

300613

UNIVERSIDAD LA SALLE

ESCUELA DE FILOSOFÍA  
INCORPORADA A LA U.N.A.M.

**ANÁLISIS DE LA OBRA:  
"MIGAJAS FILOSÓFICAS O UN POCO DE FILOSOFÍA"  
DE KIERKEGAARD**

**TESINA**  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA  
PRESENTA:  
ENRIQUE CÁRDENAS CHÁVEZ

**ASESOR DE LA TESINA:  
MTRO. JOSÉ ANTONIO DACAL ALONSO**

MÉXICO, D.F.

200

3

M. 326895



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ESTA TESIS NO SALI  
DE LA BIBLIOTECA

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	I
<b>CAPÍTULO I. VIDA Y OBRA DE KIERKEGAARD .....</b>	<b>1</b>
1.1. Biografía .....	2
1.2. Contexto Histórico .....	9
1.3. Características Generales de la Filosofía de la Época .....	11
1.4. Su Obra .....	18
<b>CAPÍTULO II. ESTRUCTURA DE LA OBRA <i>MIGAJAS FILOSÓFICAS</i></b>	
<b>    <i>O UN POCO DE FILOSOFÍA</i> .....</b>	<b>22</b>
2.1. Aspectos Generales .....	22
2.2. Proyecto de Pensamiento .....	24
2.3. Ensayo Poético .....	26
2.4. La Paradoja Absoluta .....	28
2.5. La Contemporaneidad del Discípulo .....	30
2.6. El Discípulo de Segunda Mano .....	35
<b>CAPÍTULO III. PRINCIPALES CONCEPTOS FILOSÓFICOS EN LA</b>	
<b>    <b>OBRA DE KIERKEGAARD</b> .....</b>	<b>40</b>
3.1. Existencia .....	40
3.2. Verdad .....	43
3.3. Escándalo y Paradoja .....	45
3.4. Angustia y Desesperación .....	48
3.5. Trascendencia de la Obra .....	50
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>53</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>55</b>

## INTRODUCCIÓN

Sören Kierkegaard es uno de los grandes pensadores de la primera mitad del siglo XIX, y aunque su personalidad y sus escritos no ejercieron influencia en esa época, su aportación a la filosofía contemporánea es muy significativa.

El pensamiento filosófico que Kierkegaard encara es, ciertamente, el idealismo alemán. Pero quizás el elemento decisivo de la recepción de Kierkegaard del idealismo sea la forma como éste conforma su propia praxis filosófica y autoentiende su propia esencia como pensamiento filosófico.

La filosofía contemporánea le debe a Kierkegaard, el descubrimiento de términos que adquirieron, a partir de él, significado propio y que contribuyeron a forjar la identidad propia del hombre moderno.

La producción literaria de Kierkegaard es una de las más notables de todas las literaturas y constituye una inmensa variedad de escritos de todos los géneros: tratados predominantemente filosóficos, otros teológicos, discursos religiosos, ensayos polémicos, autobiográficos, artículos, notas y escritos de los más diversos.

Entre las obras predominantemente filosóficas destaca "Migajas filosóficas o un poco de filosofía", que aunque es una de las obras menos estudiadas por los críticos, refleja el planteamiento de Kierkegaard sobre la filosofía de su tiempo.

De aquí la importancia que los planteamientos de pensadores como Kierkegaard y particularmente su obra "Migajas filosóficas o un poco de filosofía" han dado a la filosofía.

El objetivo de la presente investigación es analizar la obra "Migajas filosóficas o un poco de filosofía" de Sören Kierkegaard, a fin de identificar los principales conceptos o planteamientos filosóficos, que constituyen una aportación a la filosofía contemporánea.

Para lograr este objetivo, la investigación se encuentra estructurada en tres capítulos, cuyo contenido se indica brevemente a continuación.

En el primer capítulo se expone la vida y obra de Kierkegaard, considerando su Biografía, el contexto histórico y las características generales de la filosofía de la época, como marco de referencia para el estudio.

En el segundo capítulo se describe la estructura de la obra Migajas Filosóficas o un poco de filosofía. Se empieza por considerar algunos aspectos generales; después se señalan cada uno de los capítulos que integran la obra, que son: proyecto de pensamiento, ensayo poético, la paradoja absoluta, la contemporaneidad del discípulo y el discípulo de segunda mano.

En el tercer capítulo se destacan los principales conceptos filosóficos en la obra de Kierkegaard, considerando la existencia, la verdad, escándalo y paradoja, angustia y desesperación. Por último se destaca la trascendencia de la obra.

Asimismo, se presentan las conclusiones que se derivan de la investigación.

## CAPÍTULO I. VIDA Y OBRA DE KIERKEGAARD

Kierkegaard es un espíritu atormentado, y la pasión que lo consume no conoce sosiego. Es un creyente en un mundo sin Dios. Su fe lo condena a una existencia solitaria, desligada del mundo, en perpetuo anhelo de un Dios que, posiblemente, no alcanzó jamás. Sin embargo, él sabe que la verdadera fe implica la duda, la negación de toda verdad "socialmente" preconcebida.

Por tal motivo, su concepto de lo infinito, de lo que podríamos llamar el "orden divino", únicamente se comprende en función del Particular, de esa singularidad propia de cada sujeto que él vivió desgarradamente. Por eso terminó rechazando a la Iglesia, vehículo de la religión general, institucionalizada, aquella Iglesia de la que no aceptó la comunión ni aún en su lecho de muerte. Así como vivió, Sören Kierkegaard murió, también, en la más recóndita de las soledades. Tal vez no fue sino en esa definitiva soledad del final que pudo conciliarse definitivamente con el Absoluto.

Kierkegaard escribe todo en relación a sí mismo, a tal punto que casi no podemos comprender su obra si antes no nos sumergimos en el abismo de su vida, su sufrimiento y su muerte.

Por ello, el análisis de la obra "*Migajas filosóficas o un poco de filosofía*" de Sören Kierkegaard, debe basarse en el conocimiento general de su vida y obra, pues la falta de comprensión de sus fundamentos puede ser la causa de fracasos en el análisis de una obra en particular.

Así, en este capítulo se presenta la biografía de Kierkegaard, así como la descripción del contexto histórico, las características generales de la filosofía de la época y las principales obras de dicho autor.

No se pretende aquí hacer un recorrido por su obra ni por su vida -lo cual sería muy largo- sino detenerse en algunos puntos de interés, en aquellos aspectos de su literatura que determinan su particular singularidad.

## 1.1. BIOGRAFÍA

"Sören Aabye Kierkegaard nació el 5 de mayo de 1813 en Copenhague. Sus padres procedían de las llanuras de Jutlandia occidental. Su padre, Michael Pedersen Kierkegaard, había nacido en una pobre parroquia de esta región, y siendo pastorcillo recorría sus llanos desolados".<sup>1</sup>

A la edad en que la mayoría de los niños juegan y cantan; acostumbraba a escuchar las lecturas de la Biblia efectuadas por los predicadores ambulantes. Las condiciones de vida tan extremas lo llevaron a un gesto que habría de pesarle el resto de sus días y que actuaría a posteriori sobre su hijo Sören: Desesperado, un día se irguió sobre una roca y en el marco de esa escena casi bíblica, mirando al cielo y levantando y agitando su puño con furia maldijo a Dios.

A sus doce años pudo ir a Copenhague a trabajar de aprendiz con un tío materno. Más adelante se dedicó al comercio mayorista, llegando a ser uno de los comerciantes más importantes de la ciudad e invirtiendo sabiamente su dinero, multiplica su fortuna.

Decide entonces retirarse de los negocios y se dedica a su formación intelectual estudiando alemán (idioma de la filosofía imperante) y afianzando sus cimientos cristianos.

---

<sup>1</sup> Urdanoz, O. P. Teofilo. Historia de la Filosofía. 2ª Edición, Biblioteca de Autores Cristianos, México, 1994, p. 424.

Quedando viudo y sin descendencia en 1796, se casa en segundas nupcias con su criada y amante Anna, de cuya unión tendrá siete hijos, el último de los cuales, será Sören.

Dios le colma de todos los bienes pero este hombre nunca tendrá paz. Lo que comienza como una sospecha se irá afianzando en una firme creencia: Dios le da tanta dicha para que el castigo resulte más amargo. Dios está esperando y prepara el terreno para una temerosa venganza por haberle ofendido con los pecados más graves. El tiembla en la espera de que Dios le aplique la ley del talión.

Llega a la convicción de que Dios le arrebatará uno a uno a sus hijos y a su mujer, dejándole solo en este mundo. Y esto lo transmite a Sören, dado que no se limita a pensar sino que repite una y otra vez estas ideas en voz alta y junto a ello la consideración de que el sexo es siempre un pecado.

Alrededor de los 6 años Sören pierde uno de sus hermanos y a partir de allí, se irán sucediendo las muertes, incluso la de su madre, en 1834.

Entre muerte y muerte, su padre repite su letanía desesperada de horror, muerte y soledad. Se vuelca notablemente hacia el débil Sören, tratando de inculcarle una fe inamovible con la cual resistir a cualquier tentación o embates del destino.

También su padre le enseña que debe confiarse a Dios, pero ese Dios es precisamente el mismo que, implacablemente está destruyendo a la familia.

"Kierkegaard nació cuando tenía su padre cincuenta y seis años y su madre cuarenta y cuatro. Fue <<el hijo de la vejez>>, según su expresión, a lo cual atribuyó su débil constitución física y su carácter melancólico y reflexivo, propio de quien nunca se acordó de haber sido niño".<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Ibid., p. 425.

Este filósofo y teólogo protestante vivió en una fría y lejana ciudad de Dinamarca. Su pensamiento fue en su época y sigue aun siéndolo en la nuestra extremadamente mal interpretado debido especialmente a que su método se basaba en despertar en principio el interés y el asentimiento del lector para conducirlo después a descubrir que aquel punto de vista que había aceptado acriticamente resultaba insostenible, y hacerle vislumbrar que la verdad había puesto en tela de juicio su opinión inicial. Aunque gracias a su apasionada vida y obra los logros de este filósofo fueron muchos, destacaremos de entre todos ellos el hecho de que llegaría a ser considerado por muchos como el padre de una de las corrientes filosóficas más importante de nuestros tiempos: el existencialismo.

Se llamó a sí mismo «nada más que poeta y pensador cristiano». Se consideró a sí mismo un genio y atribuyó su genialidad al hecho de «pertenecer a la minoría». Siempre fue contra corriente, contra las corrientes dominantes y los dogmas, y lo hacía porque entendía que «la verdad sólo se encuentra en la minoría». Contrapuso la mayoría, lo abstracto, a lo concreto, «al individuo».

"En 1830 Kierkegaard emprendió estudios de teología en la Universidad de Copenhague, sin duda siguiendo los deseos de su padre. Le interesaban poco los estudios teológicos y pronto se dedicó a los de filosofía, literatura e historia. Durante estos años se familiarizó con el hegelianismo. Kierkegaard fue en esta época un agudísimo observador de la vida, cínico y desilusionado, aunque integrado en la vida social universitaria. Alejado de su padre y de la religión que éste le había inculcado, hablaba de la 'asfixiante atmósfera' creada por el cristianismo y sostenía la incompatibilidad de la filosofía con la doctrina cristiana".<sup>3</sup>

Su vida comprende pocos acontecimientos destacables; pero éstos -la relación con su padre, por cuya causa creía que amenazaba un castigo divino sobre su familia; sus relaciones con Regina Olsen y su vocación de pastor de la Iglesia reformada, procesos

---

<sup>3</sup> Copleston, Frederick. Historia de la Filosofía. 4ª Edición, Vol. VII. Ed. Ariel, Barcelona, 1999, p. 265.

ambos interrumpidos por la congoja que le causaba un defecto físico o psíquico, que él llamaba «el agujón de la carne» y del que se ignora totalmente su naturaleza- los vivió con tal intensidad y apasionamiento, como narra en su Diario, de cinco mil páginas y veinte volúmenes, escrito de 1834 a 1855, hasta dos meses antes de su muerte, que no pueden menos que ser el telón de fondo de melancolía y desesperación, que él denomina «enfermedad mortal», sobre el que construye su pensamiento filosófico.

Sören Kierkegaard pasó toda su vida en su ciudad natal, Copenhague. Su peculiar infancia, en la casa de Nytorv, estuvo marcada por la melancolía de su padre. Estudió teología en la universidad entre los años treinta y cuarenta del siglo XIX, si bien la teología, durante largos períodos de tiempo, pasó a un segundo plano en beneficio de la literatura, el teatro, la política y la filosofía, y en beneficio de una vida disipada que, en parte, tomó forma de una revuelta contra la concepción familiar, severa y triste, del cristianismo.

"En la primavera de 1836 Kierkegaard intentó suicidarse después de haber tenido una visión interna de su cinismo. En junio del mismo año pasó por una conversión moral, en el sentido de que adoptó ciertos principios morales a los que procuró atenerse, pero que no siempre siguió. Este período de su vida es el que corresponde al estadio ético de su posterior dialéctica.

El 19 de mayo de 1838, año en que falleció su padre, Kierkegaard experimentó una conversión religiosa y, con ello, una 'alegría indescriptible'".<sup>4</sup>

Tras estos acontecimientos, reanudó los estudios de teología, licenciándose en el mes de julio del año 1840.

---

<sup>4</sup> Idem.

