplished in this way". Cit. Por CHRISTOFER INSOLE, *Kierkegaard. A reasonable fideist?*, en HeyJ (1998), pp. 371-372.

7. Lo ha estudiado J. BRECHTEN, *Kierkegaard-Newman. Wahrheit und Existenzmitteilung* (1970).

APENDICE I. La vérité subjective, l'intériorité. La vérité est la subjectivité (Capítulo 2, Sección 2, Parte 2).

Voy a presentar, en este apéndice, un resumen del capítulo. En él aparecen principalmente tres temas. Expondré sólo el primero y señalaré brevemente el contenido de los otros dos.

1. La subjetividad es la verdad

Kierkegaard, primero, distingue, en forma de enunciado, "les deux chemins de la réflexion": "Pour la réflexion objective, la vérité est quelque chose d'objectif, un objet, et il s'agit de faire abstraction du sujet. Pour la réflexion subjective, la vérité est l'appropriation, l'intériorité, la subjectivité, et il s'agit de s'approfondir en existant dans la subjectivité"(127).

En segundo lugar, Kierkegaard desarrolla cada uno de los dos caminos de la reflexión.

Primero, la reflexión objetiva. "Le chemin de la réflexion objective rend le sujet contingent et fait par là de l'existence quelque chose d'indifférent, d'éphémère. Partant du sujet, le chemin va à la vérité objective et, tandis que le sujet et la subjectivité deviennent indifférents, la vérité le devient aussi, et ceci justement constitue sa valeur objective, car l'intérêt gît, comme la décision, dans la subjectivité. Le chemin de la réflexion objective conduit donc à la pensée abstraite, aux mathématiques, à la connaissance historique de toute espèce, il ne cesse d'éloigner du sujet, dont l'être ou le non-être, objectivement tout à fait à juste titre, est infiniment indifférent; je dis tout à fait à juste titre, car l'être et le non-être n'ont, comme le dit Hamlet, qu'une signification subjective. Au bout de ce chemin, on aboutira à une contradiction, et dans la mesure où le sujet n'est pas complètement indifférent à lui-même, ceci n'est qu'un signe que son effort objectif n'est pas assez objectif; au bout du chemin on arrivera à cette contradiction, que l'objectivité seule s'est formé et que la subjectivité a disparu"(128).

Segundo, la reflexión subjetiva. "La réflexion subjective se tourne à l'intérieur vers la subjectivité et veut, dans cette intériorisation, être la réflexion de la vérité, et cela de telle façon que, comme tout à l'heure la subjectivité disparaissait au profit de l'objectivité, ici au contraire c'est la subjectivité qui devient ce qui reste, et l'objectivité ce qui disparaît. Ici on n'oublie pas un instant que le sujet est existant, et que l'existence est un devenir, et que par suite cette identité, propre à la vérité, de la pensée et de l'être est une chimère de l'abstraction et n'est, en réalité, qu'un désir de la créature, non pas que la vérité ne soit pas cela, mais parce que le connaissant est un homme existant, et qu'ainsi la vérité ne peut être cela pour lui aussi longtemps qu'il existe" (130).

A continuación, Kierkegaard profundiza en la diferencia entre "le chemin de la réflexion objective et celui de la réflexion subjective" y afirma: "*Quand on cherche la vérité d'une façon objective, on réfléchit objectivement sur la vérité comme sur un objet auquel le sujet connaissant se rapporte. On ne réfléchit pas sur le rapport, mais sur le fait que c'est la vérité, le vrai, à quoi on se rapporte. Quand ce à quoi on se rapporte est la vérité, le vrai, alors le sujet est la vérité. Quand on cherche la vérité de façon subjective, on réfléchit subjectivement sur le*

rapport de l'individu: si seulement le comment de ce rapport est dans la vérité, alors l'individu est dans la vérité, même quand, ainsi, il a rapport avec le non-vrai" (131-132).

La frase final, "l'individu est dans la vérité même quand il a rapport avec le non-vrai", se aclara con un ejemplo. "De quel côté y a-t-il le plus de vérité [...], de celui qui ne cherche qu'objectivement le vrai Dieu et la vérité la plus rapprochée de la représentation de Dieu, ou de celui qui se préoccupe au plus haut point de se rapporter à Dieu en vérité avec la passion illimitée du besoin: la réponse ne peut être douteuse pour quiconque n'est pas entièrement gâté par le savoir objectif. Quand un homme qui vit au sein du christianisme va dans la maison de Dieu, du vrai Dieu, avec, dans l'esprit, la vraie représentation de Dieu, et ensuite prie, mais pas en vérité; et quand un homme vit dans un pays païen, mais prie avec toute la passion de l'infini, bien que son oeil se repose sur une idole: où y a-t-il le plus de vérité? L'un prie Dieu en vérité, bien qu'il prie une idole; l'autre prie le vrai Dieu, mais pas en vérité, et prie donc en vérité une idole" (133).

La diferencia entre la reflexion objetiva y la subjetiva la expresa también Kierkegaard de otra manera: distinguiendo entre el *qué* y el *cómo*. "Objectivement on accentue **ce qui** est dit; subjectivement **comment** c'est dit". Es decir, "la passion de l'infini est le décisif, non son contenu, car elle est son propre contenu. Ainsi le comment subjectif, la subjectivité est la vérité" (134).

