

INTRODUCCIÓN A LA LECTURA DE SØREN A. KIERKEGAARD

José García Martín¹. Universidad de Málaga

Resumen: La obra y el pensamiento de Kierkegaard se caracteriza por su complejidad y significado. Algunas claves para entenderlos son: considerarla globalmente, tener en cuenta tanto el contenido como la forma, saber valorar la relación vida-obra, y solventar el problema de los pseudónimos. La unidad de su obra se encuentra en el problema de llegar a ser cristiano, lo que significa distinguir una doble estrategia: indirecta (obras de comunicación indirecta o pseudónima); directa (obras de comunicación directa o escritas con su propio nombre). La categoría de singularidad sería el eje alrededor del cual se vertebra toda su obra.

Abstract: The work and Kierkegaard's thought is characterized by its complexity and meaning. Some keys to understand them are: consider it globally, to take into account both the content and the form, value life - work, and settle the problem of the pseudonymous ones. The unity of his work lies in the problem of becoming a Christian, what means to distinguish a double strategy: indirect (works of indirect or pseudonymous communication); direct (works of direct communication or written with his own name). The category of singularity would be the axis about which all his work revolves around.

1. Significado y características del corpus kierkegaardiano

El primer problema que hay que abordar al enfrentarse con Kierkegaard es el de la complejidad² y significado de su obra. Por ello la interpretación se hace, si cabe, más necesaria. Especialmente con respecto a la obra pseudónima³. Si uno no logra superar con éxito ese escollo, tampoco podrá obtener una aceptable comprensión de su pensamiento. De todas formas, cualquier interpretación debe ser provisional, siempre revisable y

¹ Dr. en Filosofía (Universidad de Málaga). Presidente de la *Sociedad Hispánica de Amigos de Kierkegaard* (S.H.A.K.) y Director de la revista digital *La Mirada kierkegaardiana*.

² «Kierkegaard es un autor complejo, y su complejidad fundamental reside en los múltiples niveles de intencionalidad desplegados por su pensamiento» (Binetti, 2005: 13).

³ Así lo reconoce, p. ej., Goñi Zubieta, 1993: 19 o Torralba Roselló 1993, *Amor y diferencia. El misterio de Dios en Kierkegaard*. Barcelona, PPU, en la nota nº 7 de la p. 22.

perfeccionable⁴; quizá aún más en el caso de nuestro autor, dadas sus características. Por ello resulta ardua su comprensión, tanto por la forma como por el contenido.

La verdad es que a Kierkegaard, como a otros grandes personajes de la historia, no se le entendió en su época. Y hasta no hace mucho no se ha empezado a comprenderlo correctamente. Interpretado y a veces malinterpretado de diversas maneras, las obras pseudónimas monopolizaron la atención de los estudiosos de forma exclusiva durante mucho tiempo, descartando las de comunicación directa. Además, el conocimiento de nuestro autor ha estado mediatizado por el de otros, como J. P. Sartre y M. Heidegger, que al prescindir del significado religioso cristiano de su pensamiento y de sus categorías (“existencia”, “individuo”, “muerte”, “desesperación”, “angustia”...), prácticamente lo han desnaturalizado.

Es difícil, pues, encasillarlo; sigue siendo ese único que predicó. Sin embargo, convendría evitar los dos posibles extremos: considerarlo una figura filosófica y literaria más de su época, o transformarlo en una excepcionalidad o genio irreducible a cualquier explicación. Creo preferible prestarle oídos, dejándole ser quien es, e intentar responder a los problemas que se planteó; y siempre teniendo en cuenta su situación o contexto.

Para empezar, el corpus de Kierkegaard ha de tomarse como un todo, de forma global, y no parcialmente. Sería un error fijarse de manera exclusiva en una de sus partes, sin tener en cuenta el conjunto dentro del que cada elemento cobra su significación. Aunque eso no implica que un fragmento carezca de significado por sí mismo, sino que tal sentido remite a otro más general y determinante. Eso es lo que ocurre con la obra escrita y publicada con pseudónimos, de la que hablaré más adelante. A este respecto, nos encontramos con cierta ambigüedad en su producción y en su pensamiento. Ambigüedad que lo caracteriza y le proporciona un halo de misterio.

Y es que todo en Kierkegaard es dialéctico. Dialéctica es su obra: escritos estéticos-escritos religiosos; dialéctica es su vida: poeta y religioso; dialéctico es su método de comunicarse: comunicación indirecta-comunicación directa. Dialéctica —dicha en términos generales— que se

4 «Tentare u'ermeneutica definitiva dell'opera del pensatore danese è un'impresa non solo rischiosa ma illusoria» (Fazio, 2000: 31). De cualquier manera, la cuestión importante que convendría plantearse sería la de cuál es la clave hermenéutica de toda la obra de Kierkegaard. Sin pretender mantener una opinión completamente inamovible, estimo con Pizzuti (*Il problema del linguaggio nell'esistenzialismo*, p. 22) que ésta residiría en el *problema del lenguaje* o de la *comunicación*

alimenta de la misma contradicción existente en la realidad, a la vez que se muestra dialógica⁵ en lo que a la metodología se refiere. El punto de partida de Kierkegaard es el mismo que el de Sócrates: la humildad y la ironía. Pero en dicha dialéctica, a diferencia de la hegeliana, no hay un tercer momento (“Aufhebung”) que supere y resuelva los dos anteriores.

Así pues, vaguedad dialéctica de su vida y obra, que se entretajan y cruzan. ¿Hasta qué punto se explica la segunda por la primera? ¿Cuánto peso tiene lo biográfico en su producción? Ya el mismo Kierkegaard predijo que tanto su obra como su vida serían minuciosamente estudiadas (cfr. Kierkegaard: SKP: VIII 1 A 424 / NB3: 22⁶). De nuevo aquí la hermenéutica se topa con otro obstáculo. Que lo biográfico influyera creo que está claro⁷; pero no hay que reducir sus escritos a simple reflejo de su biografía. Conviene huir de cualquier reduccionismo y recoger todas las interpretaciones aceptables, como la ya mencionada biográfica-psicológica, la histórica-comparativa, la literaria o la temática; de este modo podremos acercarnos a una concepción global y lo más objetiva posible.

De todas maneras, la cuestión no es tan fácil. Pues, como afirma de forma clara Sagi en sus conclusiones metodológicas, «no existe el “método puro”»⁸. Lo cual significa que toda aproximación metodológica, implica cierta hermenéutica previa, aunque tal vez no desarrollada como tal. El mismo método es interpretativo. Pero, a la par, la interpretación es metódica.

En cualquier caso, como decía, vida y obra se hallan estrechamente unidas. Hasta el punto de que, según comenta Joakim Garff, «la realidad se hace obra y la obra se ha hecho real»⁹. La filosofía es como una dupli-

5 Se podría considerar toda la producción de Kierkegaard como expresión de tal dialógica. Incluso dentro de la misma obra pseudónima, podemos entender la dialéctica como una manera que tiene Kierkegaard de hablarnos indirectamente a través de los distintos puntos de vista presentados por los pseudónimos.