Dos meses más tarde, Søren Kierkegaard se comprometió con Regine Olsen, nueve años más joven que él. Pero debido a que «desde un punto de vista religioso había estado prometido a Dios» desde su infancia, no pudo casarse con ella. Tras trece intensos meses, rompió el compromiso en octubre de 1841.

Encorvado y maltrecho, físicamente débil y psíquicamente melancólico, Sören deja a Regina Olsen, su prometida. Casi dos años después escribe simultáneamente *Temor y Temblor* (en octubre de 1843) y *La Repetición* que, junto con *Aut-Aut* son el fruto de una reflexión con características autobiográficas.

En dichas obras relata, en gran parte su vida, su dolor, su historia con Regina, sus procesos más íntimos, sus motivaciones, sus pasiones, aquello que lo ha puesto en causa para reflexionar. Dirá en sus diarios que es la escritura la que ha salvado su vida.

La desgraciada relación amorosa le marcó profundamente durante toda su vida y le llevó a iniciar su carrera de autor.

"Sören reconoció más tarde haber heredado las tres disposiciones básicas de su padre: la imaginación, la dialéctica y la melancolía religiosa, que él mismo se encargó de desarrollar en el hijo. Cuidó de su bautismo en la Iglesia luterana al mes de su nacimiento, y a los quince años le llevó a recibir la confirmación. En su adolescencia se acercaba regularmente con su padre a la comunión y con él frecuentaba las reuniones de los hermanos moravos. Así fue iniciado en un cristianismo duro y sombrío, dentro de la teología luterana, en la que la conciencia el pecado y la depreiación ingénita del hombre, la distancia entre Dios justiciero y la criatura pecadora y la redención por la fe desesperada en Cristo crucificado constituían la doctrina religiosa central".<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Urdanoz, O. P. Teofilo. Op. Cit., p. 425.

La fe lo es todo para Kierkegaard, y, como dijimos antes, ella se encuentra muy por encima del orden ético y moral ("El justo se salvará por la fe", decía San Pablo, cita que encantaba a los luteranos). Quizá fue esa misma pasión la que lo movió, en un acto de renunciación e irracionalidad indescriptible, a abandonar a Regina, su amada prometida, justo cuando estaban por alcanzar la plenitud ética por medio del matrimonio. De algún modo, Sören la ofreció en sacrificio, tal vez con la intención de sumir a su amada en esa desesperación que él consideraba indispensable para acceder al estadio religioso. Posiblemente, él pensó que Dios le devolvería a Regina en una instancia superior, como devolvió Isaac a Abraham en el momento exacto de ver su fe probada. Es muy difícil determinarlo. Lo cierto es que Sören sacrificó, así, con total crudeza, su más preciado objeto de amor, aquel en cuya obtención había consumido sus fuerzas, su ingenio y sus argucias de seductor. Ciertamente, él no podía sucumbir a las tentaciones propias del estadio estético, aquellas que habían dominado su época de "dandy"; acceder a un matrimonio lo hubiera limitado al mero rol ético del esposo, a formar parte de esa hipocresía nefasta de lo general, ámbito de la Iglesia y la sociedad en que vivía. No; Sören Kierkegaard no podía sino atenerse a su destino trágico, convirtiéndose, de algún modo, en un mártir de sí mismo, un prisionero de sus más profundas e incommunicables convicciones. En tal sentido, el pensador danés fue indudablemente coherente consigo mismo, lo que los existencialistas llamarían después: auténtico. El se considera el "Único", el "Particular", el elegido por Dios. Como tal, no podía (o quizá no quería) darse el lujo de llevar una vida convencional.

Se puede pensar que Kierkegaard, al dejar a Regina, aspira a recuperarla en el estadio religioso, en una instancia superior a la que ella, obviamente, no accedería jamás. Regina se compromete con su antiguo pretendiente, y Sören entonces se pregunta si esta imposibilidad de recuperarla se debe a que él no tuvo tanta fe como Abraham, o a si tal vez Dios no exigía de él tal sacrificio. Atormentado por estas dudas, escribe "*Temor y temblor*" en 1843, en parte como justificación de su actitud con Regina (el libro está lleno de referencias veladas a su situación, casi como si, entre líneas, se estuviese dirigiendo

dramáticamente a su amada perdida). Pero ella se casa y Kierkegaard pasa el resto de su vida solo, ocupado en sus escritos y una feroz crítica a la religión oficial que agota sus fuerzas y lo termina de aislar definitivamente de la sociedad. En 1855, Regina se va con Schlegel, su marido, a las Antillas danesas, y antes de partir se las arregla para ver a Søren y dedicarle un saludo de despedida. Ese mismo año, la herencia gracias a la cual Kierkegaard se mantenía termina por agotarse. Habiendo retirado del banco lo último que quedaba, cae rendido, entregado a una muerte resignada que se produce en el hospital, dos meses más tarde. Quizá había comprendido que ya nada le devolvería a Regina, y ante semejante perspectiva vio peligrar su imperturbable fe, prefiriendo entonces entregarse a la muerte. Nunca lo sabremos en verdad, así como jamás podremos hacernos propio, por mucho que nos esforcemos, el hondo e inefable padecimiento que para este hombre excepcional significó su paso por la Tierra.

En realidad, ya en 1838, Søren Kierkegaard había publicado su primer libro, *De los papeles de uno aún en vida*, que constituye una crítica a la novela de H.C. Andersen; *Sólo un músico de pueblo*. En 1841 se doctoró en Filosofía con la tesis *Sobre el concepto de ironía*.

Søren Kierkegaard se concebía a sí mismo como un autor religioso que tenía por misión «presentar el Cristianismo». Deseaba «purificar el aire», eliminar las traiciones de los sentidos y la hipocresía y retornar al «Cristianismo del Nuevo Testamento».

Sobre esta base atacó la predicación oficial del cristianismo y a las autoridades eclesiásticas durante el último año de su vida. Inició su «lucha contra la Iglesia» a finales del año 1854 por medio de una serie de artículos periodísticos, prosiguiéndola con gran agudeza, radicalidad y olfato periodístico mediante los panfletos, *El momento*, números 1 a 9.

En octubre de 1855 cayó en medio de la calle enfermo y exhausto y fue conducido al hospital, donde murió al cabo de cinco semanas.

"Kierkegaard falleció el día 4 de noviembre de 1855. El funeral se vio perturbado por una desagradable escena cuando su sobrino interrumpió al deán protestando contra la apropiación, por parte de la Iglesia danesa, de un hombre que tan vigorosamente la había condenado".<sup>6</sup>

Su método de transmisión fue el de la experiencia subjetiva, la narración reflexiva del acontecer interno, generando desde lo íntimo, desde lo diminuto y singular, el rasgo universal de la experiencia humana moderna. La angustia, la desesperación, el ser, la nada, el muro con el que la razón se enfrenta, el pecado, el saber, aparecen en sus escritos con el sentido claro de cuestiones directamente vinculadas a la existencia del hombre: Un punto de subjetividad queda allí capturado. Dicho punto está particularmente vinculado al dolor.

En los capítulos posteriores se analizarán algunos de estos conceptos contenidos en su obra.

## 1.2. CONTEXTO HISTÓRICO

Para poder analizar y comprender la filosofía de Kierkegaard y su trascendencia es conveniente presentar brevemente algunas consideraciones del contexto histórico explicando el personaje.

Al respecto cabe señalar que "el genial pensador danés pertenece a la primera mitad del siglo XIX. En sucesión cronológica debía ser situado antes, en pos del hegelianismo y entre los filósofos que combatieron el sistema de Hegel y contribuyeron a su disolución, como muchos lo hacen".<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Copleston, Frederick. Op. Cit., p. 266.

<sup>7</sup> Urdanoz, O. P. Teofilo. Op. Cit., pp. 422-423.

Nacido en Copenhague el 5 de Mayo de 1813, su vida se desarrolló en una nación no tocada aún por la revolución industrial, una nación europea periférica, que hasta entonces no había producido grandes pensadores.

Sören Kierkegaard nació en lo que se conocerá como el Siglo de Oro Danés, siendo contemporáneo de personalidades de primera talla como Hans Oersted, físico (1779-1851); Bertel Thorvaldsen, escultor (1770-1844); Oehlenschläger, poeta y dramaturgo (1779-1850) y Andersen, cuentista popular infantil (1805-1875).

Hay en Kierkegaard una negación a cumplir las reglas de juego sociales, que exigían en su comunidad, vivir en una permanente puesta en escena y reprimiendo la espontaneidad. Se molestaba con todo aquello que lo obligara a cumplir con los cánones sociales y tal vez sea esta una de las razones que produjeron su modo y estilo de escritura que propongo llamar poética.

Hijo de padre muy adinerado a causa de su habilidad para los negocios, lleva en su juventud una vida en cierto modo licenciosa, frecuentando cafés, teatros, en los que va dejando deudas que su padre se encargará de cancelar. Le asustan los compromisos, le gusta comer bien, vestir bien, pero se aterra cuando las finanzas van mal y se encuentra ante la perspectiva de tener que trabajar para ganarse el pan.

Para Kierkegaard, "el hombre y su historia no son realidades abstractas e impersonales, sino concretas. La existencia, la historia, es 'mi existencia, mi historia', es la de cada uno en su concreta e indisoluble mismidad.

Kierkegaard rescata el valor del individuo. No somos solamente 'hijos de nuestra época', sino individuos originales que vivimos nuestra vida aquí y ahora. El verdadero pensador incluye su propia existencia en su reflexión filosófica".<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Suárez Díaz, Reinaldo y Villamizar Luna, Constanza. El Mundo de la Filosofía. 2ª Edición, Ed. Trillas, México, 2002, p. 205.

Esta situación explica que Kierkegaard popularizara el término existencialismo, mostrándose contra la razón que resuelve todos los problemas contra la dialéctica hegeliana de apaciguamiento, resaltando el valor de la persona, del singular, su sentido agudo de vida y de muerte, sus exigencias de salvación, amenazadas en cada instante por el peligro de la caída.

Se observa un despunte irracionalista que se ha de entender como reacción frente al sistema racional que no reconoce los derechos de la persona.

Así, históricamente se explica el existencialismo de Kierkegaard como una reacción antihegeliana; no hay que divinizar lo real encerrándolo en un sistema universal impersonal que lleva a la aniquilación de la existencia personal; filosofía de crisis, como una vuelta a la subjetividad, una doctrina afín a la vida, que penetre en la realidad dramática y cotidiana de la existencia.

### **1.3. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA FILOSOFÍA DE LA ÉPOCA**

Para comprender la obra de Kierkegaard, es necesario considerar el horizonte polémico al que se enfrenta. El pensamiento filosófico que encara es, ciertamente, el idealismo alemán. De hecho el filósofo realiza estadías en Berlín en cuatro oportunidades, asistiendo incluso a las lecciones de Schelling. Pero quizás el elemento decisivo de la recepción de Kierkegaard del idealismo sea la forma como éste conforma su propia praxis filosófica y autoentendiendo su propia esencia como pensamiento filosófico. Tal es lo que se puede designar como "pensamiento sistemático". La noción de sistema adquiere, quizás por vez primera, un rango efectivamente especulativo con Kant. En la *Crítica de la razón pura*, Kant define el sistema como "la unidad de los diversos conocimientos bajo una idea". En esta definición - y sin entrar en el desarrollo de la misma- dos son los conceptos que determinan la noción de sistema: unidad (o totalidad) e idea. El concepto de totalidad,

como determinación intrínseca del sistema, alude a una forma de unidad cerrada e impropseguible. El pensamiento filosófico ha de tomar, como señala Kant, la forma de una "unidad orgánica", en la que cada parte está en perfecta relación estructural con el todo del cual forma parte. Sin embargo, el principio que otorga unidad a lo diverso es la idea. El "idealismo" se convierte así en el principio configurante o regulador de la unidad del sistema. Idea y totalidad, en el pensamiento sistemático, son dos determinaciones interdependientes.

Herederio idealista "la filosofía kierkegaardiana responde al reto del pensar de una forma peculiar. No se conforma con descubrir la verdad como una mera e ingeniosa adecuación entre <<sujeto>> y <<objeto>>, sino que exige la presencia viuda del *existente* en ese proceso. Tampoco pretende retornar a Sócrates y resucitar con nuevos aires la reminiscencia griega, en la cual al discípulo le basta con buscar dentro de sí para alcanzar el conocimiento de lo verdadero (*Migajas, IV, 207*)".<sup>9</sup>

"Kierkegaard se muestra irritado por el punto de arranque de la dialéctica hegeliana en la nada y no cesa de protestar contra la filosofía moderna que ha corrompido la tarea del filósofo al cambiar el planteamiento griego del tema. Sus discusiones están centradas en Descartes, haciéndole responsable del giro dado. Lo notamos en dos asuntos capitales: la duda como comienzo y la demostración de la existencia de Dios".<sup>10</sup>

Kierkegaard, herederio del idealismo alemán y en polémica con Hegel, parte de esta misma concepción del sistema. En el *Postscriptum* afirma que "un sistema y un todo cerrado son una sola y misma cosa; por lo tanto, mientras el sistema no está acabado, no hay sistema". En la misma dirección señala que "un fragmento de un sistema es un sin sentido". Sin embargo, aún cuando Kierkegaard interpreta el sistema como una totalidad cerrada - y, por lo mismo, como perfecto e impropseguible- lo que existe en realidad es el

---

<sup>9</sup> Larrañeta, Rafael. Kierkegaard (1813-1855). Biblioteca Filosófica, Ediciones del Orto, Madrid, 1997, p. 20.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 30.

esfuerzo por el sistema, "la voluntad del sistema", por así decirlo. "Cada vez que he estado a punto de caer - afirma Kierkegaard- de rodillas ante el sistema para adorarlo, he preguntado a algún iniciado: respóndeme con franqueza, ¿está completamente terminado? Y siempre he recibido la misma respuesta: no, con franqueza no está completamente acabado. Y así todo se dejaba para más tarde, el sistema y la genuflexión". En este sentido, para Kierkegaard todo sistema, aseverado como tal, constituye una "falta de honestidad".

