



Universidad Nacional Autónoma de México
Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Investigaciones Filosóficas

Reflexiones en torno a la noción de autor y la problemática de los pseudónimos en
Søren Kierkegaard

Tesis que para obtener el grado de
Maestra en Filosofía
Presenta

Azucena Palavicini Sánchez

Director de Tesis
Dr. Luis Guerrero Martínez



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Reflexiones en torno a la noción de autor y la problemática de los pseudónimos en Søren Kierkegaard

Introducción

1. Contexto intelectual de Søren Kierkegaard.
 - 1.1 Hegel y el hegelianismo durante la primera mitad del siglo XIX en Copenhague.
 - 1.1.1 El Hegel de Kierkegaard.
 - 1.1.1.1 La élite intelectual de *La Dinamarca de la época dorada*.
 - 1.1.1.1.1 Hans Lassen Martensen: la compatibilidad de la fe y la filosofía.
 - 1.1.1.1.2 Nikolai Grundtvig el educador de Dinamarca.
 - 1.1.1.1.3 Jakob Peter Mynster y los mandatos de la conciencia.
 - 1.1.1.1.4 Johan Ludvig Heiberg y la religión al servicio de la filosofía.
2. Søren Kierkegaard como autor.
 - 2.1 Søren Kierkegaard y el problema de su propia subjetividad.
 - 2.1.1 Autoría desde una perspectiva existencial.
 - 2.2 La comunicación: fundamento de la autoría en Kierkegaard.
 - 2.2.1 Comunicación directa y pensamiento objetivo.
 - 2.2.2 Comunicación indirecta y pensamiento subjetivo.
 - 3 La construcción imaginaria: expresión de la comunicación indirecta.
 - 3.1 Construcciones imaginarias: manifestaciones del pensador subjetivo.
 - 3.2 La tarea del pensador subjetivo en torno a las construcciones imaginarias.
 - 3.2.1 Construcciones imaginarias en el Postscriptum.

Conclusiones.

Bibliografía.

Modo de citar.

La presente investigación ha tomado como referencia las traducciones al inglés de las obras de Kierkegaard por Howard y Edna Hong. Ellas han sido consideradas canónicas para la investigación e interpretación de Kierkegaard en el mundo de habla inglesa. Estas traducciones se basan en la primera edición de las obras completas de Kierkegaard en danés: *SvI Søren Kierkegaards Samlede Vaerker*, udg. Af A.B. Drachmann, J.L. Heiberg og H.O. Lange, 1. udg., bd. 1-14, Kbh. 1901-06. De esta forma, se mantiene una relación lo más directa posible con las fuentes originales.

Para este trabajo, se ha seguido el modo de citar y abreviar las obras de Kierkegaard que utilizan los Hong. Aquí se muestra una tabla donde se puede cotejar

Fecha 1era publicación en danés.	Abreviatura	Traducción al español	Referencia completa.
20 Febrero 1843	EO1	La Alternativa Vol. 1. O lo uno o lo otro: Un fragmento de vida I. O esto o lo Otro I.	<i>Either/Or 1</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1987.
20 Febrero 1843	EO2	La Alternativa Vol. 2. O lo uno o lo otro: Un fragmento de vida II. O esto o lo Otro II.	<i>Either/Or 2</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1987.
16 Mayo 1843	EUD	Dos Discursos Edificantes.	<i>Eighteen Upbuilding Discourses</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.
16 Octubre 1843	R	La Repetición	<i>Fear and Trembling; Repetition</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983.
16 Octubre 1843	FT	Temor y Temblor	<i>Fear and Trembling; Repetition</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983.
16 Octubre 1843	EUD	Tres Discursos Edificantes	<i>Eighteen Upbuilding Discourses</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.
(Póstuma). Fecha de Probable creación 1843-1844.	JC	Johannes Climacus ó De omnibus dubitandum est.	<i>Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1985.
6 Diciembre 1843	EUD	Cuatro Discursos Edificantes	<i>Eighteen Upbuilding Discourses</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.