6 De los textos de Kierkegaard se dan en primer lugar la referencia a los *Søren Kierkegaards Papirer* (SKP) o bien a la tercera edición de *Samlede Værker* (SV3), seguido, cuando es posible, de la concordancia bibliográfica con la edición definitiva, y no acabada, de todos los escritos de Kierkegaard: *Søren Kierkegaard Skrifter* (NB o JJ). Por otro lado, he seguido en general el Sistema Harvard para las notas, citas y bibliografía final.

7 Lo pone de manifiesto Munnich (1986 *Kierkegaard y la muerte del padre humano y divino*) con respecto a *Temor y Temblor* y *El concepto de angustia*. La autora lleva a cabo una interpretación psicoanalítica del sacrificio de Abraham y del pecado original, mostrando que las categorías psicológicas de Freud ya estaban presentes en Kierkegaard.

8 «But the history of hermeneutics has shown that no “pure method”» (Sagi, 200: 67).

9 «Virkelighed gøres til skrift og skrift virkeliggjort» (Garff, 1995: 13). En parecidos términos se expresa Fabro en su *Introduzione al Diario*, (1980, p.18): «Lo scrivere ha occupato tutta la vita di Kierkegaard, e la vita di lui occupa tutto il suo scrivere».

cación de su propia personalidad: en constante estudio de su vida interior, como problema para sí mismo, «Kierkegaard no cesó nunca de interrogarse y analizarse»¹⁰. No podía ser de otra manera cuando, como en el caso de Kierkegaard, se trata de un pensamiento existencial, ético-religioso. Kierkegaard mismo se encargó de enlazar los puntos de vista expuestos en sus escritos con su correspondiente modo de existencia (cfr. Kierkegaard, SV3 18: 107-119)¹¹. De ahí que sus obras estéticas se relacionen con su modo de existencia estética; y sus obras religiosas, con la existencia de este tipo.

En definitiva, hay que vivir como se piensa: esto es lo que constituye la llamada reduplicación dialéctica. Y la categoría que nos lleva a tal reduplicación es la de singular, sin la que la labor literaria carecería de sentido. Como afirma el propio Kierkegaard, «esa categoría, el hecho de haber usado esa categoría y haberla usado de forma tan personal y decisiva, es éticamente el punto definitivo. Sin esta categoría y sin el uso que se ha hecho de ella, la reduplicación faltaría en toda la actividad como escritor»¹².

En conclusión, la relación vida-obra posee, para el conocimiento del pensamiento de Kierkegaard y para su interpretación, una importancia nada desdeñable, aunque tampoco convenga exagerarla.

2. Estructura del corpus kierkegaardiano

En atención a los temas tratados, se puede dividir su producción en tres esferas: estética, filosófica o dialéctica, y religiosa. Así la clasifica el propio Kierkegaard en la primera nota a *Mi punto de vista*: «Para que los títulos de los libros puedan ser consultados fácilmente se dan a continuación. Primer grupo (obra estética): O lo uno o lo otro; Temor y Temblor; La repetición; El concepto de angustia; Prefacios; Fragmentos filosóficos; Estadios en el camino de la vida, junto con 18 Discursos edificantes que fueron publicados sucesivamente. Segundo grupo: Postscriptum no-científico conclusivo. Tercer grupo (Obras religiosas): Discursos edificantes con diverso espíritu; Las obras del amor; Discursos cristianos, y un

10 Cfr. Jolivet, 1970: 40; y en la p. 39: «toda su obra no es sino la expresión de su propia vida».

11 *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed*; edición española: *Mi punto de vista*. Madrid: Aguilar, 1988; c. II, pp. 58-83.

12 «Denne Kategorie, det at have brugt denne Kategorie, derhos saa afgjørende og saa personligt, gjør, ethisk, Udslaget; uden denne Kategorie og uden den Brug af den, som der er gjort, vilde Reduplikationen af hele Forfatter-Virksomheden mangle» (Kierkegaard, SV3 18: 163; en la edición española cfr. «Ese individuo. Dos notas sobre mi labor de escritor», en *Mi punto de vista*, p. 161).

pequeño artículo estético, La crisis y una crisis en la vida de una actriz»¹³.

No obstante, parece insuficiente atender sólo al criterio temático; el contenido se presenta con una forma, un ropaje, que es muy necesario señalar. Nosotros, con la perspectiva que da el tiempo y siguiendo a Fabro en su *Introduzione al Diario de Kierkegaard*, podemos distribuir su opus en tres grupos¹⁴: a) obra pseudónima; b) obra firmada con su nombre; y c) los Papeles (Søren Kierkegaards Papirer), inéditos en vida del autor y al que pertenece el Diario. Pero si tenemos en cuenta aquella estrecha relación vida-obra, cabe también dividirla en tres ciclos, coincidiendo de nuevo con Fabro, ya que nos parece la mejor clasificación en este sentido: A) Ciclo de Regina; B) Intermedio filosófico; y C) Ciclo de la cristiandad. Se trata de un esquema que comparten la mayoría de los especialistas en la obra de Kierkegaard¹⁵. De este modo la estructura definitiva de la obra de Kierkegaard sería la siguiente (cfr. Torralba Roselló, 1992 *Dios, individuo y libertad*: 83 y 84):

Obra pseudónima (de comunicación indirecta, cfr. SKP: X 3 A 629/NB22: 17).

1. Ciclo de Regina:

- O esto o lo otro (Enten-eller, 1843) de Víctor Eremita.
- Temor y temblor (Frygt og Bæven, 1843) de Johannes de Silentio.
- La repetición (Gjentagelse, 1843) de Constantino Constantius.
- El concepto de angustia (Begrebet Angest, 1844) de Vigilius Haufniensis.
- Estadios en el camino de la vida (Stadier paa Livets vei, 1845) de

13 «For at have det ved Haanden, her Titlerne paa Bøgerne. 1ste Hold (æsthetisk Produktivitet): Enten-eller; Frygt og Bæven; Gjentagelsen; Begrebet Angest; Forord; philosophiske Smuler; Stadier paa Livets Vei samt 18 opbyggelige Taler, som kom succesive. 2det Hold: Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift. 3die Hold (blot religiøs Produktivitet): opbyggelige Taler i forskjellig Aand; Kjælighedens Gjæringer; christelige Taler samt en lille æsthetisk Artikel; Krisen og en Krise i en Skuespillerindes Liv» (Kierkegaard, SV3 18: 85; en la edición española cfr. *Mi punto de vista*, p. 199).

14 Cfr. Fabro, 1980 *Introduzione al Diario de Kierkegaard*: 12 y 13. Así también los clasifica Julia Watkin en su obra *Kierkegaard* (p. 46).

15 P. ej. Suances Marcos (cf. *Søren Kierkegaard: vida de un filósofo atormentado*: 186-187); o J. Watkin (cf. *Kierkegaard*, 1998, p.46). Sin embargo, Goñi Zubieta en su libro *El valor eterno del tiempo. Introducción a Kierkegaard*, p. 23, no sitúa en la fase religiosa ni *Dos breves disertaciones ético-religiosas* ni *¡Juzgad por vosotros mismos!*, ya que «no parece que entraran dentro de la estrategia poética de Kierkegaard, porque los *Dos discursos ético-religiosos* fueron extraídos del *Libro sobre Adler* y publicados el 19 de mayo de 1849, y *¡Juzgad por vosotros mismos!* fue publicado por su hermano en 1876». Pienso, en cambio, que sí forman parte de la estrategia de Kierkegaard. Además, considero que Goñi se equivoca al colocar *El concepto de angustia* y *Estadios en el camino de la vida* en la fase filosófica o intermedia, porque aplica un criterio estricta y exclusivamente especulativo (cf. *ibidem*, p. 21-22).

