

PARA UNA *LECTURA* DE KIERKEGAARD.
Comunicación edificante y existencia

Diego Giordano. Søren Kierkegaard Forskningscenteret

No es que yo únicamente en instantes contados
lo contemple todo *aeterno modo*, como dice Spinoza,
sino que soy siempre *aeterno modo*.
Muchos creen también que lo son cuando,
habiendo hecho lo uno o lo otro, unen o median dichos opuestos.
Pero esto es un malentendido, ya que la verdadera eternidad
no yace tras un tal *enten-eller*, sino delante de éste.

(Søren Kierkegaard, 1843)

Resumen: Podemos clasificar la vasta producción literaria de Kierkegaard en dos secciones: por un lado, las obras en las que Kierkegaard usó pseudónimos (comunicación indirecta) como "identidades" para comunicar varios puntos de vista filosóficos; por el otro lado, existen las obras con contenido religioso firmadas por él mismo (comunicación directa). En medio tenemos los Diarios que, aunque pueden ser colocados esquemáticamente en la comunicación directa, sin embargo no están destinados al público lector. Sólo leyendo los Diarios con el tacto que se tiene que conceder a una obra privada, es posible poner en claro la dual obra de autor de Kierkegaard, además de el significado profundo atribuido por Kierkegaard a la comunicación escrita.

Abstract: We can sort the vast Kierkegaard's literary production in two branches: on the one hand the works in which Kierkegaard used pseudonyms (indirect communication), employed as "identities" to communicate various philosophical points of view; on the other hand there are works with religious content, signed by himself (direct communication). In the middle we have the Journals that, although can be schematically set in the direct communication, nevertheless they do remain papers not intended for a reading public. Solely reading Journals with the tact that one has to grant to a private work is possible to make clear the Kierkegaard's dual authorship, as well as the deep meaning attributed by Kierkegaard to written communication.

1. Una problemática coherencia

En una primera toma de contacto, la *escritura* de Kierkegaard puede que no parezca particularmente desagradable. Sin duda no lo es en el sentido en que quizá pueda serlo la de otros de sus contemporáneos, como Hegel o Schelling. La fascinación ejercida por el filósofo danés sobre numerosas generaciones de lectores se debe en parte, más allá del lugar común de la anticipación existencialista (cf. Vecchiotti, 2001, Introducción), al enorme poder comunicativo

de su prosa. El rechazo de una terminología ardua y de la construcción argumentativa enrevesada, típica de los “profesores de filosofía” (cf. Jesi, 2001, pp. 181-192 y Cavalletti, 2001, pp. 203-223), ponen de relieve hasta qué punto Kierkegaard es un filósofo *sui generis*. Si bien diversas obras como el *Diario de un seductor* o los *Estudios en el camino de la vida* puedan ser leídas sin una comprensión previa de categorías filosóficas específicas, uno no debe dejarse engañar por la aparente comprensibilidad de los escritos de Kierkegaard: las dificultades son tanto más grandes cuanto menos evidentes. Y se intensifican frente a una obra que «si es verdad que con frecuencia se muestra cómo se abre y qué pretende, — escribe Fabro (1980, p. 11; la traducción del italiano es mía) — no se ve siempre ni con semejante claridad cómo se cierra y qué se haya decidido».

Más allá del primer impacto, y por cuestiones de diversa índole, nos hallamos frente a un *pensamiento* que refleja su propia complejidad en una producción amplia e inorgánica. Una carencia de homogeneidad que causa en el lector el efecto de un *Solstik*¹, de un «golpe de sol», frente al cual sólo caben dos posibilidades: o bien sentirse atraído o bien provocar rechazo. Desde este punto de vista, el desmesurado *Diario*, que por definición constituye un conjunto de escritos privados desvinculados del imperativo de una escritura ordenada, se ha mostrado un instrumento ambivalente una vez ha pasado a formar parte del dominio público². De un lado, porque permite ahondamientos significativos, por otro, porque subraya aún más el carácter ya de por sí poco lineal de un autor que ha declarado con frecuencia su aversión hacia cualquier tipo de construcción predeterminada. Los aspectos inmediatos y esenciales de la vida del *individuo* no pueden ser traducidos en ciencia. Los sistemas filosóficos no son capaces de dar cuenta de las profundas diferencias que caracterizan la vida de todo hombre. En su abierta toma de posición en contra de algunas filosofías de su tiempo, se muestran los tonos diversos y polémicos adoptados por el pensamiento kierkegaardiano: lanza invectivas despiadadas, hace llamamientos a la seriedad y el buen juicio o adopta una lúcida ironía, tal como se desprende del mero título de su *Apostilla conclusiva no científica a las Migajas filosóficas*, que parodia claramente la hegeliana “Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en Compendio”.