La otra cara del sistema, esencialmente determinante del concepto de totalidad, es la idea. Para Kierkegaard no cabe sistema, sino en un mundo de ideas puras. La subsunción y reducción de lo real a lo ideal es lo que faculta todo pensamiento sistemático. Frente a tal predominio de lo ideal, Kierkegaard, en consonancia con una de las tendencias más profundas del pensamiento contemporáneo, transfigura y renueva las nociones de vida y de existencia. El concepto de vida, en efecto, ya no designa meramente una región de la realidad o un determinado tipo de ente, sino que la extiende hasta llegar a significar la existencia en cuanto tal. En cierto sentido, la idea de vida viene a ser coextensiva a la existencia misma. Es esta última expresión, sin embargo, la que adquiere en Kierkegaard una función preeminente. La existencia para Kierkegaard es una noción cercana a la de individualidad. "La existencia - dice Kierkegaard- es lo que separa". La existencia separa unas cosas de las otras y las convierte en individualidades incomunicables e irreductibles. Pero, además, la existencia separa las cosas del pensamiento y las pone fuera de la inminencia; precisamente, existencia es *ex sistere*, "ser fuera". De allí que una existencia puramente pensada sea una contradicción. El pensamiento sólo concibe esencias, como tales meramente posibles. "La realidad - señala Kierkegaard- no se deja expresar con el lenguaje de la abstracción, porque el plano en que ésta se halla no es el de la realidad, sino el de la posibilidad. La abstracción sólo puede adueñarse de la realidad aboliéndola: abolirla significa trasponerla a posibilidad". Esta necesaria referencia del pensamiento a la posibilidad es lo que hace imposible, por contradictorio, un "sistema de la existencia".

Kierkegaard, sin embargo, no sólo tiene presente, como frente polémico, el pensar sistemático de Hegel, sino también un intento por introducir la dialéctica en un plano puramente ideal. Hegel, en efecto, no sólo piensa la verdad en términos de totalidad - "la verdad es el todo"- , sino además introduce la dialéctica en dicha totalidad ideal. La dialéctica hegeliana, según es conocido, intenta no sólo insertar el movimiento en el plano ideal, sino además recuperar el valor de lo negativo como motor del despliegue dialéctico. La negación no expresa, pues, un simple cero, un puro vacío, sino la posibilidad efectiva de una realidad superior más plena y rica.

La negación es el verdadero origen de la diversidad de determinaciones de lo real. Este proceso mediante el cual lo real avanza, a través de la negación, hacia una realidad superior y más plena, es lo que Hegel denomina *aufheben*. La expresión designa tanto suprimir o derogar (*tollerer*) como guardar o conservar (*conservare*).

La crítica de Kierkegaard a la dialéctica hegeliana avanza, en primer lugar, en dirección a negar la posibilidad de introducir el movimiento en un plano puramente ideal. Idea y movimiento para Kierkegaard constituyen dos determinaciones contradictorias. Estrictamente hablando, no es posible introducir el movimiento en la lógica. Una "lógica dialéctica" - al estilo hegeliano- es un imposible. La lógica es intemporal, eleática, considera la realidad subespecie aeterni. Hegel, sin embargo, no sólo piensa el movimiento como un despliegue de las categorías del pensar, sino además lo intenta comprender a través de la razón. Ambas relaciones del pensamiento con el movimiento son para Kierkegaard irrealizables. Ni el movimiento es pensamiento, ni es posible comprender el movimiento a través del pensamiento.

Pero quizás el concepto hegeliano que con mayor insistencia critica Kierkegaard sea el de "mediación dialéctica": la *aufheben*. La dificultad de la *aufheben* hegeliana aparece, justamente, desde el sustrato más propio del pensamiento de Kierkegaard: el de la existencia. La existencia para Kierkegaard, en efecto, es una realidad imposible de

sintetizar. En la existencia no hay síntesis posible. La mediación dialéctica implicaba en Hegel la reconciliación de los contrarios en una síntesis superior. El verdadero poder de lo negativo - aparentemente, el efectivo motor de la dialéctica hegeliana- quedaba así minimizado. Frente a ello, frente a una contradicción reconciliada y, finalmente, anulada, Kierkegaard antepone la irreductibilidad de la existencia misma: el hecho de ejercerse siempre ante alternativas irreconciliables. A toda síntesis superadora de la oposición Kierkegaard refiere la alternativa insoslayable, insalvable. Lo que la *aufheben* hegeliana hacía era, en el fondo, anular la alternativa; decía, finalmente, "esto y lo otro", "lo uno y lo otro". No existía allí verdadera disyunción entre alternativas absolutas e irreconciliables: lo uno o lo otro.

Para Kierkegaard, por consiguiente, quizás el elemento decisivo a la hora de determinar los límites de la dialéctica hegeliana no sólo sea una injustificada pretensión del pensamiento o bien la imposibilidad de sintetizar la existencia, sino sobre todo una impropia "desdramatización" de la existencia humana. Frente a una dialéctica puramente racional que concilia los opuestos en una síntesis superior, es la misma libertad humana la que queda en suspenso. En el continuo progreso en que todo queda a cada paso y finalmente unificado, no hay la alternativa absoluta de "lo uno o lo otro".

Kierkegaard también es considerado como iniciador de una revolución cristiana.

"La transformación que persigue Marx en la vida política, la intenta Kierkegaard (1813-1855) en la vida cristiana. Su objetivo es eliminar lo viejo, anticuado y bastardo e invitar a una existencia cristiana renovada. Muy temprano surge ya en el pensamiento de Kierkegaard un motivo que se mantendrá durante toda su vida: No teoría, sino acción, no objetividad neutral, sino decisión del propio yo. No vale la pena saber todo lo posible con el solo fin de hacer ostentación de saber. Lo que importa es reconocer la verdad, incorporársela y regular a su tenor la existencia. <<Lo que me hacía falta era llevar una vida perfectamente humana, no una vida de puro conocimiento, hasta llegar a cimentar

mis reflexiones intelectuales sobre algo... tan hondo como las más profundas raíces de mi existencia, por las que estoy, por decirlo así, inserto en lo divino, y aferrarme a ello aun cuando el mundo entero se derrumbe>>".<sup>11</sup>

"En estas circunstancias se comprende que Kierkegaard tuviera mucho que decir contra la burocratización y la estatificación de la religión y de la Iglesia contemporánea de su país, la *iglesia oficial* protestante danesa, con la que acabó por romper. Reclamaba un cristianismo completamente nuevo: <<Sacerdotes con poder de disociar a la masa y de hacer de ella hombres, individuos; sacerdotes sin muchas pretensiones de estudio y a nada menos aplicados que a mandar; sacerdotes poderosos en palabras, a ser posible, pero que no lo sean menos en callar y en tolerar; sacerdotes concedores del corazón humano, pero no menos maestros en abstenerse de juicios y anatemas; sacerdotes que sepan usar de su autoridad temperándola con el arte del desprendimiento y desinterés; sacerdotes preparados, educados y formados para obedecer y para sufrir, de modo que sepan aliviar, exhortar, edificar, conmover, pero también rendir -no con la fuerza, no, todo antes que eso; sino obligar con la propia obediencia- y sobre todo que sepan soportar con paciencia todas las malas maneras del enfermo sin alterarse..., pues el linaje de los hombres está enfermo, espiritualmente enfermo, y enfermo de muerte>>".<sup>12</sup>

De acuerdo con las condiciones del contexto histórico ya descrito, la filosofía contemporánea de Kierkegaard se caracteriza por las siguientes exigencias fundamentales:

- Continuar la batalla contra todas las formas de intelectualismo y combatir la filosofía sistemática como la que quiere encuadrar la variedad y la riqueza de la experiencia dentro de esquemas fijos. Por esto, destacan filósofos no sistemáticos, amantes de lo

---

<sup>11</sup> Hirschberger, Johannes. Breve Historia de la Filosofía. 13ª Edición, Ed. Herder, Barcelona, 1998, pp. 269-270.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 271-272.

paradójico, de pensamientos desordenados, interesados en el ser y en la experiencia humana.

- La filosofía busca revalorizar la sensación contra el concepto, pero no la sensación entendida a la manera del empirismo clásico o de positivismo, sino la sensación como acto del sentir, como contacto y participación con la realidad. De esta forma, el concepto de corporeidad, entendida como sensibilidad inmediata e inobjetable, tiene una gran importancia dentro de la filosofía del momento. La sensación pierde su carácter materialista y empírico, adquiriendo un sentido completamente espiritual y casi místico.
- La filosofía en esta época también pretende reivindicar en todos los sentidos el valor de lo inmediato, de lo concreto; surge el interés por la vida del sentimiento, fascinador y misterioso. Entre los sentimientos se encuentran exaltados el amor, la esperanza, la fidelidad, la fe, o por el contrario, la angustia, la desesperación, el sentido de la nada, etc.
- En general se tiene poco interés, a no ser para combatirlo, por el problema del conocimiento entendido en el sentido tradicional de un objeto que es conocido por un sujeto. De acuerdo con la filosofía contemporánea, la realidad no se conoce, más bien se siente, se capta en lo inmediato.
- Busca atender cuanto sea posible las exigencias del momento, es decir, los problemas políticos y sociales más urgentes.

Todos estos aspectos son características generales, comunes a toda la filosofía de la época de Kierkegaard. Se considera que esta filosofía debe hablar con palabras humanas, significativas para el hombre vital, de manera que satisfaga no las exigencias abstractas de una razón abstracta, sino las llamadas de la realidad existencial del hombre singular, concreto.

## 1.4. SU OBRA

La obra de Kierkegaard es el tortuoso e interminable camino del penitente que cree inexorablemente, pero aún así duda y no termina nunca por reconciliarse con lo infinito. Si la conciliación llegara definitivamente, el hombre alcanzaría, con el estadio religioso, su plenitud, y, con ella, la anhelada felicidad.

### PRINCIPAL OBRA ORIGINAL:

Either/Or; Om Begrebet ironi, med hensyn til Sokrates (Copenhague, 1841); Frygt og Bæven (Copenhague, 1843); Gjentagelsen (Copenhague, 1843); Begrebet angst (Copenhague, 1844); Philosophische Smuler Copenhague, 1965); Stadierpaa livets vej (Copenhague, 1845); Afsluttente unividenskabelig (Copenhague, 1945); ); Post-criptum; Tho ethick-religiose smaa-afhandlinger av H.H. (Copenhague, 1849); Ind brelse i christendon (Copenhague, 1850); Skyldig? Ikke skyldig?; Udvalgte skrifter (Copenhague, 1894); Samlede vaerker (Copenhague, 1900-1906); Obras Completas (Copenhague, 1909); Papirer (Copenhague, 1909).

Referencias como las del escritor vasco Miguel de Unamuno (1863-1936) al filósofo danés (producidas por una conocida y singular fascinación que le había llevado incluso a aprender ese distante idioma con tal de poder leerlo en su propia lengua) irían descubriendo con los años su obra al grueso de los lectores de habla castellana; de tal forma que hoy no es tan difícil -no digo que sea fácil- leer la obra de Kierkegaard en castellano, como viene a demostrar por ejemplo esta representativa bibliografía que introducimos aquí. De hecho algunos de estos títulos, como *'Diario de un Seductor'* o *'Migajas Filosóficas'* han sido publicados muy recientemente; y otros incluso en ediciones populares a un precio muy asequible, como es el caso de *'Tratado de la Desesperación'* o *'Mi punto de vista'*. No es este obviamente el caso de otras obras como la voluminosa recopilación titulada *'Obras y Papeles'*, que está formada de seis volúmenes y que ahora

probablemente sólo puede encontrarse en bibliotecas especializadas. Por otro lado los títulos más conocidos de éste han sido publicados repetidas veces, como ocurre en el caso de '*El Concepto de la Angustia*', '*Diario de un Seductor*',... '*Temor y Temblor*'. Importante creo que es señalar que entre éstos que fueron publicados repetidas veces se pueden encontrar algunos que llevaron títulos diferentes, como sucedió con '*Migajas Filosóficas*' que fue publicado en 1956 como '*Fragmentos Filosóficos*'; o con el '*Tratado de la Desesperación*', que fue publicado en 1969 y 1984 con el título de '*La Enfermedad Mortal*'. Al mismo tiempo también han ido apareciendo obras recopilatorias como '*Las prosas de Søren Kierkegaard* (América) u obras fragmentadas como '*El Elogio a Abraham*' (extraído de '*Temor y Temblor*' por Athenas Ediciones).