5 de Marzo 1844	EUD	Dos Discursos Edificantes	<i>Eighteen Upbuilding Discourses</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.
8 Junio de 1844	EUD	Tres Discursos Edificantes	<i>Eighteen Upbuilding Discourses</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.
13 Junio de 1844	PF	Migajas Filosóficas	<i>Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est</i> , trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1985.
17 Junio de 1844	CA	El concepto de la Angustia.	<i>The Concept of Anxiety</i> , trad por Reidar Thomte in collaboration with Albert B. Anderson. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1980
17 Junio de 1844	P	Prefacios	<i>Prefaces</i> , trad por Todd W. Nichol, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1998.
31 Agosto 1844	EUD	Cuatro Discursos Edificantes	<i>Eighteen Upbuilding Discourses</i> , trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.
Abril 1845	SL	Etapas en el camino de la vida	<i>Stages on Life's Way</i> , trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1988.
Febrero de 1846	CUP	Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas.	<i>Concluding Unscientific Postscript</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1992.
Julio de 1849	SUD	La enfermedad mortal. Tratado de la desesperación.	<i>Sickness unto death</i> , Ed. y Trad por Howard V. Hong y Edna Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983.
Septiembre 1850	PC	Ejercitación en el Cristianismo	<i>Practice in Christianity</i> trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1991.
(Publicación Póstuma) De 1833-1855	JP	Diarios y Papeles de Søren Kierkegaard	<i>Kierkegaard's Journals and Papers</i> . Ed. y Trad por Howard V. Hong y Edna Hong, ayudados por Gregor Malantschuk, Indiana: Indiana University Press. 1967-78.
(Publicación Póstuma en 1859.) Escrita en 1848.	PV	El punto de vista de mi obra como autor.	<i>The Point of View</i> , trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1998.

De esta forma, cuando se cite una obra, la primera vez, se hará la referencia completa, añadiendo el modo de citar de los Hong. De ahí en adelante, ésta únicamente será citada con la nomenclatura propuesta por los Hong; es decir, se abrevia la obra en inglés y enseguida se hace referencia al volumen que corresponde a la primera edición danesa, así como el número de párrafo.

Sobre el Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas Filosóficas.

Este trabajo de investigación toma como base fundamental de su desarrollo y metodología el texto antes citado. Para un análisis más preciso de esta obra, se hizo un primer estudio de la traducción de Howard y Edna Hong al inglés, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*; la cual sigue la primera edición de las obras completas de Kierkegaard en danés *Svl Søren Kierkegaards Samlede Vaerker*, udg. Af A.B. Drachmann, J.L. Heiberg og H.O. Lange, 1. udg., bd. 1-14, Kbh. 1901-06.

Así mismo, se hizo un segundo estudio a partir de la traducción al castellano por Nassim Bravo Jordán que recientemente ha sido publicada con el título de *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*; esta traducción se basa en la versión inglesa de la pareja Hong y sigue la numeración establecida por ellos. A su vez, se encuentra confrontada con la edición danesa correspondiente a los tomos 9 y 10 de las *Samlede Vaerker (Afsluttende uvidenskavelig Efterskrift)*, y la traducción francesa de Paul Petit (*Postscriptum aux Miettes philosophiques*).

Por último, se estudiaron los fragmentos contenidos en la obra del Dr. Luis Guerrero *La verdad subjetiva: Søren Kierkegaard como escritor*, que corresponden al apartado “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”. Esta traducción fue realizada por la Dra. Leticia Valadez Hernández, basándose en la primera edición danesa, ya mencionada.