Kierkegaard ha hecho de un modo específico de producción y de escritura (piénsese en la utilización de seudónimos) el espejo de su reflexión. En las últimas páginas de la *Apostilla conclusiva no científica*, en la sección *Una*

1 Este término es utilizado en el *Diario* a propósito del efecto producido por el Cristianismo sobre el hombre natural. C. Fabro la reutiliza para referirse a la complejidad de la obra de Kierkegaard.

2 Recordamos que tras la muerte de Kierkegaard, acaecida en 1855, era posible acceder a casi toda su obra, pero no al *Diario*. Este último vio la luz con la publicación del primer número, ya en 1909, gracias al trabajo pionero de Barford, luego retomado con posterioridad por Gottsched.

primera y última explicación (En første og sidste Forklaring, 1846), relacionada con el uso de seudónimos, leemos lo siguiente:

Mi seudonimia [eller Polyonymitet, *intrad.*] no tiene una razón accidental vinculada a mi persona; corresponde esencialmente a la naturaleza misma de la obra. Las necesidades de la fabulación, la necesidad de seriar psicológicamente los diversos tipos de individualidades, han exigido el recurso al procedimiento poético que dispone de todas las licencias en materia de bien y de mal, de contrición o alegría desbordante, de desesperación o de orgullo, de sufrimiento o de lirismo, etc., licencia que no tiene otro límite que la lógica psicológica de la idea personificada, mientras que ninguna persona verdaderamente real se atrevería ni podría permitirse esta lógica en los límites morales de la realidad. La obra escrita es ciertamente mía, pero sólo en la medida en que he hecho hablar y oír a la individualidad real en su ficción, produciendo ella misma la concepción propia de la vida que representa (1962, vol. II, p. 423 / SKS AE, 569; traducción mía del italiano).

Resulta particularmente significativo el que Kierkegaard desarrolle poco a poco sus ideas *en función* de los problemas, de los acontecimientos y de las decisiones que debe afrontar. Esta forma de proceder está en consonancia con su reproche a los idealistas y a todos aquellos que especulan con categorías ajenas al espontáneo ocurrir de la vida

La exigencia “típicamente kierkegaardiana” de colocarse fuera de la multitud para reafirmar las peculiaridades del individuo (visto que “lo real es siempre singular”) se manifiesta en el ámbito de la reflexión filosófica, política, religiosa y social. De la misma manera, la producción escrita transcurre en un alternarse de identidades seudónimas, de estilos y formas literarias. En una valoración global, la inorganicidad con la que se presenta el texto de Kierkegaard puede ser considerada como indicio de una complejidad que supera la estricta actividad literaria. Parece, más bien, que el filósofo danés se hace *reconocible* precisamente por el hecho de no constreñirse a ningún esquema conceptual o marco teórico.

Una hipótesis de lectura

Los métodos de la comunicación kierkegaardiana son:

- a) la *comunicación indirecta*, a la cual corresponden las obras seudónimas;
- b) la *comunicación directa*, en la que podemos ubicar casi todos los escritos religiosos — *Discursos edificantes* (a saber, las obras firmadas).

En cambio, la *producción* literaria de Kierkegaard se desarrolla en dos direcciones:

A) las *obras públicas*, es decir, aquéllas que están destinadas a la imprenta, y que contienen tanto *a* como *b* ;

B) la gran *obra privada*, y de forma específica, el *Diario* (en la que algunos incluyen erróneamente los *Papeles — Papirer —*, cuando lo correcto es exactamente lo contrario).