Esto supuesto, Kierkegaard propone finalmente su definición de la verdad: "*L'incertitude objective appropriée fermement par l'intériorité la plus passionnée, voilà la vérité*". Ahora bien, "la définition ainsi donnée de la vérité est une transcription de celle de la foi... La foi est justement la contradiction entre la passion infinie de l'intériorité et l'incertitude objective" (135).

2. La subjetividad es la no-verdad

Todo lo dicho hasta aquí, a saber, que "la subjectivité ou l'intériorité est la vérité", pertenece a la sabiduría socrática. Cuando la subjetividad es la verdad, entonces "la vérité définie objectivement est le paradoxe, et le fait que la vérité, objectivement, soit le paradoxe montre justement que la subjectivité est la vérité, car l'objectivité scandalise, et ce scandale, ou son expression, est la tension et le dynamomètre de l'intériorité. Le paradoxe est l'incertitude objective qui exprime la passion de l'intériorité en laquelle consiste justement la vérité. Voilà le socratique" (135).

A continuación, en un segundo momento, Kierkegaard intentará ir más allá y determinar "une pensée qui aille réellement plus loin". Este pensamiento son las dos afirmaciones cristianas: 1. la subjetividad es la no-verdad y 2. la paradoja absoluta.

En primer lugar, "La subjectivité, l'intériorité est la vérité. Maintenant y a-t-il pour dire cela une expression *plus intérieure*? Oui, quand la phrase: la subjectivité, l'intériorité est la vérité, commence ainsi: la subjectivité est la non-vérité (...) Appelons la non-vérité de l'individu *péché*" (137).

En segundo lugar, la paradoja absoluta. Sócrates era la paradoja simple:

creer lo incierto. El cristianismo es la paradoja absoluta. El cristiano está cierto de que lo que cree es absurdo (incompensable): un Dios-Hombre. "Quand Socrate croyait qu'il y a un Dieu, il maintenait fermement l'incertitude objective avec toute la passion de l'intériorité et c'est dans cette contradiction, ce risque, que réside justement la foi. Maintenant il en est autrement, à la place de l'incertitude objective nous avons la certitude que cela, vu objectivement, est l'absurde, et cet absurde, maintenu fermement dans la passion de l'intériorité, est la foi" (139).

3. La especulación y el cristianismo

Hegel quiere ir más allá de la fe. La especulación piensa que es "la seule vraie et satisfaisante édition de la vérité provisoire du christianisme" (143). Hegel quiere comprender la paradoja, quiere comprender lo incomprensible. Hegel quiere comprender lo que cree, pero *en el sentido ir más allá de la fe*, de dejar atrás la fe y llegar a la comprensión racional. Este es, según Kierkegaard, "le malentendu entre la spéculation et le christianisme" (159).

APENDICE II. La comunicación de la verdad

La comunicación directa de la subjetividad y de la existencia es imposible. "L'intériorité ne se laisse pas communiquer directement, car son expression directe est justement de l'extériorité" (173). La comunicación directa sólo puede ser de la objetividad y de la posibilidad o la esencia. Por tanto, la comunicación de la subjetividad y de la existencia ha de ser indirecta.

Es consecuencia de todo lo anterior. Según Kierkegaard, si "l'intériorité est la vérité", la comunicación de la verdad ha de ser "dans la forme indirecte" (160).

Recordemos que "la vérité est justement l'activité autonome de l'appropriation" (160). De lo cual se sigue que el profesor no enseña la verdad al alumno, sino que "l'étudiant s'approprie par lui-même ce qui lui est enseigné, en s'éloignant de son maître parce qu'il se tourne vers lui-même" (160). El ejemplo paradigmático sigue siendo Sócrates, que era "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 dans l'intériorité et l'intériorité dans les deux est justement le chemin qui les éloigne l'un de l'autre" (163).

En resumen y en forma de tesis, escribe Kierkegaard: "Entre esprit et esprit un rapport direct en ce qui concerne la vérité essentielle⁸ est impensable" (163) Y negativamente: "Toute communication directe concernant la vérité en tant qu'intériorité est un malentendu" (164). Siempre que se trata de existencia y de interioridad la comunicación directa queda excluida (165).

Glosemos y comentemos estas ideas de Kierkegaard. De la verdad objetiva hay comunicación directa, es decir, podemos comunicar el *qué*, el sentido. De la verdad subjetiva, sólo hay comunicación indirecta, es decir, no podemos comunicar directamente el *cómo*, la convicción. En otras palabras, de la esencia, de

8. "Vérité essentielle", en Kierkegaard, significa lo mismo que "vérité en tant qu'intériorité".

la posibilidad, del concepto, hay comunicación directa; de la existencia, sólo hay comunicación indirecta. La existencia no puede comunicarse directamente, como saber, porque no hay saber de la existencia; todo saber es sólo de la posibilidad, de la esencia.

Ahora bien, ¿en qué consiste la comunicación indirecta? ¿Qué puedo hacer para comunicar a otro mi convicción? Sólo hay un medio. Conseguir que el otro *llegue a ser sujeto* y se prepare así a la apropiación de la verdad.

Una nota importante para terminar. En rigor, la comunicación directa y la comunicación indirecta, en Kierkegaard, son complementarias y están condenadas a entenderse. La comunicación indirecta no puede separarse de la comunicación directa. El *cómo* no puede separarse del *qué*, de la doctrina. El *cómo* siempre es el *cómo* de un *qué*. Estoy convencido *de algo*. Quiero convencer *de algo*.

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