De esta forma, las citas empleadas en esta investigación, cuando no se diga lo contrario, son tomadas de la versión castellana de este texto. El modo de citar esta obra se da de la siguiente manera: cuando se cite la obra por primera vez, se anotará la referencia completa e inmediatamente después, se seguirán los estándares propuestos por Howard y Edna Hong; es decir, se abrevia la obra en inglés y enseguida se hace referencia al volumen que corresponde a la primera edición danesa, así como el número de párrafo. Más adelante, únicamente se anotarán las referencias conforme a los criterios de los Hong. Vg: **KIERKEGAARD Søren, *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*, Trad por Nassim Bravo Jordán, México: UIA 2008. p. 253. CUP VII, 212. // Más adelante, CUP VII, 212.**

Si se alude a la versión de los Hong, o a la versión de fragmentos en español, se hará referencia a la obra completa o su versión corta, según sea el caso, seguida del latinismo Op. Cit. Y se añadirá la cita según las referencias de los Hong. Vg: **KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*, translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1992. p. 251. CUP VII, 212.**

Reflexiones en torno a la noción de autor y la problemática de los pseudónimos en Søren Kierkegaard.

Introducción

Søren Kierkegaard comenzó a ser traducido y leído en Europa a partir de la segunda década del siglo XX; un poco después, en el resto del mundo. Durante décadas se le caracterizó, de manera un tanto superficial bajo dos aspectos de su pensamiento: antihegeliano y protoexistencialista cristiano.

Ciertamente, Kierkegaard será uno de los principales críticos del hegelianismo y, acompañando a esta crítica, se desarrollará una propuesta que pone énfasis en la existencia individual, la decisión y la relación personal con un Dios cristiano. Con todo, éstas no son las únicas aportaciones de Kierkegaard. Si tenemos en mente que este pensador escribió alrededor de cuarenta obras, y al menos trece de ellas fueron publicadas bajo pseudónimos, pensar a Kierkegaard únicamente bajo estos dos aspectos, resulta, sin lugar a dudas, reduccionista. Igualmente, la riqueza del pensamiento kierkegaardiano se muestra gracias a la influencia que este autor ha tenido sobre propuestas como las de Adorno, Heidegger, Jaspers, Sartre, Levinas, Bataille, Gadamer y Ricoeur¹, por citar sólo algunos ejemplos.

Investigaciones un poco más profundas sobre el pensamiento de Søren Kierkegaard muestran aportaciones de este autor en diversas disciplinas como: psicología, ética y estética, las cuales, surgen a partir de temáticas como la ironía kierkegaardiana, la función de la musicalidad en sus textos y su dialéctica. Estos estudios son muestras de la multiplicidad de vertientes que tiene la propuesta de este autor. Así mismo, el rastreo y análisis de la metodología que empleó en su obra, han llevado a algunos estudiosos a señalar, *in nuce*, rasgos de la idea de deconstrucción en la filosofía de este autor². Sin embargo, detrás de todas estas exploraciones habría una pregunta fundamental; ésta es la pregunta por la autoría de sus obras.

Kierkegaard publicó parte de sus obras con su nombre y otra parte bajo el nombre de distintos pseudónimos. Sin embargo, el empleo de estos nombres prestados no es el de un *nom de plume*; es decir, una máscara por la cual el autor se esconde y que utiliza como medio para poder expresar su punto de vista con libertad. “Cuando Kierkegaard firmó sus libros con nombres imposibles como Johannes de Silentio (Juan del Silencio) y Vigilius Haufniensis (El observador de Copenhague), nadie, en el pequeño y comunicativo mundo de las letras danesas, tenía duda alguna sobre su origen. Tampoco Kierkegaard pretendía que así fuera”³.

Por otro lado, la presentación de las obras pseudónimas a lo largo de la vida de Kierkegaard no fue como hoy la conocemos. En nuestros días, cualquier edición de *El concepto de la Angustia*, por ejemplo, se publica bajo el nombre de Kierkegaard⁴. En el siglo XIX, este texto se publicó únicamente con el nombre del pseudónimo Vigilius

¹ Cfr. BINETTI María José, “La influencia de Kierkegaard en la filosofía contemporánea (siglos XX y XXI)”, en *Søren Kierkegaard: Una reflexión sobre la existencia humana*, Coord. Luis Guerrero Martínez, México: UIA 2009.

² Cfr. POOLE Roger, *Kierkegaard: The indirect communication*, London: University Press of Virginia 1993. p. 8.