Su obra filosófica, psicológica, religiosa y cristiana, formada por unos cuarenta títulos, se divide en dos períodos: de 1843 a 1846 y de 1847 a 1851. A parte de O lo uno o lo otro, así como una serie de discursos edificantes, pertenecen al primer período títulos como: '*Temor y temblor*', '*El concepto de la angustia*', '*Migajas filosóficas*' y, por fin, '*Apostilla incientífica conclusiva*', que constituye el punto de inflexión entre los dos períodos. El segundo período, cristiano, se compone de obras como: '*Las obras del amor*', '*Discursos cristianos*', '*La enfermedad mortal*' y '*Entrenamiento para el cristianismo*'. A ello cabe añadir los diarios, aproximadamente 64 libretas y cuadernos, que Søren Kierkegaard escribió entre 1833 y 1855. Su obra titulada '*Ejercicios entre bastidores*' ofrece una idea del método de trabajo que aplicaba en su obra.

Otra forma de clasificar la obra de Kierkegaard es agrupándola en tres categorías que son: las obras pseudónimas, las obras publicadas bajo su nombre y los llamados papeles.

"a) Las obras pseudónimas, sin duda las más conocidas y las que han influido más perceptiblemente en la cultura filosófica, teológica y literaria de Europa a partir de la década de 1920. Se trata de escritos a su vez muy diferentes: una exploración interna del espacio cultural romántico, con una insistencia en la dualidad de la

perspectiva estética y la perspectiva ética (así, *La alternativa*, 1843), estudios psicológico-morales (*El concepto de angustia*, 1844; *Etapas en el camino de la vida*, 1845), una estremecedora exposición lírico-dramática de la pasión de la fe (*Temor y temblor* 1843), una compleja meditación dialéctica sobre la existencia histórica y la verdad eterna en el contexto de la cuestión práctica de cómo hacerse cristiano (*Apostilla conclusiva no científica a las Migajas filosóficas*, 1846), estudios teológicos o cuasi teológicos (*La enfermedad mortal*, 1849; *Ejercitación del cristianismo*, 1850).

- b) Las obras publicadas bajo su nombre, toda una serie de colecciones de *Discursos edificantes* (o más exactamente *Discursos <<para la edificación>>*, puesto que Kierkegaard no se atribuía <<autoridad>> como predicador). Son textos que Kierkegaard publica de una manera deliberada en paralelo con los escritos pseudónimos, para que resultaran un contrapunto religioso explícito al carácter más ambiguo, genéricamente estético, de las obras pseudónimas. Así la primera colección, *Dos discursos edificantes*, se publica en 1843, coincidiendo con *La alternativa*. En *Punto de vista explicativo sobre mi obra de escritor* (redactada en 1848) Kierkegaard insistirá en este dato de paralelismo cronológico de obras <<estéticas>> y discursos religiosos, que se prolonga en los años siguientes, para reivindicar el carácter inaugural y principal de su vocación como escritor religioso. Destacamos en esta serie *Las obras del amor* (1847) y el último discurso, *Sobre la inmutabilidad de Dios* (1855), que comenta un pasaje neotestamentario al que volvió con frecuencia Kierkegaard (<<Toda dávida buena y todo don perfecto de arriba descende del Padre de las luces, en el cual no existe vaivén ni oscurecimiento, efecto de la variación>>, St. 1, 17). En conjunto, estos discursos exhortan a una fe ligada esencialmente a la gracia y el perdón. De ahí la recurrencia del pasaje evangélico de <<la pecadora>> y la meditación del paradójico <<Aquel al que poco se perdona, ama poco>> (Lc 7, 47).

- c) En tercer lugar, lo que los editores han titulado *Papeles*, y que contiene sobre todo el gran *Diario*, pero también notas, esbozos e, incluso, como ya se ha observado, libros formalmente preparados para su edición. Además del ya mencionado *Punto de vista sobre mi obra de escritor*, una especie de balance retrospectivo y de programa, y cuya importancia para comprender a Kierkegaard difícilmente puede exagerarse, hay que mencionar el *Libro sobre Adler* (1847), una toma de posición muy matizada ante el caso de un pastor visionario, que fue finalmente expulsado de la Iglesia danesa".<sup>13</sup>

Cabe destacar que Kierkegaard se jacta de escribir por amor a la verdad, pero cada escrito que genera convoca a uno de sus seudónimos para la firma y atribución de lo dicho. Se desdobra en múltiples seudónimos: Johannes de Silentio, Constantin Constantius, Vigilius Haufsiensis, Victor Eremita, Johannes Climacus, Nicolaus Notabene, H.H., Hilarius Bogbinder y Anti Climacus, que simbolizan sin lugar a dudas, cada uno, algún aspecto de sus propias contradicciones. Contradicciones que persistieron a lo largo de toda su vida y que se desplegarán en cada una de sus obras (estéticas, éticas o religiosas) pasionalmente vinculadas a su historia personal. Es con los nudos de esa historia y a pesar de ella, como Kierkegaard reflexiona sobre el ser humano y produce su filosofía existencial.

---

<sup>13</sup> Villacañas, José Luis. *La Filosofía del Siglo XIX*. Ed. Trotta, Madrid, 2001, pp. 124-125.

## **CAPÍTULO II. ESTRUCTURA DE LA OBRA *MIGAJAS FILOSÓFICAS O UN POCO DE FILOSOFÍA***

Se ha visto que el contexto social influyó en la obra de Kierkegaard. Así, después de haber descrito los aspectos generales de la vida y obra de Kierkegaard, corresponde en este capítulo describir la estructura de una de sus principales obras, "*Migajas filosóficas*", a fin de poder identificar, posteriormente, los principales conceptos o planteamientos filosóficos, que constituyen una aportación a la filosofía contemporánea.

### **2.1. ASPECTOS GENERALES**

El punto de partida y la meta de las preocupaciones kierkegaardianas es el yo como ser individual: "De nada sirve a los hombres querer determinar primeramente lo exterior y luego el elemento constitutivo. Se debe, en primer lugar, aprender a conocerse a sí mismo antes de conocer otra cosa". El yo debe entenderse como relación consigo mismo, el yo es autorrelación.

Esta concepción del yo como autorrelación en Kierkegaard ha de convertirse después de él en patrimonio común de todos los existencialistas, pues esta autorrelación constituye la esencia del yo y es interna, concreta, recíproca y viviente. Un examen más profundo de los datos de la conciencia lleva a Kierkegaard a la afirmación de que Dios sostiene y fundamenta el yo. De esta manera la autorrelación del yo se completa en su relación a Dios.

En la concepción kierkegaardiana yo y pecado se identifican pues dice él que sólo se puede estar delante de Dios con la conciencia del pecado; así al hombre por el pecado deviene un yo existente, autorrelacionándose y colocándose delante de Dios.

"Migajas Filosóficas o un poco de Filosofía", que fue publicada por primera vez el 13 de junio de 1844, constituye una de las principales obras de Kierkegaard en las que hace profundas reflexiones filosóficas.

El tratado filosófico que es objeto de estudio en la presente investigación contiene argumentos de discusión cuyo principal contendiente es Sócrates. Uno de los lemas fundamentales de Kierkegaard es rescatar la existencia subjetiva de pérdida sufrida con tanta especulación abstracta acerca del pensar. Como transfondo destaca el interés por devolver a la fe cristiana la autenticidad singular de una decisión que carece de apoyo exclusivamente racional.

La obra se divide en cinco capítulos y un prefacio; además, el tercer capítulo tiene además un Apéndice y entre el IV y V capítulo sitúa Kierkegaard un Interludio con su propio Apéndice. En cada uno de estos apartados se incluye un monólogo del autor dialogando y discutiendo con un supuesto interlocutor acerca de la confección del texto y sus contenidos.

En el prefacio Kierkegaard establece los límites de su obra, destacando que sólo se trata de un folleto sin intención de participar en el quehacer científico.

En los siguientes puntos se presenta un resumen de cada uno de los capítulos que integran la obra.

## 2.2. PROYECTO DE PENSAMIENTO

El Capítulo I, al que Kierkegaard denominó Proyecto de Pensamiento, empieza con una serie de interrogantes que reproducen el ambiente de los diálogos socráticos y la forma de buscar la verdad desde la doctrina de la reminiscencia.

Así, empieza por cuestionarse "¿Hasta qué punto puede aprenderse la verdad? Comenzaremos con esta cuestión. ¿Era una cuestión socrática o ha surgido más bien de la pregunta socrática: puede aprenderse la virtud? Puesto que la virtud se define propiamente como conocimiento (cf. *Protágoras, Gorgias, Menón, Eutidemo*). Puesto que la verdad ha de aprenderse, tenemos que presuponer que no se halla ahí y que, en cuanto debe aprenderse, se la busca".<sup>14</sup>

A lo largo de este capítulo inicia una discusión tratando de resolver estas cuestiones. Un aspecto importante es que las alusiones a Sócrates reaparecen continuamente y le sirven para determinar cómo debe ser la relación entre maestro y discípulo.

De esta forma, retoma la forma en que Sócrates resuelve la dificultad planteada, destacando que lo hace "a través de la idea de que todo aprender y todo buscar es sólo recordar, de tal modo que el ignorante no necesita más que rememorar para llegar a ser consciente de lo que sabe. Así pues, la verdad no le es inculcada, pues estaba en él".

Para responder la cuestión de que hasta qué punto puede aprenderse la verdad, Kierkegaard hace consideraciones sobre tres puntos básicos: el estado anterior, el maestro y el discípulo.

En relación con el estado anterior, Kierkegaard comienza con la dificultad socrática: cómo puede buscarse la verdad, dado que eso es prácticamente imposible tanto si la poseo

<sup>14</sup> Kierkegaard, Søren. Migajas Filosóficas o un poco de Filosofía. 3ª Edición, Ed. Trotta, Madrid, 2001, p. 27.

como si no. Propiamente, el razonamiento socrático suprimía la disyunción al mostrar que en el fondo todo hombre posee la verdad. Ésa era su explicación y ya hemos visto lo que de ello se deriva por relación al instante.

Respecto al maestro, Kierkegaard destaca que si éste tuvo que ser la ocasión para que el discípulo rememorara, entonces no puede contribuir ahora a que éste recuerde que en realidad ya conocía la verdad, puesto que el discípulo es la no verdad.

Para Kierkegaard, "el maestro es sólo ocasión, sea cual sea ésta, incluso si fuera un Dios, puesto que la propia no-verdad únicamente puedo descubrirla por mí mismo y, sólo al descubrirla yo, queda descubierta, aun cuando todo el mundo lo supiera.

Pero quien da al discípulo no meramente la verdad, sino incluso la condición, no es un maestro. Toda enseñanza se funda, en definitiva, en que la condición esté presente. Faltando ésta, nada puede un maestro, porque en ese supuesto el maestro no tendría que transformar al discípulo, sino recrearlo antes de comenzar a enseñarle. Y eso no es posible a hombre alguno. Si pudiera acontecer, tendría que ser obra de Dios mismo.

El maestro es Dios, que da la condición y da la verdad. ¿Cómo podremos denominar a tal maestro? En eso sí estamos de acuerdo, en que hemos superado ampliamente la definición de maestro. Dado que el discípulo está en la no-verdad y que está ahí por sí mismo (según lo visto anteriormente no puede estar allí de otro modo), podría parecer que era libre, pues la libertad consiste en ser sí mismo. No obstante, está cautivo, encadenado y encerrado, porque ser libre para la verdad es estar encerrado, y estar encerrado en sí mismo equivale a estar encadenado".<sup>15</sup>

De acuerdo con los planteamientos de Kierkegaard, el maestro sólo es mera *ocasión* para la búsqueda de la verdad. Esto no acontece cuando surge un tipo de Maestro que en

---

<sup>15</sup> Ibid., pp. 31-32.

lugar de ocasión, se convierte en el dador de la *condición* para la adquisición de la verdad. Kierkegaard concluye: ese Maestro sólo puede ser Dios. Desde esta postura aparece la verdad como capaz de hacer libre al hombre que se había encadenado a sí mismo en la culpa. Más no sólo eso. También vemos ejemplos curiosos, la definición de libertad como ser sí mismo y la importancia decisiva que concede al *instante*.

Como ya se ha mencionado, el tercer elemento sobre el que discute Kierkegaard para determinar hasta qué punto puede aprenderse la verdad es el discípulo.

Al respecto señala que "cuando el discípulo es la no-verdad (si no, retornamos a lo socrático), sigue siendo hombre y, al recibir la condición y la verdad, no se transforma en aquel primer hombre que ya era: se hace otro hombre, pero no en sentido frívolo, como si fuera otro de la misma cualidad que antes, sino convirtiéndose en un hombre de otra cualidad o, si así podemos llamarlo, en un hombre *nuevo*".<sup>16</sup>

Después de hacer referencia a la conversión como cambio y del sentido de un nuevo nacimiento, Kierkegaard se explaya en un monólogo acerca de lo que denomina su Proyecto.

### 2.3. ENSAYO POÉTICO

El Capítulo II, el cual es titulado DIOS COMO MAESTRO Y SALVADOR (Ensayo poético) inicia nuevamente con Sócrates e incluye un elogio hacia él. Enseguida aborda el tema del amor infeliz de un rey a una humilde muchacha y que aplicará al amor de Dios hacia los hombres.

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 34.

En relación a esto destaca que Dios no tiene necesidad de discípulo para comprenderse a sí mismo y ninguna ocasión puede mudarlo hasta el punto de estar más proclive en la ocasión que en la decisión.

De inmediato aborda el instante como un tiempo preciso en el que se cumple la decisión de Dios. Destaca que "el instante aparece justamente por la relación de una decisión eterna con un instante diferente. Si no fuera así, retornaríamos a lo socrático y no tendríamos ni Dios, ni decisión eterna, ni instante.