Hilarius Bogbinder, que incluye “In vino veritas” de William Afham y ¿Culpable?-¿no culpable? (Skyldig?-Ikke skyldig?) de Frater Taciturnus.

2. Intermedio filosófico.

• Fragmentos filosóficos (Philosophiske Smuler, 1844) de Johannes Climacus.

• Apostilla no-científica conclusiva a los fragmentos filosóficos (Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til Philosophiske Smuler, 1846) de J. Climacus.

• De omnibus dubitandum est (en Papirer, 1843) de J. Climacus.

• Libro sobre Adler (Bog om Adler, en Papirer, 1847) de J. Climacus.

3. Ciclo de la Cristiandad:

• La enfermedad hasta la muerte (Sygdommen til Døden, 1848), de Anticlimacus.

• Ejercitación en el cristianismo (Indøvelse i Christendom, 1850) de Anticlimacus.

• ¡Juzgad por vosotros mismos! (Dømmer selv!, 1851-52). Publicado por su hermano Pedro en 1876. De Anticlimacus.

• Las obras del amor (Kjerlighedens Gjerninger, 1847) de Anticlimacus.

• Dos breves disertaciones ético-religiosas (Tvende ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger, 1849) de Anticlimacus.

Obras de comunicación directa:

• El punto de vista sobre mi actividad de escritor (Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed, 1848), editado por su hermano Pedro en 1859.

• Discursos (Taler) (1843-1855), publicados de manera simultánea con los escritos pseudónimos.

• Diarios (Dagbøger) (1834-1855), en Papirer. La más importante.

En efecto, el Diario constituye la obra más destacada (cfr. Torralba Roselló: o. c., p. 14)¹⁶, y el quid para entender toda la producción de Kierkegaard¹⁷. En él hallamos sus pensamientos en estado naciente; en él

16 Y en su obra *Amor y diferencia. El misterio de Dios en Kierkegaard* (1993, p. 35), señala cómo el *Diario* acompaña toda la producción de Kierkegaard dialogando con los pseudónimos y justificando sus puntos de vista. En otra obra suya, *Punt d'inflexió*, indica que «el *Diari* acompanya, continua i aclareix els temes de les seves obres pseudònims i l'estratègia indirecta. Allí trobem textos d'incalculable valor de cara a comprendre la seva intenció última» (p. 64). Por su parte, Fazio pone de manifiesto que dichos textos son los más relevantes para conocer el pensamiento íntimo de Kierkegaard, junto con *El punto de vista sobre mi actividad de escritor* (o. c., p. 32). Sin embargo, Goñi Zubieta considera que los *Papirer* no son «la única y definitiva fuente del pensamiento kierkegaardiano, sino como el corazón que bombea la tinta de su pluma», a la vez que diferencia entre aquellos y las obras de comunicación directa (cfr. o. c. p. 26-27).

17 «Il Diario soprattutto coglie allo stato nascente i pensieri che hanno poi riempito i due gruppi precedenti [los escritos pseudónimos y los publicados con su nombre], e dovrebbe perciò fornire la chiave e il punto di raccordo per le due

expresa sus sentimientos, sus opiniones, sus quejas; en él dialoga consigo mismo y con Dios. Es, en definitiva, el texto más enriquecedor, a la par que el más polimorfo y extenso.

3. Sentido de los escritos de Kierkegaard

Tal como sugiere el propio Kierkegaard (cfr. SKP: X 2 A 281/NB14: 103), su actividad de escritor podría asemejarse a la labor del profeta San Juan: una voz que clama en el desierto (S. Mateo 3,3). En efecto, salvando las distancias, nuestro autor trata de allanar los montes de la comprensión del cristianismo, y de prepararnos como auténticos individuos cristianos. Por tanto, el cristianismo es aquello a lo que Kierkegaard se ha dedicado (cfr. SKP: IX A 171/NB6: 21). Su propósito era alumbrar el cristianismo, exponer el ideal cristiano (cfr. SKP: X 1 A 281/NB10: 200). Pero tal tarea equivale a dar a conocer el significado de la personalidad: «El hecho de darlo a conocer es poner lo cristiano en relación con una posibilidad de los seres humanos, para mostrarles cuán lejos estamos todos nosotros de ser cristianos» (SKP: X 2 A 174/NB14: 10). Por eso, tanto su obra como su existencia de autor pueden también entenderse como una exigencia (cfr. SKP: X 2 A 130/NB13: 61).

El cristianismo, que es lo que tiene que exponer, está en Kierkegaard meramente en potencia. Desea ser tanto el poeta como el héroe del cristianismo. Quiere ser lo poetizado y lo pensado en medio de la realidad. Pero es un poeta en el sentido de ser un amante infeliz que no alcanza la plenitud del ideal cristiano. No tenía fuerzas para ser un testigo de la verdad que muere por ella. A este respecto, le produce dolor reconocer humildemente que no lo es; y ello constituye la condición para la producción poética. «Igual que en una canción del poeta suena un suspiro de su propio romance infeliz, así toda mi oratoria enardecida sobre el ideal del hecho de ser cristiano sonará de este suspiro: ¡ah!, yo no soy eso, soy so-

direzioni» (Fabro, *o. c.*, p. 14). Y Pizzuti señala: «Kierkegaard no es un escritor fácil. No lo es por la complejidad de su obra; no lo es por una concreta y consciente elección. Sus obras, lo que podríamos calificar como su edición exterior, aunque perfectamente acabadas en lo que atañe a su construcción conceptual y lingüística, incluso tras la lectura más atenta dejan la impresión de esconder algo, de velar la inspiración, la idea profunda de la que han surgido. Con otras palabras: la obra kierkegaardiana remite a una clave de comprensión, que es su momento genético, su proceso de formación; en una palabra, a lo que Fabro, en la importantísima *Introduzione* a su edición del Diario, llama la edición interior, que no es otra sino el mismo *Diario*». «Se c'è una chiave dell'opera kierkegaardiana o dessa é il Diario o non ve n'è alcuna». (*Invito al pensiero di Kierkegaard*, 1995: 27). De parecida opinión es María J. Binetti: «(...) el *Diario* ostenta el privilegio de manifestar la experiencia de su autor en primera persona y de expresar sin rodeos el motivo más profundo de su pensamiento» (Binetti, 2005: 14).

lamente un poeta y pensador cristiano»¹⁸.

A Kierkegaard siempre le resultó muy incómodo hablar de sí mismo qua escritor. Experimentaba una gran intranquilidad y fatiga cuando lo intentaba (cfr. SKP: X 1 A 266/NB10: 185). En general, siente cierto pudor, como si se desnudara o se descubriera en demasía. Aunque habría que distinguir entre el hecho de referirse a su propio ser o personalidad, y lo que pueda decir de su producción literaria, o de sí mismo como autor, resulta muy difícil, por no decir imposible, separar ambos aspectos.