³ MACKEY Louis A., *Kierkegaard: a Kind of Poet*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press 1971. p. 247.

⁴ Consultar Anexo 1. KIERKEGAARD Søren, *El concepto de la Angustia*, Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Madrid: Alianza Editorial 2007.

Haufniensis.⁵ A primera vista, la diferencia parece ser vaga; sin embargo, el contraste entre estos dos modos de presentar el mismo texto señala superficialmente la dificultad correspondiente a la autoría de Kierkegaard; es decir: ¿quién es el autor de *El concepto de la angustia*?

Bajo esta misma problemática, podemos pensar en *La Alternativa*⁶ como otro ejemplo. Originalmente, este texto fue publicado por su editor, Victor Eremita. En el prólogo a éste, Eremita explica que desconoce la autoría y origen de los papeles que está editando. A pesar de ello, decide clasificar los escritos en dos partes, según su contenido: La primera es una serie de reflexiones desordenadas sobre la estética; al final de dicho texto, se presenta un diario conocido como “El diario de un seductor”. A esta primera parte, Eremita le asigna un autor y le pone el nombre de “A”, a excepción del diario que permanece como anónimo. La segunda parte se constituye por una serie de cartas que proclaman valores éticos y religiosos; al final de esta parte se presenta un ultimátum. A esta segunda parte, Eremita le asigna otro autor; a éste le llama “B”. Teniendo en mente todo este contexto, entonces, ¿quién escribió la primera parte de *La Alternativa*? ¿A, B, Victor Eremita, su editor, o Søren Kierkegaard?

Si respondemos a estas preguntas remitiéndonos al autor material de esta obra, encontramos que Kierkegaard muestra puntos de vista irreconciliables a lo largo de ella. Más aún, si nosotros intentáramos asemejar a este autor con alguna de las figuras planteadas por este texto, ¿Con quién se identifica Kierkegaard y su propuesta filosófica?, ¿es Kierkegaard el moralista de las cartas, o el seductor del diario situado al final de la primera parte de *La Alternativa*? Una muestra de semejantes cuestionamientos se encuentra en las observaciones que hace Jean Wahl respecto de la idea que Kafka tenía sobre Kierkegaard. En ellas, Wahl resalta qué tan determinante es el remitirnos únicamente al autor material de las obras pseudónimas de Kierkegaard; ello proyecta una postura e interpretación *sui generis* sobre su pensamiento y las diversas figuras que aparecen en sus textos⁷.

Por otro lado, si afirmamos la autoría de los pseudónimos aquí presentados, ¿quiénes son A, B y Victor Eremita? “A” se caracteriza por ser un académico e ironista infeliz. “B” es un hombre casado y moralista. Y, por último, Victor Eremita que es un esteta y se encuentra en la búsqueda de placeres. ¿Cómo se relacionan estos personajes con Kierkegaard? Inclusive, si decidiéramos omitir la figura de Kierkegaard y únicamente nos quedáramos con sus pseudónimos, desentrañar la relación que existe entre ellos resulta en una dificultad no menor a la anteriormente planteada, debido a la disparidad de temas y posturas que cada personaje pseudónimo adopta. Por ejemplo, ¿cómo comparar a un recién casado y a un psicólogo humorista con el seductor o con Victor Eremita? Definitivamente, son distancias enormes e insalvables, a primera vista.

Como puede observarse, este tipo de cuestiones y problemáticas no son propias de una obra aislada de Kierkegaard. Por el contrario, toda su producción (pseudónima y no-pseudónima) presenta múltiples puntos de vista que, desde una perspectiva global,

⁵ Consultar Anexo 2. KIERKEGAARD Søren, *The concept of Anxiety*, Trad. Reidar Thomte y Albert B. Anderson, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1980. p.166. De ahora en adelante, citado como CA.

⁶ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Either/Or 1*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1987. De ahora en adelante, citado como EO1. También, *Either/Or 2*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1987. De ahora en adelante, citado como: EO2.