Dios tiene que decidirse a ello por amor desde la eternidad. Y si su amor era la causa, el amor ha de ser también la meta, porque sería una clara contradicción que Dios tuviera un móvil fundamental y una meta que no se le corresponde. El amor ha de dirigirse al discípulo y la meta será vencerle, puesto que sólo en el amor se iguala lo diferente y sólo en la igualdad y en la unidad hay inteligencia. Sin perfecta inteligencia el maestro no es Dios, a no ser que el móvil deba buscarse en el discípulo que no desea aquello que se le ha posibilitado".<sup>17</sup>

Emerge con ello la figura de Dios como siervo de los demás y la viva descripción de Dios en esa forma, la que históricamente atribuimos al fundador del cristianismo. Con ello ha encontrado motivo para comenzar a hablar del *escándalo* que, como más adelante se lee, es escándalo para la razón.

Kierkegaard abre tres incisos de discusión sobre el tema.

"A) La unidad se realiza por una ascensión. Dios quisiera atraer al discípulo hacia sí, enaltecerlo, alegrarlo con un gozo milenarío (pues mil años son para él como un día), y en el desbordamiento de la alegría hacerle olvidar la incomprensión...

---

<sup>17</sup> Ibid., pp. 40-41.

La unidad podría realizarse si Dios se apareciera al discípulo, aceptara su adoración y le llevara a olvidarse de sí mismo...

- B) Así, pues, la unidad debe obtenerse de otra manera. Queremos recordar de nuevo a Sócrates: ¿qué era su ignorancia sino una expresión de unidad para el amor al discípulo? Esta unidad, como hemos visto, era al mismo tiempo verdad...
- C) Tiene la condición en sí mismo y la producción (el nacimiento) es sólo el resultado de lo que estaba dado, por lo cual en este nacimiento el instante es de nuevo devorado en el mismo ahora por el recuerdo. Quien nace muriendo más y más, menos y menos puede decir que nace, porque a él se le recuerda con más y más claridad que existe. Y quien engendra manifestaciones de lo bello, no las engendra, siendo que deja que en él las engendre lo bello por sí mismo".<sup>18</sup>

Un segundo monólogo cierra el tema haciendo referencia a la existencia de los milagros como algo maravilloso y diferente a lo demás.

## 2.4. LA PARADOJA ABSOLUTA

El Capítulo III llamado LA PARADOJA ABSOLUTA (Un capricho metafísico) se inicia también con referencias a Sócrates y a la greicidad.

"Aunque Sócrates procuró con todas sus fuerzas reunir todo el saber del hombre y conocerse a sí mismo, y aunque a través de los siglos ha sido considerado como el hombre que mejor conoció al hombre, sin embargo confesó que la razón por la cual estaba poco dispuesto a pensar sobre la naturaleza de seres como Pegaso y las Górgonas era porque tampoco tenía muy claro si él mismo (conocedor del hombre) era un

---

<sup>18</sup> Ibid., pp. 44-46.

monstruo más extraño que Tifón o, por el contrario, un ser tan afable y simple que era participe por naturaleza de algo divino. Esto parece una paradoja. Pero no hace falta pensar mal de la paradoja, porque paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo".<sup>19</sup>

En esta parte, Kierkegaard resalta que Sócrates supo detenerse cuando comprobó que la razón no podía ir más allá. La razón choca y es entonces, en ese choque insuperable, cuando se vislumbra la aparición de lo desconocido. Kierkegaard da paso con naturalidad a Dios, dedicando parte importante de su obra al problema de la existencia de Dios.

Así, plantea que "cuando se quiere demostrar la existencia de Dios (en sentido diverso al de ilustrar el concepto de Dios y sin la *reservatio finalis* que hemos expuesto: que la misma existencia surgida de la prueba aparece por un salto), éste demuestra a falta de otra cosa algo que ni siquiera necesita prueba y que en todo caso nunca será mejor, ya que el necio afirma en su corazón: no existe Dios; pero quien dice en su corazón o dice a los hombres: <<espera un poco que te lo demostraré>>, ¡cuán rara sabiduría posee!'. Si en el instante en que comienza la prueba se siente igualmente indeciso sobre si Dios existe o no, entonces no lo demuestra y, si se halla así al comienzo, entonces nunca llegará a comenzar, en parte por el temor de no llegar a conseguirlo porque quizás Dios no existe, y en parte porque no tiene nada por donde comenzar".<sup>20</sup>

Kierkegaard concluye que, por un lado, la existencia de Dios no puede demostrarse al estar previamente presupuesta y que, por otro, la razón ha de pararse necesariamente al no serle posible pensar la diferencia.

Kierkegaard continúa con el monólogo y posteriormente incluye un Apéndice. En este último, señala que "si la paradoja y la razón se chocan en la común comprensión de su

---

<sup>19</sup> Ibid., p. 51.

¡Qué tema tan estupendo para un cómico demente!

<sup>20</sup> Ibid., p. 56.

diferencia, el choque será tan feliz como la comprensión del amor, feliz en la pasión a la que todavía no hemos dado nombre alguno, aunque más tarde vamos a dárselo. Si el choque no se realiza en la comprensión, entonces la relación es infeliz y -si puedo atreverme a decirlo- a este amor infeliz de la razón (amor que, notémoslo, es como ese amor infeliz que tiene su fundamento en el amor propio mal entendido; la analogía no llega más allá porque la fuerza del azar aquí no cuenta nada), podemos llamarlo con más precisión: *escándalo*".<sup>21</sup>

Kierkegaard se esfuerza en describir el escándalo como pasivo, aunque distingue entre escándalo pasivo y activo, sin olvidar que el pasivo es tan activo que nunca se deja anonadar del todo (porque el escándalo es siempre acción, no un acontecimiento) y el escándalo activo es tan débil que no puede desasirse de la cruz a la que está clavado ni arrancarse la flecha con la que ha sido herido.

De esta forma, en realidad quiere insistir en el término de *paradoja*. Advierte que el título de este Apéndice es *Ilusión acústica* porque la paradoja *resuena* en el escándalo, el escándalo *comienza a existir* con la paradoja, revelándose así la importancia del instante en torno al cual gira todo. En este apéndice también se incluyen sus monólogos.

## 2.5. LA CONTEMPORANEIDAD DEL DISCÍPULO

En el Capítulo IV titulado LA CONTEMPORANEIDAD DEL DISCÍPULO, Kierkegaard empieza por decir que "Dios aparece por tanto como maestro (continuamos con nuestro poema). Ha asumido la figura de siervo, porque enviar en su puesto a otro de su máxima confianza no le habría satisfecho, como tampoco habría satisfecho a aquel noble rey mandar en su lugar al hombre de mayor confianza del reino. Dios tenía además otra razón, porque entre hombre y hombre la relación suprema, la más verdadera, es la

---

<sup>21</sup> Ibid., p. 61.

socrática. Si no hubiese venido Dios mismo, todo hubiese permanecido en el plano socrático, no tendríamos el instante y habríamos perdido la paradoja. La forma de siervo de Dios no es en absoluto un invento, es real; el cuerpo tampoco es parastático, es también real, y Dios lo posee desde el momento en que la decisión todopoderosa de su omnipotente amor se hizo siervo".<sup>22</sup>

Para Kierkegaard Dios tiene a la vez la forma de siervo lo que "significa que era un persona sencilla, un hombre insignificante que no destacaba de la muchedumbre por sus vestidos delicados ni por ningún otro privilegio terrestre, que no se distinguía de los demás humanos ni siquiera por las innumerables legiones de ángeles que había dejado atrás al hacerse humilde. Pero aunque era un hombre simple, sus preocupaciones no podían ser como las de los hombres en general".<sup>23</sup>

Se observa que Dios aparece como tema predominante, pero en el trasfondo se intuye la presencia de Sócrates. Para el discípulo la aparición de Dios en la tierra es la enseñanza esencial que romperá en buena medida con los esquemas normales de contemporaneidad histórica, aunque Kierkegaard valore las ventajas propias de ser contemporáneo. No obstante sólo Dios da la condición para que el discípulo pueda aceptar ese mensaje.

De esta forma, Kierkegaard. Se cuestiona "¿Y cómo entra el discípulo en relación con la paradoja? Porque no afirmamos que deba comprender la paradoja, sino sólo que entienda que eso es la paradoja. Ya hemos mostrado cómo acontece: cuando la razón y la paradoja chocan felizmente en el instante, cuando la razón se aparta a un lado y la paradoja se abandona a sí misma; está despedida, ni tampoco en la paradoja que se ha abandona, luego sucede *en* algo) es aquella feliz pasión a la que hora deseamos dar un nombre, pese a que el nombre no nos interese demasiado. Le llamaremos *fe*. Esta pasión debe ser aquella condición de que se habló y que trae consigo la paradoja...

---

<sup>22</sup> Ibid., p. 67.

<sup>23</sup> Ibid., p. 68.

El discípulo contemporáneo tiene facilidad suficiente para obtener toda información histórica. No olvidemos sin embargo que, respecto al nacimiento de Dios, nosotros estamos en la misma situación que el discípulo de segunda mano, de tal modo que si queremos ponderar la absoluta necesidad del saber histórico, sólo una persona estará plenamente informada, a saber: la mujer de la que él nació. Al discípulo contemporáneo le es fácil por consiguiente hacerse testigo histórico".<sup>24</sup>

Vuelven los contrastes de la razón y la paradoja y, a la vez, la descripción del instante como una decisión de eternidad y de la paradoja como eternización de lo histórico e historización de lo eterno. Criticando lo que juzgaba como falaces apreciaciones de ciertos eruditos de su tiempo que creían poder llegar por sí solos al conocimiento de Dios, Kierkegaard concluye que sólo este maestro tan singular puede tener la iniciativa en el conocimiento *esencial* del discípulo.

"La contemporaneidad inmediata puede ser sólo ocasión: a) Puede ser ocasión para que el contemporáneo obtenga un conocimiento histórico. En este aspecto el contemporáneo de aquellas bodas imperiales es más afortunado que el contemporáneo del maestro, ya que este último tiene ocasión de ver sólo la figura del siervo y como mucho una acción maravillosa de la que no puede saber con seguridad si debe admirarse o indignarse por ser tan necio; en todo caso no puede mover a aquel maestro a hacerlo de nuevo como lo hace el prestidigitador que da ocasión a los espectadores de descubrir el truco del que todo depende. b) Puede ser ocasión para que el contemporáneo socrático profundice en sí mismo, con lo cual aquella contemporaneidad se esfume como una nada en comparación con lo eterno que ha descubierto dentro de sí. c) Finalmente (y ésta es nuestra hipótesis para no retornar a lo socrático) es la ocasión para que el contemporáneo en cuanto no-verdad reciba de Dios la condición y vea ahora la magnificencia con los ojos de la fe".<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Ibid., p. 70.

<sup>25</sup> Ibid., p. 78.

Kierkegaard sigue con un interludio, el tema abordado se refiere a dos cuestiones principales ¿es el pasado más necesario que el futuro? o ¿se ha hecho lo posible más necesario de lo que era por haberse vuelto real?, se inicia con una reflexión sobre posibilidad y necesidad, de la cual se infiere que el devenir es obra de la libertad.

Se incluyen cuatro aspectos relacionados con el tema: el devenir, lo histórico, el pasado y la concepción del pasado.

En relación con el devenir, Kierkegaard se cuestiona "¿Cómo cambia aquello que deviene? ¿O en qué consiste el cambio del devenir? Todo otro cambio presupone que aquello con lo que se realiza el cambio existe, aun cuando el cambio consiste en dejar de existir. No sucede esto con el devenir. Porque si lo que deviene no permanece en sí mismo inalterado en el cambio del devenir, entonces lo que deviene no es eso que deviene, sino otra cosa... En este caso quien pregunta, o ve en el cambio del devenir otro cambio que trastorna la cuestión, o se engaña sobre lo que deviene y por ello se vuelve incapaz de preguntar".<sup>26</sup>

En lo histórico, Kierkegaard incluye todo lo que ha devenido, "porque aun cuando no pueda predicarse nada históricamente sobre ello, sí puede afirmarse el predicado decisivo de lo histórico: que eso ha acontecido. Aquello cuyo devenir es un devenir simultáneo (*Nebeneinander*, espacio) no tiene más historia que ésta, pero incluso vista así (*en masse*), abstrayendo de lo que una consideración más espiritual llamaría en un sentido especial historia de la naturaleza, la naturaleza tiene historia".<sup>27</sup>

El tercer concepto es el pasado, sobre lo cual Kierkegaard destaca que "lo que ha sucedido ha sucedido y no puede hacerse de nuevo; en ese sentido no puede cambiarse (Crisipo el Estoico - Diodoro de Mégara). ¿Es ésta la inmutabilidad de la necesidad? La inmutabilidad de la necesidad se ha producido por un cambio, el cambio del devenir; pero

---

<sup>26</sup> Ibid., p. 82.

<sup>27</sup> Ibid., p. 84.

tal inmutabilidad no excluye todo cambio, porque no lo ha excluido y porque cualquier cambio (dialéctico respecto del tiempo) únicamente está excluido en cuanto queda excluido en cada instante".<sup>28</sup>

Por último, sobre la concepción del pasado se hacen los siguientes planteamientos:

"La naturaleza, en cuanto determinación del espacio, sólo existe inmediatamente. Lo que es dialéctico con relación al tiempo tiene dentro de sí una duplicidad: después de haber sido presente puede subsistir como pasado. Lo propiamente histórico es siempre pasado (ya es pasado: si hace años o días, no añade diferencia alguna) y tiene realidad en cuanto pasado, porque es cierto y verídico que ha sucedido, pero el hecho de haber sucedido constituye a su vez su incertidumbre, que siempre impedirá la concepción del pasado como si hubiera existido desde la eternidad...