La hipótesis que proponemos no quiere de hecho poner en tela de juicio la subdivisión que en parte el propio Kierkegaard elabora (por razones

sustancialmente diversas a las aquí expuestas), sino que tiene la intención de ofrecer una clave de lectura que, insistiendo sobre una doble — y no triple — repartición (*obras públicas* y *obras privadas*), reduce la subdivisión de sus escritos con el propósito de permitir un análisis más lineal.

Pese a que los escritos que componen el legado de Kierkegaard sean de tres tipos (obras seudónimas, discursos edificantes y “papeles”), no es correcto, en nuestra opinión, atribuir también al *Diario* el título de *comunicación directa*, en el mismo sentido que las obras publicadas por el filósofo danés con su nombre. El *Diario* y más en general los *Papirer* son una “cuestión privada” (tanto es así que permanecieron inéditos). Asimismo, tampoco se puede aseverar que pertenezcan a la «comunicación directa» por la mera circunstancia de que su autor no hizo uso de seudónimos. Con el *Diario* Kierkegaard no ha querido en modo alguno *comunicar* a otros, delegando esta función a las obras que recibieron el *placet* para su publicación, en las que sí cabría detectar una voluntad comunicativa específica.

De este modo, la subdivisión incluiría dos grandes secciones, por un lado los *Papeles* en su conjunto, por otra las obras efectivamente publicadas —no importa si con un nombre ficticio o no dado que los contemporáneos conocían perfectamente a quién atribuir su autoría—.

Teniendo presente esta indicación es posible evitar el error de atribuir a un mismo grupo de escritos y anotaciones privadas, que por añadidura es además muy amplio, una intención filosófica concreta.

Pero el mismo discurso sirve, aunque de otra manera, si se intercambia el pensamiento publicado por medio de seudónimos con el pensamiento de su autor real. Kierkegaard (1846) precisa de modo oportuno:

Mi relación con la obra [o sea con la producciones seudónimas] es aún más exterior que la de un poeta que *crea* personajes, y sin embargo es *él mismo el autor*. Yo soy, en efecto, impersonal o personalmente en tercera persona un apuntador que ha producido poéticamente *autores* cuyos *Prefacios* son también producción de ellos, así como lo son sus propios *nombres*. Por eso, no hay en los libros seudónimos ni siquiera una sola palabra que sea mía [...] (*ibid.*)

La lectura comparada y la lógica intrínseca de las obras pertenecientes a las líneas productivas *A* y *B* ofrecen, bajo muchos puntos de vista, la clave de acceso a la comprensión de este filósofo. C. Fabro en el ensayo introductorio a los *Las obras del amor* (cf. Fabro, 2003) reconoce que la *Kierkegaard-Renaissance*, que también había dirigido inicialmente su interés hacia las obras seudónimas, en exclusiva, admite algún tiempo después que éstas no pueden permanecer aisladas del *Diario* y de los *Discursos edificantes*.

Además, la naturaleza poliédrica de los intereses de Kierkegaard acrecienta la dificultad inherente a la lectura de sus escritos. Kierkegaard es consciente de ello cuando afirma que «quizás la desgracia de mi existencia consista en que me intereso por demasiadas cosas sin llegar a ninguna *decisión*; ninguno de mis intereses se subordina a otro, todos se dan la mano» (Kierkegaard, 1835, *SKS* AA:12, 20). También este aspecto puede ser encuadrado en el contexto de los

modos de producción, en coherencia con lo que el filósofo danés viene afirmando (cf. Fabro, 1979, p. 60).

La cita tomada de *Enten-Eller*, con la que hemos abierto nuestro trabajo, apoya la imagen de un Kierkegaard que, poniéndose antes y delante de cualquier elección, se alimenta de la *posibilidad* que antecede a cualquier elección.

Leemos en el *Diario*: «¡Tremendo, qué no puede desarrollar un hombre el mantenerse firme sobre el puesto y ser parado sólo por la posibilidad!» (Kierkegaard, 1962, vol. I, 446; traducción mía del italiano).