⁷ Cfr. WAHL Jean, *Historia del existencialismo con Discusión Kafka y Kierkegaard*, trad. Bernardo Guillén, Buenos Aires: Pléyade. 1971. p. 90.

pueden resultar contradictorios. Entonces, ¿cuál es el verdadero punto de vista de Kierkegaard?

Podemos pensar que esta pregunta encontraría una respuesta definitiva en los *Diarios* de Kierkegaard. Sin embargo, el desorden y los distintos esbozos del mismo contribuyen a agudizar dicha problemática. Un ejemplo de esto es el pseudónimo de *Temor y Temblor*, Johannes de Silentio, el cual habría sido llamado primera e intencionalmente Simón el Estilista⁸. Otro caso más radical es el de Nicholaus Notabene, pseudónimo con el cual se publicaron los *Prefacios*. Este pseudónimo encarnó varios ensayos y ejercicios como, por ejemplo: El discurso de “En espera de la fe: Con ocasión del año Nuevo”⁹; “La explicación de cómo Johannes Climacus se da a la tarea de ser escritor”¹⁰, la cual aparecería en los diarios de Kierkegaard con el nombre de “Una posible palabra concluyente a todos los escritos pseudónimos”¹¹, firmada por Notabene. Sin embargo, el discurso de “En espera de la fe” fue publicado bajo el nombre de Kierkegaard; y la explicación de cómo Johannes Climacus se convierte en escritor está publicada en el *Postscriptum no-científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*. Así mismo, uno de los prefacios contenido en la obra del mismo nombre, producción única de Nicholaus Notabene, estaba planeado para ser parte de lo que hoy conocemos como *El concepto de la Angustia*¹², obra publicada bajo el pseudónimo de Vigilius Haufniensi. Estos dos ejemplos son muestras significativas de la dificultad que representa acercarse a los *Diarios* de Kierkegaard para encontrar una opinión definitiva respecto de su uso de pseudónimos, sin contar la serie de nombres prestados sin publicar que se encuentran dentro de éstos, como por ejemplo: A-O, pseudónimo que consideran los estudiosos como rúbrica por la cual Kierkegaard publicaría los libros que explicarían su autoría¹³; o Procul, pseudónimo por el cual se publicaría una crítica teatral; a saber, “El sr. Phisher como capitán Escipión”¹⁴.

Al acercarnos historiográficamente a este ejercicio para poder explicar parte de la dinámica de los pseudónimos y Kierkegaard se abre aún más la brecha de investigación pues entra en juego el tema del anonimato. El uso de esta instancia también fue ejercido por Kierkegaard. Tal es el caso de N.N.¹⁵, siglas con las que Nicholaus Notabene firma sus *Prefacios*. De igual forma, se le atribuyen, al menos, dos cartas anónimas publicadas en el *Berlings Times*, en 1843. Así mismo, existen estudios de la obra *De los papeles de alguien que todavía vive* donde se afirma que el autor es anónimo¹⁶.

⁸ Cfr. BINETTI, Ma. José. *Johannes de Silentio: Entre lírica y dialéctica*. México. Promanuscrito. 2009. pp.3-4

⁹ KIERKEGAARD, Søren. *Kierkegaard's Journals and Papers*. Ed. y Trad por Howard V. Hong y Edna Hong, ayudados por Gregor Malantschuk. Indiana: Indiana University Press. 1967 pp. 5708-5709. De ahora en adelante se citará JP IV B 125, n.d., 1844.

¹⁰ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*, Trad por Nassim Bravo Jordán, Prólogo por Leticia Valadez, México: UIA 2008. pp. 186-190. CUP VII,154-157.

¹¹ JP VI, A 85, n.d., 1845.

¹² HANNAY Alastair, *Kierkegaard: a Biography*. Cambridge: Cambridge University Press 2001. p.244.

¹³ Cfr. WATKIN Julia, *Historical dictionary of Kierkegaard's philosophy*. Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, No. 33. Toronto: Scarecrow Press. 2001. p. 401.