Quien concibe el pasado, el *Historico-philosophus*, es por ello un profeta hacia atrás (Daub). Ser profeta significa precisamente que en el fundamento de la certeza del pasado se halla la incertidumbre que para éste, en un sentido tan enteramente idéntico como para el futuro, es posibilidad (Leibniz, *Los mundos posibles*), de donde es imposible que *derive* con necesidad, *nam necessarium se ipso prius sit, necesse est*.<sup>29</sup>

Lo histórico sigue teniendo una relación preferente con la libertad y se convierte en una especie de reduplicación del devenir. Incluso el pasado remite a una libertad como la del devenir, de tal manera que el historiador tendría que distinguirse por su pasión hacia el devenir. Kierkegaard desea concluir en la fe, cuyas semejanzas con el devenir, sobre todo, su ambigüedad, le parecen obvias. Para Kierkegaard la fe no es un conocimiento más, sino un acto de libertad, supera en todo a la duda escéptica, conserva el sentido pleno del devenir y rompe las barreras del pasado y del futuro.

---

<sup>28</sup> Ibid., p. 85.

<sup>29</sup> Ibid., pp. 86-87.

Kierkegaard incluye aquí también un apéndice sobre la aplicación de lo expuesto anteriormente y señala que "en lo referente a lo simplemente histórico es válido afirmar que no puede convertirse en histórico para la percepción y el conocimiento inmediato, tanto si es contemporáneo como si es posterior. Aquel hecho histórico (que es el contenido de nuestro poema) posee un carácter propio: que no es un simple hecho histórico, sino un hecho que se basa en una contradicción (eso es suficiente para mostrar que no hay diferencia alguna entre el contemporáneo inmediato y el posterior; puesto que no existe ninguna ventaja para el contemporáneo inmediato frente a la autocontradicción y al riesgo que va vinculado a la concesión del consentimiento). Ciertamente es un hecho histórico y lo es sólo para la fe".<sup>30</sup>

En el apéndice insiste en que lo sustancial de la fe es creer que Dios ha existido históricamente.

## 2.6. EL DISCÍPULO DE SEGUNDA MANO

El Capítulo V y último, llamado EL DISCÍPULO DE SEGUNDA MANO comienza señalando que "puesto que según nuestra hipótesis distan mil ochocientos cuarenta y tres años entre el discípulo contemporáneo y esta conversación, parece ocasión suficiente para preguntar por el discípulo de segunda mano, ya que esta relación tiene que haber repetido muy a menudo. La cuestión parece por tanto ineludible, igual que la existencia de que esa cuestión clarifique las dificultades que posiblemente podrán presentarse cuando se trate de que el *discípulo* de segunda mano quede definido en igualdad con y a diferencia del contemporáneo".<sup>31</sup>

En este capítulo Kierkegaard distingue los discípulos actuales que él llama de segunda mano, de los contemporáneos por medio del hecho histórico primordial. Rechaza otra vez

---

<sup>30</sup> Ibid., p. 93.

<sup>31</sup> Ibid., p. 95.

cualquier intento de naturalizar la religión y retorna a Sócrates para recordar que la fe exige renunciar a la razón.

En este capítulo presenta un monólogo sobre la contemporaneidad y cómo la fe siempre supone lucha. En un primer punto aborda el discípulo de segunda mano en si diferencia consigo mismo.

"Aquí no se reflexiona por tanto sobre la relación del discípulo secundario con el contemporáneo, sino si la diferencia sobre la que se reflexiona es tal que lo mutuamente diferente se convierte de nuevo en igualdad ante otra cosa, porque la diferencia que es sólo diferente de sí misma queda ciertamente dentro de la igualdad consigo misma. Por este motivo no hay arbitrariedad alguna en cortar cuando se quiera, ya que la diferencia relativa no es ahora un sorites de cuya cualidad pudiera surgir por un *coup de mains* si estuviese dentro de esa determinada cualidad".<sup>32</sup>

Kierkegaard hace una diferenciación de la primera generación del discípulo secundario y la última generación.

"a) La primera generación del discípulo secundario. Ésta tiene (relativamente) la ventaja de estar más próxima a la certeza inmediata y de estar más cerca para lograr una exacta y auténtica información acerca de lo sucedido por medio de gente cuya autenticidad puede controlarse de varias maneras...

La ventaja es llegar a un estado tal que la decisión se muestre más clara. Ésta es una ventaja y esta ventaja es la única que tiene algún significado, siendo bastante terrible y en modo alguno una comodidad confortable...

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 96.

- b) La última generación. Ésta se halla ahora lejos de la conmoción, pero en cambio tiene que ceñirse a las consecuencias y posee la prueba de la verosimilitud del resultado; tiene inmediatamente ante sí las consecuencias con las que aquel hecho tiene que haber abarcado todo, posee la prueba de la verosimilitud bien cerca, aunque de ella hay paso inmediato a la fe porque, como vimos, la fe no es nada parcial respecto de la probabilidad; decir esto de la fe sería una calumnia. Si aquel hecho entró en el mundo como paradoja absoluta, todo lo posterior no sirve de nada, porque estas consecuencias se convierten para toda la eternidad en consecuencias de una paradoja, y por lo tanto tan definitivamente inverosímiles como la paradoja, a no ser que quiera suponerse que las consecuencias (que son meras derivaciones) tengan la fuerza retroactiva de transformar la paradoja, lo cual sería idéntico a suponer que un hijo posee el poder retroactivo de transformar a su padre<sup>33</sup>.

Una vez distinguidas la primera y la última generación, Kierkegaard aborda el problema del discípulo de segunda mano, pero en primer lugar hace las siguientes reflexiones:

- "a) Si se toma aquel hecho como simple hecho histórico, lo que cuenta es ser contemporáneo, y ésta es la ventaja de ser contemporáneo (entendido de forma precisa, tal como se explicó en el Capítulo IV), o estar lo más cerca posible o poder asegurarse la autenticidad de los contemporáneos, etc.. Todo hecho histórico es sólo un hecho relativo y por ello es normal que el poder relativo, el tiempo, decida el destino relativo del hombre respecto de la contemporaneidad, porque más no contiene y únicamente la puerilidad o la necedad podrían supervalorarlo hasta lo absoluto. b) Si aquel hecho es un hecho eterno, todo tiempo está igualmente cercano, pero -nótese bien- no en la fe, ya que la fe y lo histórico se corresponden mutuamente de manera plena. Se trata por ello de una mera acomodación al lenguaje menos correcto usando la palabra 'hecho' que está tomada del terreno histórico. c) Si aquel hecho es un hecho absoluto o, para determinarlo todavía con

---

<sup>33</sup> Ibid., p. 97-100.

mayor exactitud, es lo que hemos propuesto, entonces es una contradicción que el tiempo haya podido dividir la relación del hombre con él, es decir, dividir en sentido decisivo. Lo esencialmente divisible por el tiempo no es *eo ipso* absoluto, porque de ello se seguiría que el propio absoluto es un *casus* en la vida, un *status* en relación con otro, mientras que lo absoluto, aunque declinable en todos los *casibus* de la vida, permanece siempre idéntico en una relación indivisible con otro, y es siempre un *status absolutus*. Pero el hecho absoluto es a la vez histórico".<sup>34</sup>

Por otro lado, Kierkegaard se cuestiona "*¿En qué sentido puede interesar al posterior la veracidad del contemporáneo?* No en el sentido de si realmente ha tenido fe, tal como lo ha atestado de sí mismo. Eso apenas concierne al posterior, tampoco le sirve de provecho: ni le hace apartarse de la fe ni le empuja hacia ella. Sólo quien recibe por sí mismo la condición de Dios (esto se corresponde del todo con lo exigido al hombre: renunciar a su razón; por otra parte es la única autoridad que cuadra con la fe), sólo él cree".<sup>35</sup>

Por último, Kierkegaard incluye una pequeña Moraleja en la cual también hace referencia a Sócrates y resume los aspectos cruciales de la obra. "Indiscutiblemente este proyecto va más allá de lo socrático, como puede comprobarse en cada punto. Que por ello sea más verdadero que lo socrático es una cuestión totalmente distinta que no puede decidirse de un soplo, porque aquí se ha supuesto un nuevo órgano: la fe, y un nuevo presupuesto: la conciencia de pecado; una nueva decisión: el instante, y un nuevo maestro: Dios en el tiempo. Sin ellos ciertamente no me habría atrevido a presentarme a examen ante aquel irónico tan admirado a través de los siglos, a quien, pese a quien pese, me acerco con el corazón brincando de entusiasmo. Pero ir más allá de Sócrates cuando se dice esencialmente lo mismo que él -sólo que no tan bien-, eso no tiene nada de socrático".<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Ibid., pp. 103-104.

<sup>35</sup> Ibid., p. 106.

<sup>36</sup> Ibid., p. 113.

A lo largo de la obra se pueden encontrar diversos conceptos y planteamientos filosóficos, sobre los cuales serán objeto de análisis en el siguiente capítulo.

## CAPÍTULO III. PRINCIPALES CONCEPTOS FILOSÓFICOS EN LA OBRA DE KIERKEGAARD

Se puede decir que la filosofía contemporánea le debe a Kierkegaard, el descubrimiento de términos que adquirieron, a partir de él, significado propio y que contribuyeron a forjar la identidad propia del hombre moderno. Por ello, después de haber descrito la estructura de la obra *Migajas Filosóficas o un Poco de Filosofía*, corresponde ahora destacar los principales conceptos filosóficos que maneja Kierkegaard, tales como la existencia, la verdad, escándalo, paradoja, angustia y desesperación; además de destacar la trascendencia de la obra.

### 3.1. EXISTENCIA

Kierkegaard ha construido los grandes temas o categorías de su filosofía por oposición a la especulación de Hegel y en primer lugar se encuentra su noción o categoría de la *existencia*, que hace de él un importante representante de la filosofía existencial. "Por medio de ella ha querido establecer una contraposición radical entre su pensamiento y el sistema abstracto e idealista de aquél. La existencia es lo que separa, lo que es extraño a la idea absoluta. Y lo que también contrapone el conocimiento verdadero de la realidad a los sistemas panteístas, que <<volatilizan el concepto de la existencia>>. Porque éstos (como Spinoza cuando proclama: *essentia involvit existentiam*) sólo tienen en cuenta la existencia abstracta e ideal. Pero la existencia se refiere siempre a la realidad concreta, al hombre existente.

Es evidente que la categoría de la existencia la refiere siempre a la realidad concreta y viviente, más exactamente, al individuo humano. Existir es ser individuo; lo abstracto no existe. El existente es el hombre viviente, que dirige su atención sobre el hecho de que existe, que no se encierra en la especulación abstracta, sino que vive sus problemas

existenciales. Porque ser individuo es elegir y apasionarse; la existencia es el momento de la decisión y la pasión.

La categoría de *subjetividad* va ligada de continuo por Kierkegaard a la existencia. Porque la existencia no es algo abstracto, sino el devenir concreto del hombre, el sujeto existente.. La existencia es, por lo tanto, el hecho de existir, el movimiento del hombre existente, porque la existencia es movimiento. Y la existencia humana incluye el pensamiento. Pensar y existir han sido puestos juntos en la existencia, ya que un hombre que existe es un hombre que piensa. Pero el pensar del hombre existente es un <<pensamiento subjetivo>>, una reflexión sobre su propia existencia. Al existente llama Kierkegaard el pensador subjetivo, que se esfuerza sin cesar en tensión constante hacia el infinito. El pensador subjetivo vive en el devenir temporal, mas por el tiempo se esfuerza en captar lo eterno, en unir el tiempo y la eternidad, lo finito y lo infinito".<sup>37</sup>

Así, en el campo subjetivo plantea que el hombre no alcanza su realización progresiva, sino que en el yo se dan riesgos y saltos. Propone, pues, tres estadios que según él se dan en la vida del hombre.

**El Estadio Estético:** El cual es el momento del placer escurridizo en la búsqueda desesperada del hedonismo, es el constante presente y superficial que no posee ningún vínculo con lo trascendente.

**El Estadio Ético:** Es cuando se vive de acuerdo a los principios morales, ordenando su actividad y conducta con base en el deber. El deber es para el individuo práctico el imperativo general al cual debe ser obediente.

**El Estadio Religioso:** Constituido por la paradoja de la fe, al mismo tiempo esta paradoja es un escándalo ético, ya que es detener la razón y la ética para apoyarse simplemente en la fe. El acercamiento a Dios lo posibilita la angustia, de la cual se sale por la fe en él.

---

<sup>37</sup> Urdanoz, O. P. Teófilo. Op. Cit., pp. 442-443.