Lo único que en verdad puede hacer es hablar sobre su obra de escritor, aun cuando, en cierta forma, no se atreva a decir nada sobre ella, ya que piensa que no es suya propia (cfr. SKP: IX A 185/NB6: 34). Por último, hay una clave fundamental para entender todo lo dicho sobre su obra: que lo que es meramente personal y contingente, la divinidad lo dota de un significado universal y trascendente¹⁹.

Como decía al principio, la obra de Kierkegaard constituye un todo, una unidad. Y la premisa de la que parte es el cristianismo y la relación de éste con el individuo concreto²⁰. En tal sentido, se puede afirmar que el cristianismo era básicamente para Kierkegaard una comunicación o un anuncio de Dios al ser humano. Por eso, también era una comunicación de existencia, esto es, para el existente concreto.

Semejante unidad viene dada por la finalidad o intencionalidad de toda su producción, así como por el problema fundamental que se plantea, a saber, el de llegar a ser cristiano²¹ en la cristiandad: «El contenido de este pequeño escrito [Mi punto de vista] afirma, pues, lo que realmente soy como escritor: que soy y era un escritor religioso, que la totalidad de mi trabajo como escritor se relaciona con el cristianismo, con el problema de llegar a ser cristiano» (SV3 18: 81; en la edición española, cfr. Mi punto de vista: 18, y también pp. 40, 55, 56, 57, 70, 116 y 129).

Estamos ante un escritor religioso, aunque revestido al principio con los rasgos propios de un escritor estético. Esto no nos debe confundir.

18 «Som der i en Digers Sang gjenlyder et Suk fra hans egen ulykkelige Elskov, saaledes vil al min begeistrede Tale om Idealet af det at være en Christen, gjenlyde af det Suk: ak, jeg er det ikke, jeg er kun en christelig Digter og Tænker» (SKP: X 1 A 283/NB10: 202).

19 «En resumidas cuentas, este es el signo de que hay genialidad en mí, que lo que me ocupa personalmente, la Providencia lo hace algo muy importante» (SKP: IX A 185/NB6: 34).

20 «Derfor var hans problem det konkret eksisterende menneskes vanskeligheder som eksisterende, d.v.s. det eksisterende individ, til hvem kristendommen henvender sig» Kingo, *o. c.* p. 87. («Por eso su problema fue las dificultades del concreto ser humano que existe como existente, es decir, el individuo existente al cual el cristianismo se dirige»).

21 Para Fazio (*o. c.*, p. 10) dicho problema, junto con la categoría del singular, constituye la clave para una interpretación global de sus escritos.

Según se verá más adelante, la obra pseudónima constituye un “engaño” y una vía para introducir a sus coetáneos en la esfera religiosa del cristianismo. Pero no existe una evolución de lo estético a lo religioso, sino una duplicidad que mantiene simultáneas ambas perspectivas. El mismo Kierkegaard advierte que hay que rechazar aquella interpretación según la cual en la juventud fue escritor estético, y después, al llegar la madurez y vejez, escritor religioso. Esto queda probado por el hecho de que ya con los primeros escritos pseudónimos publicara también los religiosos, «y sin duda uno no ha envejecido simultáneamente»²².

“Llegar a ser cristiano” en la cristiandad implica que de alguna manera uno ya lo es, pero que se vive bajo una ilusión. Precisamente Kierkegaard se propone despertar a sus compatriotas de ese espejismo mediante la reflexión. Con sus escritos pretende describir la situación exacta de lo cristiano en el mundo (cfr. SKP: IX A 448/NB8: 73). El método, la comunicación, el mensaje, pues, está en clave reflexiva; lo cual supone la vuelta a la interioridad (cfr. SV3 18: 56-57/ Mi punto de vista, p. 129 de la traducción española).

A la vez, la obra de autor de Kierkegaard constituye su propia educación y desarrollo (cfr. SKP: X 2 A 171/NB14: 8.A; X 2 A 375/NB15: 46; X 1 A 74/NB9: 74; X 2 A 195/NB14: 30; X 4 A 85/NB23: 83). Por eso no puede hablar de forma directa sobre su actividad de escritor, porque la dificultad está en que es precisamente su misma educación. Se considera un discípulo más bien que un maestro; por sí mismo no tiene autoridad, sino que ésta proviene de que Dios le hace escribir diariamente como al dictado (Mi punto de vista, pp. 84 y 93). En definitiva, la producción del danés debe entenderse con relación al cristianismo y a la Providencia Divina (cfr. Holmes, 1992: 154).

Por consiguiente, el uso de sus escritos no puede ser sino pedagógico, educativo, formador o, como Kierkegaard afirma, edificante²³. El autor danés pretende humildemente decirnos lo que es ser educado en el cris-

22 El texto danés donde se encuentra la citada frase es el siguiente: «Den æsthetiske Frembringelse bliver et Communications-Middel, og for den, som muligt kan behøve det [...], et Beviis for, at den religieuse Frembringelse umuligt lader sig forklare af, at Forfatteren er blevet ældre; thi den er jo samtidig -og samtidig er man dog vel ikke blevet ældre». («Las obras estéticas son solamente un medio de comunicación, y para aquellos que posiblemente la necesiten [...] sirve como prueba de que es imposible explicar la producción religiosa por la creencia de que el autor se ha vuelto viejo; porque son de hecho simultáneas, y sin duda uno no ha envejecido simultáneamente»). SV3 18: 100; en la edición española: *Mi punto de vista*: 44.

23 «A palavra dinamarquesa para edificação é *bygge*, que significa também construir. Tal palavra é sempre usada juntamente com o prefixo *op*, que significa para cima. Dessa forma, a palavra *opbyggelige*, edificante ou construtivo, significa construir para cima, ou seja, a partir das fundações» (Gimenes de Paula, 2007: 63).

tianismo, algo que él mismo ha experimentado (cfr. SV3 18: 115, 126, 137 y 144; edición española: *Mi punto de vista*, pp. 94, 97, 116 y 129) y que ve muy necesario en su tiempo —y en el nuestro, cabría añadir.

Kierkegaard, pues, se propone sacar a la gente de lo estético y filosófico para llevarla al cristianismo auténtico (cfr. SV3 18: 63-64; *Mi punto de vista* p. 155 “Sobre mi labor como escritor”, en *Mi punto de vista*, p. 175). Pero la única manera es convertirla, mediante la educación y la reflexión, en individuos singulares, porque sólo como tales podemos ser cristianos ante Dios.

La metodología y la táctica también deben estar en consonancia con este propósito. En primer lugar, como ya he mencionado, Kierkegaard quería despertar a sus conciudadanos de la falsa alucinación de ser cristianos²⁴. Para ello asume sus puntos de vista equivocados, y haciéndose pasar con plena conciencia por alguien que proclama no ser cristiano en absoluto (cfr. SV3 18: 105; edición española; *Mi punto de vista*, p. 54), subrepticamente intenta obligarles a darse cuenta de su situación.