¹⁴ Cfr. WATKIN Julia, *Historical dictionary of Kierkegaard's philosophy*. Ed. cit. p. 406.

¹⁵ Las siglas N.N. corresponden a la construcción latina *nomen nescio*, que quieren decir: desconozco el nombre.

¹⁶ La razón que atribuye Westfall a esto es que la impresión original de este texto decía en su página principal: “Publicado contra su voluntad por Søren Kierkegaard” Cfr. WESTFALL Joseph, *The kierkegaardinan author: authorship and performance in Kierkegaard's Literary and Dramatic Criticism*, Kierkegaard Studies. Monograph Series, Ed por Niels Jørgen Cappelørn y Hermann Deuser, Nueva York: Walter de Gruyter. 2007. pp. 30,53.

Todo esto no sólo nos lleva a preguntarnos qué *leit motif* tendría Kierkegaard para publicar con pseudónimos, sino también sobre el uso y función de los mismos. Un autor que públicamente es reconocido como autor material de sus escritos pseudónimos, una variedad de nombres prestados que va desde la alteración de su propio nombre hasta el anonimato; así como una multiplicidad de temáticas abordadas por este autor, con igual cantidad de posturas al respecto, ¿qué es lo que tiene que decir? En otras palabras, un autor que en el desarrollo de su obra, genera tantas y tan diversas contradicciones por parte de forma y contenido, ¿puede llegar a verse unitario? ¿Cómo es posible entender la relación de Kierkegaard con sus pseudónimos?

La relación que existe entre Søren Kierkegaard y sus pseudónimos es un tema que se sostiene a partir de una pregunta fundamental. Preguntarse quién es Johannes Climacus y qué relación guarda con Kierkegaard es analizar qué relación existe entre este autor y su pseudónimo. Sin embargo, las distintas respuestas que podamos esgrimir al respecto serán en torno a la concepción que tengamos de Kierkegaard como autor. Entonces, ¿Qué significa entender a Søren Kierkegaard como autor¹⁷?

Responder esta cuestión supone diversas posibilidades, como líneas de investigación. Pensar en Kierkegaard como la persona y cuya obra se explica a partir de su vida, es una visión a la cual se le puede denominar histórica. Otra alternativa sería pensar a Kierkegaard como un filósofo y desentrañar la idea principal de su pensamiento. José García Martí toma el concepto de *individuo singular* (*Den Enkelte*), para poder explicar la armonía de toda su filosofía¹⁸; a esta visión, la podemos denominar conceptual. Por otro lado, al observar el fenómeno tan particular que constituye la autoría de Kierkegaard, éste puede ser analizado desde distintas perspectivas ajenas a él, por ejemplo: la teoría literaria, el formalismo americano y la deconstrucción¹⁹. Sin embargo, si las distintas posturas se toman aisladamente, es claro que la pregunta sólo queda contestada parcialmente. Una respuesta más rica sería aquélla que pudiera conjugar distintas posturas frente a un hilo conductor.

Así, el presente trabajo de investigación pretende establecer diferentes respuestas que se ensayarán en torno a lo que significa entender a Kierkegaard como autor para, finalmente, poder unir las a partir de una noción que funja como hilo conductor. Abordar esta cuestión desde una primera perspectiva sería comprender a Kierkegaard como autor a partir de una óptica histórica y conceptual que hiciera las veces de contexto. Una segunda alternativa puede resultar desde la opinión que Kierkegaard tenía sobre el hecho de ser autor. Sin embargo, esta concepción no se analizará desde un pensamiento externo. Por el contrario, se busca entender a Kierkegaard desde el seno mismo de su filosofía. Para ello, el análisis de dicho pensamiento se establece a la luz de *El postscriptum no-científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*, texto clave para la comprensión de la postura de Kierkegaard.