"Para Kierkegaard, según va a explicarse, la existencia es una categoría que se refiere al individuo libre. Existir significa realizarse a sí mismo por medio de la libre elección entre alternativas y por el propio compromiso. Existir, por tanto, significa llegar a ser, cada vez más, un individuo, y cada vez menos, un simple miembro de un grupo. Significa, en otras palabras, trascender la universalidad en beneficio de la individualidad. Por tanto Kierkegaard sentía escasa simpatía por lo que consideraba núcleo de la visión hegeliana, es decir, que el hombre realiza su verdadera esencia o ser al trascender su particularidad, y llegar a ser espectador de todo tiempo y existencia como un momento en la vida del pensamiento universal. En el hegelianismo, en opinión de Kierkegaard, no hay lugar para el individuo existente y sólo puede universalizarlo fantásticamente. Lo que no podía ser universalizado se relegaba a un plano secundario, cuando precisamente lo no universalizable es lo más importante y significativo. Unirse o fundirse uno mismo en lo universal, ya sea el Estado o el pensamiento universal, equivale a rechazar la responsabilidad personal y la existencia auténtica".<sup>38</sup>

Para Kierkegaard la existencia está estrechamente relacionada con la libertad y la subjetividad, por lo que dedica a ello grandes capítulos de algunas de sus obras y pasajes sueltos de otras para insistir en el asunto. Kierkegaard reclama la presidencia viva del *existente* en el proceso de conocimiento de la esencia de las cosas.

En *Migajas Filosóficas*, Kierkegaard hace también referencia a la preexistencia del alma y en su proyecto de pensamiento destaca la perspectiva socrática. Este afán de neta inspiración socrática por poner de relieve la primacía del existente en la indagación filosófica le condujo a descubrir la superfluidad del maestro cuando el discípulo halla la verdad. Lo prioritario es la propia relación a la verdad que se intenta descubrir. Sin dejarse deslumbrar por los griegos, ni siquiera por los más admirados, Kierkegaard señala diversos aspectos en los que su proximidad a Sócrates se quiebra, primordialmente en la relación con el maestro cuando éste adquiere la categoría del Maestro del cristianismo: en

---

<sup>38</sup> Copleston, Frederick. Op. Cit., p. 263.

este caso la relación afecta de forma sustancial al discípulo y adquiere la categoría de contemporaneidad. Otro aspecto de interés es la importancia del tiempo. Para Platón y Sócrates la temporalidad carece de significado *decisivo*, porque el individuo siempre puede retornar a la inmortalidad a través del recuerdo. Para Kierkegaard mantener la síntesis de tiempo y eternidad es crucial, ya que una decisión en el tiempo pone en juego el destino eterno.

### 3.2. VERDAD

Como ya se ha señalado, para Kierkegaard, la existencia está estrechamente vinculada a la verdad, que es otro de los conceptos importantes que maneja. Es lo que expresa claramente en su interpretación de la verdad como subjetividad:

Así, "en estrecha vinculación con la teoría de la existencia como subjetividad y del pensamiento subjetivo existencial, aparece la versión kierkegaardiana de la verdad. La *verdad es la subjetividad*, tal es el concepto que desarrolla en la obra filosófica...

La subjetividad de la verdad es más bien una noción existencial de relación entre existencia y simple esencia, entre realización efectiva y pura posibilidad, y no la idea de una <<producción>>, ni siquiera de una normativa que el hombre tuviera sobre la verdad. Al contrario, implica la sujeción y adecuación completa que el hombre debe a la misma verdad; si quiere <<estar en la verdad>>, si quiere poseerla, debe primero dejarse poseer de ella".<sup>39</sup>

*"La verdad es una incertidumbre objetiva ligada a un proceso de apropiación de la interioridad más apasionada; ésta es la verdad más alta que puede alcanzar el individuo existente. Kierkegaard no pretende negar la posibilidad de una verdad objetiva e*

---

<sup>39</sup> Urdanoz, O.P. Teofilo. Op. Cit., pp. 446-447.

impersonal. Pero las verdades matemáticas, por ejemplo, no afectan al 'individuo existente' en cuanto tal; en otras palabras, son verdades irrelevantes para la vida comprometida del hombre total. Las acepta, no puede dejar de hacerlo, pero no se compromete. No puedo comprometerme en aquello que no puedo negar sin caer en una contradicción lógica, o con lo que es tan evidente que su negación es un absurdo.

Sólo puedo arriesgarme por algo que sea dudoso, pero tan importante para mí, que su aceptación implique un compromiso apasionado: es *mi* verdad. "La verdad es precisamente el riesgo que elige una incertidumbre objetiva con la pasión del infinito. Contemplo el orden de la naturaleza con la esperanza de encontrar a Dios, y veo omnipotencia y sabiduría, pero también veo lo que confunde mi espíritu y provoca ansiedad. La suma es una incertidumbre objetiva. Pero por esta misma razón, la interiorización llega a ser tan intensa, porque abraza esta incertidumbre objetiva con la pasión total del infinito".<sup>40</sup>

En *Migajas Filosóficas*, Kierkegaard destaca la importancia de Dios para encontrar la verdad y hace una reflexión sobre la cuestión de hasta que punto puede aprenderse la verdad y como ya se ha señalado, recurre a la forma en que Sócrates resuelve la dificultad.

De esta forma, el punto de partida de las *Migajas filosóficas* es una cuestión típicamente socrático-platónica: ¿puede aprenderse la verdad? Desde el principio se plantea una alternativa, dos concepciones de la relación entre el sujeto y la verdad. La primera es el modelo griego, la segunda alude claramente al Cristianismo, a la vista del uso de términos como salvación, pecado, arrepentimiento. Pero es conveniente advertir que inicialmente Kierkegaard omite el término Cristianismo. Se diría que lo que le importa destacar aquí es la posibilidad de una vía absolutamente diferente a la de los griegos.

---

<sup>40</sup> Copleston, Frederick. Op. Cit., pp. 270-271.

Aunque es manifiesta la referencia al Cristianismo, el discurso en las *Migajas Filosóficas* se mantiene siempre como una hipótesis ficticia. En las últimas páginas Kierkegaard anuncia un nuevo escrito en el que se propone llamar a las cosas por su verdadero nombre y revestir los problemas con una vestidura histórica.

La referencia a la verdad del Cristianismo sólo constituye una pequeña parte del grueso libro las *Migajas Filosóficas*. Lo esencial es el desarrollo de la tesis de que la verdad del Cristianismo sólo puede tener sentido como verdad subjetiva.

Como lo destaca Rafael Larrañeta, "objetivamente se reflexiona sobre el hecho de que sea el verdadero Dios. Subjetivamente, sobre el hecho de que el individuo se relacione de tal manera con algo, que su relación sea en verdad una relación con Dios".<sup>41</sup>

### 3.3. ESCÁNDALO Y PARADOJA

A este concepto, Kierkegaard dedica un capítulo completo y un apéndice en las *Migajas Filosóficas*. Así como el método típico del pensamiento griego es la *ironía*, el procedimiento propio del segundo proyecto, o más bien su pasión, es la *paradoja*. El acceso a la verdad es aquí conocimiento de lo desconocido, de lo esencialmente desconocido. El Dios es así absolutamente diferente del hombre. Y la autoconciencia cristiana entiende esa diferencia en términos de culpa, de pecado.

El conflicto entre la inteligencia y la paradoja produce escándalo. De tal modo que éste es un testimonio existencial de la situación en la que el alma se encuentra rechazada de la verdad y culpable. Así, con el escándalo la paradoja entra en la existencia. Pero lo que desencadena esta dialéctica es el instante como *instante de la decisión*.

---

<sup>41</sup> Larrañeta, Rafael. Op. Cit., p. 76.

"En *Migajas filosóficas* se formula así el espiritualismo ascético kierkegaardiano: <<Cuando el que nace se piensa como nacido, piensa justamente en este tránsito del no-ser al ser. Lo mismo debe suceder en relación con el renacimiento>>. La analogía plantea, sin embargo, algunas dificultades: <<¿O puede acaso hacer la cosa más difícil el hecho de que el no-ser anterior al renacimiento -es decir, el ser natural que aquí es directamente aludido como un no ser- contenga más ser que el no-ser que precede al nacimiento?>>. Pero el problema así sugerido queda en suspenso y es la pregnancia del isomorfismo nacimiento-renacimiento lo que se impone. En la relación paradójica individuo-especie que se plantea en relación con la herencia del pecado original nos encontramos de nuevo con lo que podríamos llamar la crisis genealógica patriarcal, crisis en cuya virtud la herencia ya no puede asumirse en la pasividad, sino en la tensión máxima de quien ha de reconstituirla permanentemente, del mismo modo que heredar un capital no es heredar un castillo: hay que valorizarlo constantemente mediante el esfuerzo propio y el ajeno".<sup>42</sup>

Kierkegaard en *Migajas Filosóficas* afirma que la paradoja es la pasión del pensamiento, y, como toda pasión, desea su propia pérdida. En el caso de la razón se trata de un choque, de un límite, algo que no puede pensar. Considera que es similar a lo que sucede en el amor, que genera un estado de inquietud.

Cabe señalar que la experiencia amorosa de Kierkegaard fue muy conflictiva, por lo que es lógico que lo considere como algo que le inquieta, que le turba y que parece capaz de llevarle a la pérdida total de sí.

Para Kierkegaard, "la paradoja es la única capaz de conciliar lo contradictorio. Sólo la paradoja puede hacernos entender el instante en el tiempo como punto de partida de algo eterno y por otro lado la paradoja está en singular armonía con esa contradicción racional

---

<sup>42</sup> Amorós, Cèlia. Sören Kierkegaard o la Subjetividad del Caballero. Ed. Del Hombre, Barcelona, Esp., 1987, p. 159.

de la historización de lo eterno y la eternización de lo histórico que conlleva la identificación de 'lo desconocido' con Dios.

El objeto del escándalo es que Dios se ha hecho hombre. Pero el entramado conjunto queda en el aire, como flotando. Ese es el reto más audaz para quien se arriesga en la locura por encima de la razón y en la paradoja suprema del escándalo. Ahora sí han terminado las componendas con la acomodación racional del mensaje religioso".<sup>43</sup>

Como ya se ha señalado, en *Migajas filosóficas* Kierkegaard distingue entre escándalo pasivo y activo, pero en ambos casos implica cierta actividad. Además, la paradoja es la incertidumbre objetiva, que es la expresión para la pasión de la interioridad en la que consiste precisamente la verdad.

Para Kierkegaard, el mundo es paradoja y el hombre se encuentra en su vida siempre entre el riesgo y el salto. El proceso histórico no está determinado lógicamente, ni puede ser deducido del recuerdo de lo precedente. No es continuidad, sino más bien se realiza mediante el golpe seco de la decisión mediante el salto arriesgado.

En el cap. 3 de las *Migajas filosóficas* que lleva por título la paradoja absoluta, Kierkegaard pide el dolor, la desesperación, el escándalo, la paradoja. Dios es lo absolutamente desconocido, totalmente distinto de nosotros; es la frontera del hombre. El entendimiento humano no podrá jamás trascenderse a sí mismo. No se puede demostrar la existencia de Dios a la manera ordinaria. Quien quiera comprender a Dios se verá completamente confundido, hasta el punto de no conocerse a sí mismo y, con entera consecuencia, podrá a sí mismo en lugar de lo que es total diversidad. Para Kierkegaard no hay mediación, sino el riesgo del salto. En el mismo instante tiene el hombre a Dios, no en virtud de una consideración objetiva, sino en virtud de la infinita pasión de la interioridad.

---

<sup>43</sup> Larrañeta, Rafael. Op. Cit., p. 50.

### 3.4. ANGUSTIA Y DESESPERACIÓN

A este tema Kierkegaard dedica una de sus obras completas, pero en *Migajas Filosóficas* también hace referencia a estos conceptos. Se propone tratar el concepto de la angustia psicológicamente, pero teniendo en mente y a la vista el dogma del pecado original. Para explicar el pecado de Adán tiene en cuenta dos ingredientes: la prohibición hecha por Dios de no comer del árbol de la ciencia, y la actuación de el tentador, es decir, el demonio en forma de serpiente según el pasaje bíblico.

Teofilo Urdanoz destaca que "el salto cualitativo de un estadio a otro se verifica por una brusca conmoción vital que sacude al hombre en su propio ser y lo arranca súbitamente de su modo de ser anterior (sobre todo de su dispersión en el mundo) sumiéndole en el aislamiento de su interioridad. Esto tiene lugar especialmente en el tránsito al estadio de la vida religiosa o de la fe. Los factores emocionales de esta conmoción existencial los ha condensado Kierkegaard en las dos categorías principales de la *angustia* y la *desesperación*.

Angustia y desesperación son puestos, pues, en relación estrecha con el pecado y, por ende, con la conciencia del estar *delante de Dios*, a la vez que con posibilidad de la libertad, pues el individuo no se realiza sino en y con el pecado. Late en el fondo de estos análisis de Kierkegaard la *doctrina luterana* del pecado original como corrupción de la naturaleza humana, de la pérdida de la libertad para el bien y de la justificación por la sola fe en la angustia desesperada de una conciencia culpable y envuelta en el pecado. Es evidente la inspiración y origen luteranos de esta concepción como preliminar obligado del pasaje a lo religioso e introducción al mismo. El eco de la fe de Lutero, como confianza desesperada en la justicia de Cristo, que el creyente angustiado por el pecado aprehende, se agrava aquí con el talante melancólico de Kierkegaard, que se debatía en las mismas angustias de la sombra oscura de la culpa heredada del padre. Sobre esta dogmática luterana construye sus interpretaciones filosóficas y sus profundos y tortuosos análisis

psicológicos de la angustia y desesperación, fuente y origen de la analítica existencialista".<sup>44</sup>

En *Migajas filosóficas* Kierkegaard retoma el tema de la fe como un salto en el absurdo y la paradoja, es decir, en lo incomprensible del misterio del Dios desconocido, en medio del contexto más filosófico, velado y difícil de esta obra. La idea central de la misma es mostrar la diferencia entre la verdad como la concebían los griegos, o la verdad socrática, en que el maestro no es más que la ocasión del descubrimiento por el discípulo de una verdad que ya existía en él, y la verdad religiosa, en la cual el Maestro, o Dios, engendra, al contrario, el alma de discípulo, al que *salva* de sí por un nuevo nacimiento. Mas si el Maestro da al discípulo la condición, entonces el objeto de la fe no será la *doctrina*, sino el *maestro*. La fe debe siempre adherirse al maestro. Mas para que el Maestro pueda dar la condición es preciso que sea hombre. Esta contradicción es de nuevo el objeto de la fe y es la *paradoja*, el *instante*.