El *enten-eller* no consiste en un *aut-aut* en el que uno está obligado a elegir, sino que es el conjunto formal de toda *posible elección*. Una perspectiva que no es ni interna ni externa, pero que de alguna forma viene ya elegida e infinita por *motu contrario*. Desde este punto de vista, es plausible la analogía con Nietzsche quien, en el marco de su doctrina del eterno retorno, concibe el hombre como *Ecken-steher*, es decir, como aquél que está en un ángulo (del mundo) detrás del cual no puede ver jamás.

Y Kierkegaard escribe (2006, pp. 62-63 / SKS EE1, 48):

No parto de mi axioma, ya que si partiese de él me arrepentiría, y si no partiese de él, también me arrepentiría [...]. Si yo partiese de mi axioma, ya nunca podría detenerme, pues, si no me detuviese, me arrepentiría, y si me detuviese, también me arrepentiría, etc. Ahora, en cambio, como nunca parto, siempre puedo detenerme, pues mi eterna partida es mi eterna detención. La experiencia ha mostrado que comenzar no es en modo alguno tan difícil para la filosofía. Ni mucho menos; y es que comienza con nada y, así, puede siempre comenzar. En cambio, aquello que resulta difícil a la filosofía y a los filósofos es detenerse. Incluso esta dificultad he evitado; pues, si alguien pensase que cuando ahora me detengo, realmente me detengo, mostraría que no tiene un concepto de lo especulativo. Lo cierto es que no me detengo ahora, sino que me detuve cuando comencé.

El núcleo temático del pensamiento kierkegaardiano

En Kierkegaard es constante un núcleo temático bien preciso que, lejos de estar en contradicción con sus múltiples intereses — más bien en virtud de esta plurivalencia interna — se configura como el *trait d'union*, el hilo rojo, el fundamento en torno al cual gira cada una de sus reflexiones. Tanto en los escritos publicados como en el *Diario*, tanto en las cartas como en los artículos periodísticos, el filósofo danés tiene siempre presente al individuo singular (*den Enkelte*), destinatario ideal de un mensaje humano. Sólo en cuanto individuo, el hombre puede relacionarse con Dios; y sólo en relación con Dios puede hacerse (convertirse) en verdadero cristiano, libre y responsable.

El individuo que olvida a Dios está destinado a perderse en la multitud anónima, en una exterioridad desprovista de significado. Por decirlo con V. Melchiorre, la *estrategia*³ adoptada por Kierkegaard parece dirigida a provocar el

³ Esta hipótesis, así como el debate más amplio concerniente a la cuestión de la verdad en

fin de la «época de los individuos»⁴. Se pone así de relieve el rechazo de la “tradición metafísica” fundada sobre lo que Derrida ha denominado (en *De la gramatología*) el “logocentrismo”, a saber, el privilegio desmedido que la filosofía ha atribuido siempre al *logos* como lugar de la verdad y la certeza. Para Kierkegaard la verdad se encuadra en una perspectiva indiscutiblemente hermenéutica; la verdad forma parte del cuidado del sujeto-hombre, en cuanto es siempre «verdad para mí».

Kierkegaard se pone como alférez de la íntima necesidad de conquistar la relación, auténtica y real, con un Dios que no sólo sea objeto de investigación (o mejor, que no lo sea del todo), sino que también sea *vivido* en Su *contemporaneidad* e irreductibilidad.

Como C. Fabro (1980, p. 10) hace notar, con este filósofo no se trata tanto de una «doctrina» como con el sonido de una «voz»; Kierkegaard es un “Jano bifronte”, un espíritu profundamente dialéctico, en el que conviven contrastes superables tan sólo a la luz de un recorrido que asuma como su modelo de investigación la Cruz, el *Verbum crucis*⁵.

El fondo de toda la obra de Kierkegaard resulta así ser intrínsecamente religioso. En la religión la existencia se califica como verdadera y *única* posibilidad del hombre; *enten* que, en el camino del Cristianismo, “elimina” *eller* y se revela como auténtica y única elección. El ideal proclamado por Kierkegaard es el de pedir una sola cosa: la proximidad con Dios, estar a solas con Él, atenerse a su presencia.