Así pues, en su búsqueda de la verdad cristiana, nuestro autor, siguiendo a su admirado Sócrates, emplea el método irónico-mayéutico²⁵. Irónicamente muestra a sus compatriotas su situación en la cristiandad, o mejor, respecto al cristianismo genuino; y de forma mayéutica trata de atraerlos, como auténticos individuos que son, a la religión cristiana. Por eso la obra estética constituye un engaño: «Pero desde el punto de vista de toda mi actividad como autor, concebida íntegramente, la obra estética es un engaño, y en eso estriba la más profunda significación del pseudónimo» (SV3 18: 104; en la edición española cfr. o. c., p. 52, parágrafo 5, “El conjunto de la obra estética, considerada en relación con el total de la obra, es un engaño; entendiéndolo, sin embargo, esta palabra en un sentido especial”).

Se trata, con todo, de una mentira bienintencionada, pues no pretende embaucar por embaucar sino por amor a Dios y al cristianismo. De este modo descubrimos una estrecha relación entre contenido y forma, entre lo que se dice y cómo se dice.

²⁴ «Kierkegaard tells us that he has the Socratic task of revising the definition of Christianity, of destroying the illusion of “Christendom”. Just as Socrates started from where the people were, so, too, Kierkegaard thinks that the effective religious writer must begin from where the writer’s contemporaries are and lead them by use of indirect communication to see truth for themselves» (Watkin, 1997: 50).

²⁵ Hay que resaltar aquí el elemento irónico en los escritos de Kierkegaard. Aspecto del que pocos estudiosos se han dado cuenta.

4. La aporética de los pseudónimos

No es gratuita y sin importancia la utilización de pseudónimos por parte de Kierkegaard; todo lo contrario: podemos decir que la pseudonimia o polinomia es una especie de juego que hay que tomarse en serio²⁶. ¿Cuál es su significado? ¿Por qué utilizó este recurso literario? ¿Qué interpretación cabe dar? ¿Proyectan las obras pseudónimas a Kierkegaard como él era realmente?²⁷

Ya el propio Kierkegaard afirma de modo rotundo que no debe atribuírsele ni una sola palabra escrita bajo pseudónimo: «Así pues, no hay en los libros pseudónimos una sola palabra mía; yo no tengo otra opinión sobre ellos que la de un tercero, ningún otro conocimiento sobre su sentido más que el del lector» (SV3 10: 286; “Una primera y última explicación”).

¿Qué quiere decir esto? Que las ideas que él expresa en esas obras no son las suyas propias, o no se corresponden con sus verdaderas intenciones. Claro está que Kierkegaard es el autor material, ya que fue él quien las escribió. Es decir, le corresponde una responsabilidad jurídica y literaria. Pero “moralmente” no puede hacerse cargo de ellas. Aquí estaría la causa de que no las firmara con su nombre.

De todas maneras, si se quiere aclarar este extremo, lo mejor es acudir a sus Diarios. En una de sus anotaciones (cfr. SKP: X 3 A 258/NB20: 5), y de forma retrospectiva, nos sugiere que podía no ser verdad la afirmación de que en los libros pseudónimos no había ni una palabra suya. La razón sería doble: por un lado, porque en aquel momento no había evolucionado completamente; y por otro, porque todavía no tenía una idea definitiva sobre la totalidad de su obra. Desde este punto de vista, Kierkegaard entiende, a mediados de 1850, que su etapa pseudónima representó el vaciamiento poético en el desarrollo de su propia vida (la comunicación poética exigía la expresión cualitativa del pseudónimo; cfr. SKP: X 2 A 184), y que el fin o significado era mayéutico. De forma más concreta, dicho significado sería el de despertar la vida personal (cfr.

26 «Il gioco della pseudonimia, accanto all'ambiguità del suo stile, all'intrinseca dialetticità dell'intera opera, è una della difficoltà più evidenti per poter penetrare nell'pensiero kierkegaardiano» (Fazio, 2000: 40).

27 Las respuestas a estas cuestiones no son nada fáciles de dilucidar, además de ser diversas. Sagi las clasifica en tres apartados: a) los investigadores que piensan que la obra pseudónima refleja “sobre todo” la preocupación del melancólico danés por él mismo (Croxall, Thompson, Malantschuk, Bykhvskii); b) aquellos otros que creen descubrir una separación de Kierkegaard respecto a su obra, y ponen al lector y al universal constituyente en el centro (Diem, Price, Mackey, Taylor, Elrod); y c) el grupo de estudiosos que defienden que las obras pseudónimas combinan las dos características anteriores (cfr. Sagi, 2000: 57).

SKP: X 3 A 226/NB19: 65). Tal planteamiento vino a dar respuesta a la situación con que se encontró Kierkegaard en su época, en la que la comunicación de la verdad llegó a ser impersonal o abstracta. Sin embargo, la condición imprescindible en toda comunicación es la personalidad.

Para entender mejor el significado de los pseudónimos no queda más remedio que tratar su teoría sobre la comunicación. Tomaremos como referencia la inacabada “Dialéctica de la comunicación ética y ético-religiosa”²⁸, aparte de lo que ya he dicho al respecto.

Pues bien, la comunicación puede ser directa («directe Meddelelse») e indirecta («indirecte Meddelelse»). En función de si se reflexiona sobre el objeto de la comunicación o no, la comunicación directa la denomina también comunicación de saber («videns Meddelelse»), y la indirecta comunicación de poder («kunnens Meddelelse»), respectivamente (cfr. SKP: VIII 2 B 83). Se puede afirmar que la directa es una comunicación objetiva, teórica e impersonal, mientras que la indirecta sería subjetiva, práctica y existencial-personal²⁹.

Precisamente en este último caso se produce la comunicación de la verdad («Sandheden»), ya que la verdad para Kierkegaard es la verdad ético-religiosa³⁰, es decir, la verdad subjetiva frente a la objetiva. Por consiguiente, no se trata de transmitir unos conocimientos teóricos, sino una actitud, un modo de ser y de estar en la realidad.

Al hilo de lo expuesto, se comprende cómo el uso de los pseudónimos significa un tipo de comunicación ético-religiosa en la que se pretende presentar la verdad, para lo cual se requiere una comunicación indirecta, esto es, de poder (personal y existencialmente), pero no de saber. De esta manera, Kierkegaard fue capaz de superar el idealismo y el inmanentismo, poniendo la verdad en relación con la existencia, la libertad y la historicidad³¹.

28 Cfr. “Den ethiske og den ethisk-religieuse Meddelelser Dialektik” (SKP: VIII 2 B 79-89). Se trata de una serie de textos que formaban parte de un plan o esquema escritos en 1847. Debo precisar que me he servido de la traducción de Torralba Roselló, cf. Tesis pp.1192-1202 y 1211-1277. Por otro lado, debemos tener en cuenta la estrecha relación que guarda dicha teoría con la concepción kierkegaardiana sobre la *verdad* (cfr. Larrañeta, 1990: 31-141, en especial pp. 125-130).

29 «La práctica de la verdad exige la vuelta a la interioridad y al individuo. La verdad no puede ser transmitida ni recibida más que por el individuo. La verdad se determina por oposición a lo abstracto, a lo fantástico, a lo impersonal, a la muchedumbre (Mængde), al público (Publikum)» (Larrañeta, 1990: 134).

30 En último término, el fundamento de toda verdad es Jesucristo mismo. El problema surge cuando se convierte al hombre en la instancia con relación a la verdad, algo característico de la modernidad.