De este modo se insiste nuevamente en el objeto de la fe como lo absurdo, la paradoja y ahora de nuevo el instante, entendido como la conjunción de lo contingente y temporal con lo eterno. La paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión. La relación del discípulo al maestro es solamente por esa pasión dichosa que llamamos fe, *cuyo objeto es la paradoja*, mas la paradoja concilia justamente la oposición, siendo la eternización de lo histórico y la historización de la eternidad. Por otra parte, la paradoja hace de la inteligencia el absurdo y su expresión más significativa es el escándalo, ya que la fe se mantiene en el escándalo y absurdo de la inteligencia, escandaliza ante lo incomprensible.

Para Kierkegaard, "la angustia queda superada tan pronto como aparece de veras la libertad real. Esta libertad emana por ello de la profunda interioridad del individuo, por lo

---

<sup>44</sup> Urdanoz, O.P. Teofilo. Op. Cit., p. 462.

que todo género de traba externa resulta accidental para el hombre realmente libre; al contrario, estimulan su libertad interior.

La auténtica libertad transforma la interioridad, mientras que la libertad aparente por la que a menudo tanto clama la gente, cambia sólo la exterioridad y deja inalterado el yo íntimo. La no-libertad es incapaz de comunicación y la libertad real es en cambio comunicativa y se abre espontáneamente a los demás".<sup>45</sup>

### 3.5. TRASCENDENCIA DE LA OBRA

"Al igual que Nietzsche, Kierkegaard sufrió una especie de olvido y eclipsamiento después de su muerte. Fue G. Brandes quien a través de su obra sobre Kierkegaard (1877) lo difundió en Europa. Unamuno confiesa haberlo descubierto a través de Brandes, aunque el danés H. Høffding publicaría algunas obras sobre Kierkegaard que fueron traducidas a distintas lenguajes (también y relativamente pronto -1930- al castellano).

Las investigaciones sobre las múltiples y ricas facetas de Kierkegaard (estéticas, filosóficas, psicológicas, religiosas) se multiplicaron. Th. Haecker se presentó en su país como impulsor de una visión existencialista y nada pesimista de la figura de nuestro autor. Jaspers declararía que la filosofía de la existencia y la teología dialéctica no hubieran sido posibles sin él. Heidegger anuncia que la traducción alemana de Kierkegaard y la edición de las obras nietzscheanas son los dos grandes acontecimientos del siglo. Como Unamuno, Heidegger debió hacer suyos muchos conceptos kierkegaardianos sin confesar su procedencia. Löwith le relacionaría con la tarea desmitificadora de Marx. Camus le cita continuamente en el *Mito de Sísifo*, dando una versión propia del absurdo kierkegaardiano. Bajo la dirección de Tillich, Adorno elaboró su tesis de doctorado acerca

---

<sup>45</sup> Larrañeta, Rafael. Op. Cit., p. 41.

de Kierkegaard y no es imposible reconocer algunas intuiciones kierkegaardianas en las críticas posteriores de la escuela frankfurtiana".<sup>46</sup>

"En el fondo la <<herencia>> de Kierkegaard quizás ha correspondido a su propia trayectoria como pensador y escritor. El bello comienzo estético culminaba en una filosofía apasionada y concluía en una reivindicación de la autenticidad creyente. De modo semejante Kierkegaard atrajo primero por sus gustos literarios, sedujo después por la llamada a vivir la propia existencia y permanece ahora como ejemplo de creyente moderno. Cada cual puede leer en sus obras aquello que concuerde mejor con su talante".<sup>47</sup>

"Tal es en sus rasgos principales -no todos- la doctrina del gran pensador danés, tan personal, paradójico y originalísimo, que por sí solo llena un capítulo de la historia de la filosofía. Su influencia fundamental está en haber lanzado a la cultura occidental los grandes motivos del pensamiento existencial, que han sido recogidos por el existencialismo del siglo XX, aunque desfigurados y desviados de su primera dirección a lo trascendente.

Se reconoce también que Kierkegaard ha demolido la dialéctica hegeliana y con ella la ilusión racionalista que se continúa con el marxismo, mediante el principio aristotélico y cristiano de la prioridad ontológica del particular sobre el universal, del <<individuo singular>> y el absoluto sobre lo contingente. Ha afirmado asimismo enérgicamente la prioridad del ser real sobre el pensamiento y la distinción de esencia y existencia, y la que media entre lo externo y lo interno. Pero falta en él una fundamentación teórica desarrollada del ente como tal en las dos esferas de la realidad, que son la naturaleza y el espíritu, así como de la analogía entre la creación finita y Dios infinito, por defecto o desconocimiento de la metafísica realista".<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Ibid., pp. 50-51.

<sup>47</sup> Ibid., p. 52.

<sup>48</sup> Urdanoz, O.P. Teofilo. Op. Cit., p. 481.

Debido a su enorme influencia en el pensamiento y cultura actuales, Kierkegaard ha recibido numerosas y divergentes interpretaciones, pero en general, se reconoce que su obra, particularmente *Migajas Filosóficas*, constituye un importante aporte a la filosofía contemporánea.

## CONCLUSIONES

El existencialismo es una de las corrientes filosóficas más importantes del Siglo XX, tiene sus raíces en pensadores como Søren Kierkegaard y su posición sobre la angustia. Surgió después de la Primera Guerra Mundial y tuvo un resurgimiento en la Segunda Guerra Mundial.

Para los existencialistas el hombre es una realidad completa inacabada, con conciencia y libertad, cuyo destino es hacerse y realizarse en medio de múltiples contradicciones de su propia vivencia, lo que le engendra la incertidumbre y la angustia frente al absurdo, al fracaso, lo misterioso y lo inexplicable de su propia existencia. Aparece el existencialismo, a diferencia del esencialismo, proclamando y defendiendo radicalmente la existencia sobre la esencia.

Kierkegaard ha sido una figura que ha tenido una gran influencia en la moderna filosofía europea, particularmente en el existencialismo y en las corrientes existencialistas aparecidas en teología.

Como ya se ha señalado, fue quien popularizó términos como el de angustia, paradoja, escándalo y existencia, entre otros.

Por otro lado, una de las más importantes consecuencias que ha tenido su filosofía es que ha reivindicado un sentido más espiritual y más humano de la vida, y algunos de sus planteamientos han ayudado y ayudan en la defensa frente a eventuales retornos ofensivos del vitalismo, frente a formas más o menos materialistas de positivismo, y de igual forma frente al materialismo histórico que ha amenazado toda forma de vida que se regule solamente por los principios elementales y naturales de la razón.

La filosofía de Kierkegaard es concebida como búsqueda de soluciones a los problemas más apremiantes, considerando la clasificación de la problemática fundamental del espíritu humano, cuya tarea es descubrir nuevos problemas. Esta postura se refleja en *Migajas Filosóficas*, que es una de las obras más importantes, aunque por mucho tiempo fue una de las menos estudiadas.

El punto de partida y la meta de las preocupaciones kierkegaardianas en *Migajas Filosóficas* es el yo como ser individual. Al respecto, Kierkegaard considera que de nada sirve a los hombres querer determinar primeramente lo exterior y luego el elemento constitutivo. Se debe, en primer lugar, aprender a conocerse a sí mismo antes de conocer otra cosa. El yo debe entenderse como relación consigo mismo, el yo es autorrelación.

Esta concepción del yo como autorrelación en Kierkegaard ha de convertirse después de él en patrimonio común de todos los existencialistas, pues esta autorrelación constituye la esencia del yo y es interna, concreta, recíproca y viviente. Un examen más profundo de los datos de la conciencia lleva a Kierkegaard a la afirmación de que Dios sostiene y fundamenta el yo. De esta manera la autorrelación del yo se completa en su relación a Dios.

En la concepción kierkegaardiana yo y pecado se identifican pues dice él que sólo se puede estar delante de Dios con la conciencia del pecado; así al hombre por el pecado deviene un yo existente, autorrelacionándose y colocándose delante de Dios.

En general, se observa que Kierkegaard es una de las figuras que mayor influencia ha tenido en la filosofía moderna, su contribución filosófica más importante ha sido popularizar el término de existencialismo considerado como una filosofía de la vida.

## BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Cèlia. Søren Kierkegaard o la Subjetividad del Caballero. Ed. Del Hombre, Barcelona, Esp., 1987.
- Appendini, Ida. Historia Universal Moderna y Contemporánea. 30ª Edición. Ed. Porrúa, México, 1984.
- Bonifaci, C. F. Kierkegaard y el Amor. / C. F. Bonifaci. Prólogo de Joaquín Carreras y Artau. Ed. Herder, Barcelona, 1963.
- Collado, Jesús-Antonio. Kierkegaard y Unamuno: La Existencia Religiosa. Ed. Gredos, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Madrid, 1962.
- Copleston, Frederick. Historia de la Filosofía. 4ª Edición, Vol. VII. Ed. Ariel, Barcelona, 1999.
- Franco Barrio, Jaime. Kierkegaard frente al Hegelianismo. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad, 1996.
- García Amilburu, María. La Existencia en Kierkegaard. Universidad de Navarra, Pamplona, 1992.
- Hartshorne, M. Holmes. Kierkegaard, el Divino Burlador: Sobre la Naturaleza y el Significado de sus Obras Pseudónimas. Traducción de Elisa Lucena Torés. Madrid, Cátedra, D.L., 1992.

- Heidegger, Martín. Ser y Tiempo. Traducción de José Gaos, Ed. F.C.E., Buenos Aires, 1991.
- Hirschberger, Johannes. Breve Historia de la Filosofía. 13ª Edición, Ed. Herder, Barcelona, 1998.
- Hirschberger, Johannes. Historia de la Filosofía. Biblioteca Herder, Barcelona, 1981.
- Jolivet, Régis. Introducción a Kierkegaard. Traducción española de Manuel Rovira. Madrid, Gredos, imp. 1950.
- Keller, Albert. Teoría General del Conocimiento. Ed. Herder, Barcelona, 1988.
- Kierkegaard, Sören. Diario de un Seductor. 10ª Edición, Ed. Fontamara, México, 1998.
- Kierkegaard, Sören. Ejercitación del Cristianismo. Traducción de Demetrio G. Rivero. Madrid, Guadarrama, 1961. 131 p., [2] h. Obras y papeles de Kierkegaard.
- Kierkegaard, Sören. El Concepto de la Angustia: Una Sencilla Investigación Psicológica Orientada hacia el Problema Dogmático del Pecado Original. 8ª Edición, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1972.
- Kierkegaard, Sören. La Enfermedad Mortal: (O de la Desesperación y el Pecado. [Traducción, Demetrio G. Rivero]. Madrid, Guadarrama, D.L. 1969.
- Kierkegaard, Sören. Migajas Filosóficas o un Poco de Filosofía. 3ª Edición, Ed. Trotta, Madrid, 2001.

- Kierkegaard, Sören A. Temor y Temblor. 5ª Edición, Ed. Fontamara, México, 2000.
- Kierkegaard Vivo: Coloquio organizado por la Unesco en París, del 21 al 23 de abril de 1964. / Sartre, Heidegger, Jaspers y otros; discurso inaugural de René Maheu. 3ª Edición. Ed. Alianza, Madrid, 1980.
- Larrañeta, Rafael. Kierkegaard (1813-1855). Biblioteca Filosófica, Ediciones del Orto, Madrid, 1997.
- Maceiras Fafián, Manuel. Schopenhauer y Kierkegaard: Sentimiento y Pasión; Prólogo de Sergio Rabade Romeo. [1ª reimp.]. Madrid: Cincel, 1988.
- Macleod, Rober "Fenomenología". En Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Tomo 4. Ed. Aguilar, España, 1979.
- Querejazu, Alfonso. Filosofía. La Verdad y su Historia. Ed. Moneda y Crédito, España, 1969.
- Sciacca, Michele Federico. Historia de la Filosofía. Ed. Luis Miracle, España, 1950.
- Suárez Díaz, Reinaldo y Villamizar Luna, Constanza. El Mundo de la Filosofía. 2ª Edición, Ed. Trillas, México, 2002.
- Urdanoz, O. P. Teofilo. Historia de la Filosofía. 2ª Edición, Biblioteca de Autores Cristianos, México, 1994.
- Vardy, Peter. Kierkegaard. Traducción de Maite Solana. Barcelona, Herder, 1997.

- Viallaneix, Nelly. Kierkegaard: el único Dios. Barcelona, Herder, 1977.
- Villacañas Berlanga, José Luis. La Filosofía del Siglo XIX. Ed. Trotta, Madrid, 2001.