Los rasgos “demasiado humanos” de Kierkegaard se muestran explícitamente en la insoluble unidad de pensamiento y vida, objetivo que no ha sido ocultado por un filósofo que parece, paradójicamente, ser el mejor y más coherente intérprete de aquel conocido principio hegeliano — a quien tanta aversión profesaba, por cierto —, según el cual «*das Äußere ist das Innere*». Con plena conciencia, Kierkegaard declara en los *Papeles* que «un día, no sólo los escritos, sino también mi vida y todo el complicado secreto de su maquinaria serán minuciosamente estudiados» (1847, *SKS NB3:22*, 256).

En la actualidad el estudio sobre Kierkegaard ha asumido como tarea propia aquello que Jaspers denominaba la *Existenzerhellung*, la “clarificación de la existencia”, colocándose así un punto de referencia invariable con el cual resulta obligado confrontarse, tanto para desarrollar como para combatir la dirección dada a la conciencia contemporánea.

Kierkegaard, ha sido discutido durante el *III Congreso Internacional de la Sociedad Italiana de Estudios Kierkegaardianos* (S.I.S.K.), Catanzaro, mayo 2005, cuyas actas serán publicadas en breve.

4 La expresión es de Nietzsche.

5 Para las relaciones de Kierkegaard con la mística véase el breve *excursus* presente en Spera S. (1983), *Introduzione a Kierkegaard*, Bari: Laterza, 51-59, y el amplio estudio de Mikulová Thulstrup M. (1977), *Kierkegaards møde med mystik gennem den spekulative idealisme*. In *Kierkegaardiana*, X: 7-39.

Repercusiones futuras aparte, Kierkegaard ha desempeñado una función de primer orden en el clima cultural de la Dinamarca de su tiempo (movimientos reformistas, polémicas, medidas políticas, influencia del romanticismo y del idealismo, crisis de la Iglesia, etc.). A la manera de su obra *lille Land*, «la pequeña tierra», solía referirse a la Dinamarca surgida tras la pérdida de Noruega y de Islandia en 1814, asumiendo con ello una posición destacada en la exploración del “hombre interior”.

Bibliografía

- Cavalletti A. (2001), Il metodo della scrittura indiretta. In: Jesi F., *Kierkegaard*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Fabro C. (1979) ed., Kierkegaard S., *Scritti sulla comunicazione*. Roma: Edizioni Logos.
- Fabro C. (1980), Introduzione a S. Kierkegaard. In: Kierkegaard S., *Diario*. 3ª Edición. Brescia: Morcelliana.
- Fabro C. (2003), Saggio introduttivo. In: Kierkegaard S., *Atti dell'Amore*. Milano: Bompiani.
- Jesi F. (2001), Influenze e leggibilità di Kierkegaard (apéndice). In: Cavalletti A. ed., *Kierkegaard*. Torino: Bollati Boringhieri, 181-192.
- Kierkegaard S. (1955), *Diario íntimo*. Buenos Aires: Salvador Rueda. Traducción del italiano de Mª Angélica Bosco.
- Kierkegaard S. (1962), *Postilla non scientifica*. Bologna: Zanichelli. Edición y traducción de C. Fabro. [1846].
- Kierkegaard S. (1962), *Diario*. Brescia: Morcelliana. Edición y traducción de C. Fabro (2ª edición).
- Kierkegaard S. (2006), *O lo uno o lo otro*. Madrid: Editorial Trotta. Edición y traducción de Begonya Saez Tajafuerce y Darío González. [1843].
- Kierkegaard S. (1997-) *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS). Copenhagen: Gads Forlag. Editado por Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Anne Mette Hansen y Johnny Kondrup.
- Vecchiotti I. (2001), Introduzione. In: Kierkegaard S., *In vino veritas*. Bari: Laterza.

Diego Giordano
digiordano@gmail.com
Søren Kierkegaard Forskningscenteret
ved Københavns Universitet (Teologiske Fakultet)
Farvergade 27 D - DK-1463 København K - Danmark
École Pratique des Hautes Études
Rue de Lille 46
75007 Paris. France