31 «A través de la creación de los pseudónimos, Kierkegaard ha logrado de hecho repensar el hombre en su relación al ser en cuanto libertad, ofreciendo una solución al gran problema del idealismo alemán sin caer en el inmanentismo metafísico y gnoseológico; el hombre no está fijado de una vez por todas (de otro modo no sería en el tiempo de la historia) en su

Con todo, ¿cómo surgen los pseudónimos? Resulta perfectamente admisible que al principio el danés echara mano de los pseudónimos para dirigirse a Regina Olsen tras la ruptura del noviazgo, sobre todo con O esto o lo otro y Temor y temblor. Sería una forma de comunicarse con ella y de justificarse ante ella y ante sí mismo. Pero más tarde, una vez impulsado por Regina a ser escritor, se desprendería de ese influjo, a la par que de forma progresiva se tornarían más acuciantes sus preocupaciones religiosas, presentes —no hay que olvidarlo— en toda su vida y obra.

Cabría también que los textos pseudónimos fueran producto de la creación de un mundo o vida interior de alguien como Kierkegaard, que no encontraba suficiente acomodo o satisfacción en su época. O fruto de una sobreabundante imaginación, como cuando nos dice en otro texto de sus Diarios que entre su melancolía y su tú yace un mundo entero de fantasía que en parte vertió en los pseudónimos (cfr. SKP: VIII 1 A 27/NB: 41). O de alguien que necesitara intrigar (cfr. Collins, 1986: 49) y llamar la atención de sus paisanos. O bien los podemos interpretar como una necesidad vital y una «catarsis espiritual»³². Estimo que de antemano no debe rechazarse ninguna posible interpretación³³. Habría que con-

identidad, sino que se hace según una dialéctica de libertad, imprevisible e incontinente, que se expresa en el lenguaje; la diversidad de los pseudónimos, y también de su recíproca intercambiabilidad, encuentran en la pluralidad de las formas del lenguaje justificación y significado: *el hombre se hace mediante el lenguaje, en cuanto encarnación de la libertad en la historia, encarnación coincidente ella misma con la historia*» (Pizzuti, 1995 *Invito al pensiero de Kierkegaard*: 71).

³² «La pseudonimia svolge così per Kierkegaard una funzione di evasione da quel che di torbido e inestricabile aveva il suo mondo interiore, operando altresì una catarsi spirituale: gli pseudonimi erano un mezzo per liberarsi dai mostri che egli di mano in mano andava catturando nei suoi intimi recessi» (Gigante, 1972: 46-47).

³³ Una reseña de las diferentes interpretaciones se halla en Holmes, *o. c.*, pp. 161-170. Por su parte, L. Guerrero Martínez en su libro *Kierkegaard: Los límites de la razón en la existencia humana*, (México, Sociedad Iberoamericana de estudios Kierkegaardianos) apunta como clave interpretativa de la obra kierkegaardiana los siguientes aspectos: 1° El diálogo crítico que mantuvo con: a) el idealismo inmanentista (Hegel), desde el punto de vista intelectual; b) los diversos modos de vivir la existencia a través de sus pseudónimos, en el terreno existencial; c) la tradición cristiana. 2° El diálogo interpretativo del que ha sido objeto Kierkegaard. Y 3° «la postura del propio Kierkegaard como una superación de la razón a favor de la fe, mostrando la insuficiencia de la razón» (p. 270). Podríamos apuntar la explicación de J. Watkin: Kierkegaard utiliza los pseudónimos por tres razones: 1) Como una estrategia de la comunicación indirecta con el fin de distanciarse de sus lectores; 2) la segunda razón estaría en la misma naturaleza de dicha estrategia, que los exige; y 3) como una manera de establecer los diferentes puntos de vista propuestos por Kierkegaard en su obra (cfr. *o. c.*, p. 50). También resulta interesante el pequeño artículo de L. Bejerholm «Anonymity and Pseudonymity» (cf. *Kierkegaard literary miscellany*, Bibliotheca Kierkegaardiana 9, Copenhagen, Reitzels Boghandel, 1981, pp. 18-23), en el que, incluyendo la pseudonimia en la anonimidad, sostiene que serían tres los significados de esta última en Kierkegaard: a) una estrategia técnica de la narración literaria; b) un procedimiento pensado para un predicador religioso; c) un método utilizado por Kierkegaard para no defender personalmente lo que escribe. En el primer caso, el autor considera el empleo de un pseudónimo como el uso de una anonimidad técnica; algo que entraba en las convenciones literarias entre los escritores

siderarlas todas, aunque sin concederles el mismo peso e importancia. En cualquier caso, conviene ser muy cautos³⁴, teniendo en cuenta que el propio Kierkegaard es el primer interesado en guardar su “secreto” y en mantener la ambigüedad y el enigma. Esto hace imposible encontrar una solución, sencillamente porque entonces sería un problema y no un misterio. Y según R. Poole el misterio es impenetrable porque los escritos mismos de Kierkegaard impiden resolverlo (cfr. Poole, 1993: Introducción).

Lo que nunca debería hacerse al enfrentarse con el pensamiento de Kierkegaard, es desconsiderar el problema de los pseudónimos³⁵, o adjudicarle sin más su contenido como algo suyo, ni rechazar —a no ser que se tengan suficientes y probadas razones— el punto de vista de Kierkegaard sobre su producción escrita.

A mi modo de ver, los pseudónimos son una especie de artificio, de máscaras de teatro, de puesta en escena, que representan diferentes arquetipos existenciales, en cierto modo experimentados por el propio Kierkegaard³⁶. No hay que olvidar la afición de nuestro autor por el teatro. A este respecto, «la creación de pseudónimos es una decisión que refleja

daneses de su época (así lo hace también constar J. Watkin en una nota (cfr. *o. c.*, p. 55). Aunque generalmente Kierkegaard distinguió entre firmas pseudónimas y anónimas, no siempre lo hizo. En el segundo caso, se trata de sustraer la identidad de quien predica para que el lector pueda formarse un juicio independiente sobre aquello que se predica; en este sentido, tal procedimiento tendría una función mayéutica y estaría de forma estrecha relacionado con su doctrina sobre la comunicación indirecta. Por último, en el tercer caso, y debido a su conflicto con *El Corsario*, la anonimidad empieza a adquirir un sentido peyorativo, ya que puede basarse tanto en la modestia como en el descaro o insolencia del verdadero autor. Todo lo cual lleva a Kierkegaard a una aversión hacia el abuso del anonimato al final de sus días, e incluso al rechazo de la polinomia.

34 «Cualquier toma de posición frente a la obra pseudónima es problemática y provisional. Todavía no se ha hallado la respuesta definitiva en torno a este tema». (Torralba, 1993 *Amor y diferencia. El misterio de Dios en Kierkegaard.*: 34).

35 Este es el caso de C. Amorós en su libro: *Soren Kierkegaard o la subjetividad del caballero*.

36 «Podemos, pues, afirmar que a través de la sucesión de los pseudónimos —en la interioridad y en la obra del escritor danés—, se expresa la propia biografía intelectual del autor, la misma genealogía del Singular. Esto significa que Kierkegaard tiene desesperada necesidad de los pseudónimos. Justo a causa de su abismal experiencia de la libertad, de la agudísima y sufrida conciencia del carácter no objetivable e inefable de ésta, Soren no podría vivir sin aferrarse a una incluso parcial y provisional objetivación de la propia personalidad. Tiene razón cuando asegura que no se le debe identificar con los pseudónimos, y que por tanto no está dispuesto a suscribir lo que pone en boca de ellos. Pero no puede tampoco negar que cada pseudónimo es una creación suya, que en cada uno de ellos encuentra un aspecto de sí mismo. Los pseudónimos expresan sin duda posibilidades ideales, pero que se adhieren a las estructuras de su personalidad» (Pizzuti, *o. c.*, pp. 84-85). En cambio, para Fabro (cfr. *D'essere all'esistente*: 246) los pseudónimos expresan situaciones ideales de las que la vida de Kierkegaard se consideraba apartada: «Il significato degli Pseudonimi sembra abbastanza chiaro: essi esprimono situazione ideali nella sfera estetico-speculativa e nella sfera etico-religiosa dalle quali la vita dello scrittore, Soeren Kierkegaard, si riteneva lontana».

una concepción de la filosofía totalmente teatral» (Larrauri, “El teatro del devenir” en Urdanibia, 1990: 64-65).

Pero el que Kierkegaard no se identificara con sus pseudónimos³⁷ no significa que no pudiera coincidir con parte de los puntos de vista expuestos por ellos, como cualquier otro lector. Para determinar el alcance de las posibles coincidencias hemos de recurrir a las obras de comunicación directa, que, al estar firmadas con su propio nombre, se convierten en referencia obligada y discriminatoria con respecto a las ideas expuestas bajo pseudónimo. Entre ellas destacan precisamente los Diarios.

En definitiva y según mi opinión, los pseudónimos vendrían a ser diferentes concepciones sobre el significado de la existencia, diferentes actitudes ante la vida³⁸, con las que nuestro pensador pretende mostrar la inconsistencia, la falta de fundamento y de autenticidad de tales actitudes. El verdadero significado de nuestra existencia no puede ser otro que el religioso o el cristiano (lo que significa ponerse bajo la determinación espiritual; cfr. mi artículo “La espiritualidad como determinación antropológica en los Diarios de S. A. Kierkegaard”, en *Ars Brevis* n° 13 pp. 82-92). Los pseudónimos, pues, son pseudoyoes, pseudo-individuos, por lo que Kierkegaard no podía identificarse con ellos.

5. La obra de Kierkegaard con relación a la doctrina sobre el individuo

En primer lugar, el conjunto de su obra muestra un desarrollo que va del público al individuo singular³⁹. Por ello se dio a conocer como escritor estético, para de tal modo ganarse a la gente; y también por idéntica razón, su propia existencia personal —de modo reduplicativo— se manifestó estéticamente mediante una vida social y callejera⁴⁰. A la vez que un libro desarrollaba algo, llegaba a ser la individualidad que se describía (cfr. SKP: V A 34/JJ: 227). De modo que para entender de forma global su actividad de escritor, también resulta necesario comprender su existencia personal como escritor (cfr. SKP: X 1 A 146/NB10: 68). Es decir, tanto la producción literaria de Kierkegaard en su totalidad como su bio-

³⁷ «Kierkegaard, es verdad, no se identifica con cada una de las perspectivas que presenta en las obras pseudónimas, pero sí con el conjunto, es decir, no con lo que dicen, pero sí con lo que quieren decir» (Goñi, 1993: 32).

³⁸ «The indirect communication concerns debate about life-styles and their problems, the direct communication has to do with how the Christian life-style exhorts one to live, and assumes a Christian or religiously minded reader» (Watkin, 1997: 51).

³⁹ «El movimiento que toda la producción literaria describe es: **del público al individuo singular**» («Bevægelsen, som hele Forfatterskabet beskriver er: **fra Publikum til den Enkelte**»). SKP: X 2 A 96/NB13: 27.

⁴⁰ Cfr. *ibidem*. En SKP: VII 1 A 156 (NB: 45), Kierkegaard comenta que debía ser pseudónimo no sólo en su obra sino también en su vida exterior.

grafía, mantienen una estrecha relación con su doctrina sobre el individuo, siendo aquellas el vehículo de expresión, el espacio escénico, el teatro, donde se representa e interpreta esta. El último acto o etapa de semejante despliegue vendría dado por el creciente aislamiento y singularización del propio Kierkegaard (cfr. SV3 18: 164; *Mi punto de vista*, p. 162). Por consiguiente, el sentido último, la finalidad de sus escritos, hay que buscarla en su pensamiento sobre el individuo singular (“den Enkelte”)⁴¹.

A la vista de esa estrecha trabazón entre vida, obra y pensamiento, es fácilmente comprensible que Kierkegaard comenzara con la Categoría de Singular:

«Lo mucho que estaba influido por lo socrático, lo mucho que con todo el contenido de mi naturaleza estaba dispuesto para la Categoría “el Singular”. Cuando la utilicé por primera vez, en el prólogo a los Dos discursos edificantes (1843), tenía también para mí un significado puramente personal. La idea de que al momento la habría utilizado sin ese significado personal, no estaba para mí así de clara. Cuando por segunda vez, potencialmente, la empleé en la dedicación a los Discursos edificantes en diverso espíritu, supe que mi actuación fue puramente ideal. La ruptura de mi compromiso fue una acción puramente personal ante Dios. Solo más tarde entendí el significado de este paso para mi idea del asunto» (SKP: X 3 A 308/NB20: 51).

De modo que la doctrina sobre el individuo debe ponerse en relación con las circunstancias personales que le tocó vivir a nuestro autor. En concreto, con la ruptura de su compromiso matrimonial con Regina Olsen en 1841, y a su intento posterior de establecer algún tipo de comunicación con ella.

Por otro lado, si la tarea de Kierkegaard consistía en llamar la atención sobre el cristianismo, planteándose el problema de llegar a ser cristiano, tal labor es por lo mismo la de «llamar la atención sobre esta categoría» (cfr. SV3 18: 167; “Ese individuo. Dos notas sobre mi labor de escritor”, en *Mi punto de vista*, p. 169). De modo que lo individual está presente en toda la obra de Kierkegaard y desde el principio, aunque no de la misma manera. En los escritos estéticos el individuo es aquel que de una forma u otra destaca sobre los demás. Como afirma el escritor danés,

⁴¹ «Se trata de comunicar el mensaje de la verdad cristiana. Para ello el filósofo danés articula su obra alrededor de una categoría nueva, una categoría que Sócrates inventó y que él pretende resucitar: El Individuo (den Enkelte)» (Torralba, 1993 *Amor y diferencia. El misterio de Dios en Kierkegaard*: 47).

la categoría del singular está presente en todos sus pseudónimos⁴², siendo todos ellos a su vez individuos singulares; aún más, todas las obras pseudónimas son comentarios a dicha categoría (cfr. SKP: X 1 A 139/NB10: 61).

De otra parte, —como ya se ha indicado— sin la categoría de singular faltaría la reduplicación en su actividad de escritor (cfr. *Mi punto de vista*, p. 161), puesto que su existencia como individuo es reflejo de las ideas que sobre ella defendía; algo característico de todo pensador subjetivo⁴³.

En conclusión, la vida misma de Kierkegaard es la expresión ética de la categoría de singular, y su obra una apelación constante al individuo.

Conclusiones

1. La obra de Kierkegaard, compleja e enigmática, posee un carácter único y singular en la historia de la filosofía. El problema de la producción pseudónima no es una dificultad añadida, sino mucho más: un misterio insoluble al que, sin embargo, a la par es necesario darle una respuesta, intentando comprenderlo. Por eso, el conocimiento de sus obras de comunicación directa, especialmente de los Diarios, es fundamental y necesario, si bien no es suficiente. Sin embargo, los Diarios son imprescindibles como criterio discriminador respecto a lo que se puede considerar su pensamiento genuino o auténtico.

2. Igual que el dios Jano, Kierkegaard presenta una doble cara, tanto en su obra como en su pensamiento (lo que tanto Fabro como Pizzuti han denominado edición exterior y edición interior); aunque posee un sentido religioso que le confiere una unidad profunda: la creación pseudónima y religiosa; la comunicación directa e indirecta; el individuo ejemplar y el individuo singular (incluso dentro de éste, individuo singular en el sentido de cualquier ser humano, e individuo singular en cuanto único); el individuo singular y la multitud; el cristianismo y la cristiandad... La paradoja en el ámbito religioso del cristianismo y, en general, la dialéctica se constituyen en el modo en el que Kierkegaard trata y piensa la realidad.

3. Sobre estas bases, el problema principal de Kierkegaard es el de la comunicación (o lenguaje) y el del método. Su estrategia fue, de manera

42 «De este modo, cada uno de los escritos pseudónimos da vueltas alrededor de la categoría de único [singular] que hay que poner para hacerse cristiano» (Viallaneix, 1977: 135). Nota: la autora traduce “den Enkelte” por la palabra “único”.

43 «Mediante la doble reflexión, el pensador subjetivo centra su interés en el hecho de existir en aquello que piensa y, por ello, aquello que piensa se refleja en su actuación» (Begonya, 1998: 176).

paralela, indirecta y directa. La primera, basada en el método socrático, se la puede entender como una propedéutica de la segunda. Más que el contenido, lo que le interesó a Kierkegaard fue la forma de la comunicación; y más que el emisor o el tema, el receptor (persona). La re-flexión intelectual se transforma en re-duplicación existencial, en la que la verdad se hace verdad en el individuo. Por lo tanto, se da una estrecha relación entre el concepto de existencia y el de individuo.

Bibliografía

- Amorós, Celia 1987, Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero. Barcelona: Anthropos.
- Binneti, María José 2005, La posibilidad necesaria de la libertad. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria N° 177.
- Collins, James 1986, El pensamiento de Kierkegaard. México: F.C.E., 1986.
- Fabro, Cornelio 1980, Diario-Introduzione. Brescia: Morcelliana.
- Fazio, Mario 2000, Un sentiero nel bosco. Roma: Armando Editore,.
- García Martín, José 2008, "La espiritualidad como determinación antropológica en los Diarios de S. A. Kierkegaard". Revista Ars Brevis n° 13. Barcelona: Anuari de la Càtedra Ramon Llull Blanquerna; pp. 82-92.
- Gigante, Mario 1972, Religiosità di Kierkegaard. Nápoles: A. Morano.
- Gimenes de Paula, Marcio 2007, "As preocupações dos pagãos: um discurso de Kierkegaard". En Søren Kierkegaard no Brasil. Paraíba: Idéia Editora; pp. 61-82.
- Goñi Zubieta, Carlos 1993, El valor eterno del tiempo. Introducción a Kierkegaard. Barcelona: PPU.
- Guerrero Martínez, Luis 1993, Kierkegaard: Los límites de la razón en la existencia humana. México: Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos,.
- Holmes Hartshorne, Marion 1992, Kierkegaard: el divino burlador. Traducción de Elisa Lucena Torés. Madrid: Cátedra.
- Jolivet, Régis 1962, Las doctrinas existencialistas (desde Kierkegaard hasta J. P. Sartre). Traducción de Arsenio Pacios López, Madrid: Gredos.
- Kierkegaard, Søren Aabye 1980-1983, Diario. Traducción incompleta del danés al italiano de los Diarios (Dagbøger; grupo A de los Papeles) realizada por Cornelio Fabro. Brescia: Morcelliana, (3ª edición) en XII volúmenes.
- Kierkegaard, Søren Aabye 1993, Diario íntimo. Selección y traducción por Mª Angélica Bosco de la versión italiana de C. Fabro en tres tomos de 1948-1951, utilizando como texto de consulta la versión francesa de Knud Ferlov y J. J. Gateau de 1942 (París: Gallimard, 2 tomos). Barcelona: Planeta.
- Kierkegaard, Søren Aabye 1991 Samlede Værker (SV3). Editado Peter P. Rohde. Copenhagen: Gyldendal, 20 tomos [1962-1964] a partir de la edición de A. B. Drachmann, J. L. Heiberg y H. O. Lange (SV1, 1901-06 y SV2, 1920-36).
- Kierkegaard, Søren Aabye 1988, Mi punto de vista. Traducción de José Miguel

Velloso. Madrid: Aguilar.

-Søren Kierkegaards Papirer (SKP) 1968-1978. Segunda edición ampliada por Niels Thulstrup. Tomos I-XVI. Copenhagen: Gyldendal. [1909-1948].

-Kingo, Anders 1995, *Analogiens teologi. En dogmatisk studie over dialektikken i Søren Kierkegaards opbyggelige og pseudonyme forfatterskab*. Copenhagen: Gads Forlag.

-Larrañeta, Rafael 1990, *La interioridad apasionada. Verdad y amor en Søren Kierkegaard*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca,.

-Munnich, S. 1986, *Kierkegaard y la muerte del padre humano y divino*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

-Pizzuti, Giuseppe Mario 1995, *Invito al pensiero de Kierkegaard*. Milán: Mursia.

-1995, *Il problema del linguaggio nell'esistenzialismo*. Potenza: Edizioni Ermes, *Nuovi Studi Kierkegaardiani*. Pubblicazioni del Centro Italiano di Studi Kierkegaardiani.

-Poole, Roger 1993, *Kierkegaard: the Indirect Communication (Studies in Religion and Culture)*. Charlottesville: University of Virginia,.

-Sàez Tajafuerze, Begonya 1998, "Realidad y racionalidad kierkegaardianas: la curvatura ética de la subjetividad". *Daimon. Revista de Filosofía*. Nº 16; pp. 171-178.

-Sagi, Avi 2000, *Kierkegaard, religion, and existence. The Voyage of the Self*. Amsterdam-Atlanta: Ediciones Rodopi B.V.

-Suances Marcos, Manuel Anselmo 1998, *Søren Kierkegaard: vida de un filósofo atormentado*. Madrid: UNED.

-Torralba Roselló, Francesc 1993, *Dios, individuo y libertad*. Barcelona: Universidad de Barcelona. Colección: Tesis doctorales microfichadas.

- 1993, *Amor y diferencia. El misterio de Dios en Kierkegaard*. Barcelona: PPU.

-Urdanibia, Javier 1990, *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*. Barcelona: Anthropos.

-Viallaneix, Nelly 1977, *Kierkegaard. El único ante Dios. Versión castellana de Juan Llopis*. Barcelona: Herder,.

-Watkin, Julia 1997, *Kierkegaard*. Londres: Geoffrey Chapman.