A partir de estas dos alternativas y del desarrollo de la comunicación indirecta como hilo conductor, se pretende sentar las bases a lo que sería una respuesta en torno a lo que significa entender a Kierkegaard como autor y así, tomar una postura para la

¹⁷ *Forfatterskabet*

¹⁸ Cfr. GARCÍA Martí José, “El problema terminológico y semántico del concepto de individuo en los Diarios de Søren A. Kierkegaard”, en *Søren Kierkegaard: Una reflexión sobre la existencia humana*, Coord. Luis Guerrero Martínez, México: UIA 2009. p.90. Otro estudio semejante se encuentra en LARRAÑETA Rafael, *La interioridad apasionada*, Instituto Superior de Filosofía de Valladolid, Aletheia, vol. 10. Salamanca: San Esteban. 1990.p.27.

¹⁹ Cfr. WESTFALL Joseph, *The kierkegaardinan author: authorship and performance in Kierkegaard's Literary and Dramatic Criticism*. Ed. cit. p.10

problemática de los pseudónimos que pueda dar lugar a una lectura del opus kierkegaardiano.

Breve reflexión en torno a la metodología empleada en este trabajo de investigación.

Es importante señalar que una metodología como la empleada en el presente trabajo de investigación no abordará con mucha profundidad cuestiones históricas de tinte biográfico. Al limitar el peso que tiene este tipo de investigación se busca no forzar el análisis de los conceptos que responden a la pregunta por la noción de autor dentro del planteamiento kierkegaardiano. Ello evitará, en gran medida, hacer una lectura psicologista de la obra de Kierkegaard. Si se otorgara más peso a esta línea, el presente trabajo se tornaría en un análisis de corte histórico cuya complejidad y extensión se convertirían en dificultades y no en herramientas para analizar la autoría kierkegaardiana. Así, esta reflexión sólo otorga un espacio a la línea histórica para enriquecer las bases de una comprensión conceptual del pensamiento kierkegaardiano. También permitirá desarrollar una noción de autor que genere las condiciones de posibilidad para una lectura y clasificación distinta del opus kierkegaardiano, así como de la intención de su autoría pseudónima.

El hecho de relacionar dos metodologías; a saber, la histórica y la conceptual, otorgándole más peso a la segunda, genera la facilidad de abordar con mayor holgura la obra de Kierkegaard y presentarla a partir de los límites que él mismo impone pues no se sujeta a divisiones puestas por investigaciones anteriores. De esta forma, no se toman en cuenta clasificaciones como la de las esferas o estadios existenciales y tampoco aquella que atiende a dividir sus obras en comunicación directa o indirecta, pues éstas constituirían prejuicios y óbices para la investigación. Así, se desarrolla una posibilidad que se levanta como una nueva alternativa de lectura de la obra kierkegaardiana justificada en su propio pensamiento y a partir de sus propias categorías. Ello, proveería a la obra de la unidad heterogénea antes buscada respetando los límites y diferencias de cada pseudónimo propuesto.

1. CONTEXTO INTELECTUAL DE SØREN KIERKEGAARD.

Pensar a Søren Kierkegaard en contexto es ubicarlo dentro de una perspectiva histórica y conceptual. Tal es el caso de la investigación que Hannay hace patente en su biografía¹ y parte de la metodología que Stewart² emplea.

Distintas investigaciones históricas toman como eje principal la biografía de Kierkegaard. Un ejemplo de ello son los trabajos de José Martí³, Joakim Garff⁴ y Cornelio Fabro⁵. Ellos hablan explícitamente de una relación bidireccional sobre el autor, su vida y hechos, con su obra. Esta relación se aplica, por ejemplo, en una división propuesta para los textos kierkegaardianos: obras como *Diario de un seductor*, o *Temor y Temblor*, se encuentran bajo el contexto de la relación de Kierkegaard con Regina Olsen. Así, el criterio y la lectura de alguna obra estarán a la luz de este evento de la vida del autor en específico. Este tipo de exploraciones toma los *Diarios* de Kierkegaard como punto fundamental para abrir su interpretación⁶. Sin embargo, el peso que se le otorga a estos últimos documentos como un referente objetivo, para la lectura de Kierkegaard, supone diversas dificultades: el carácter fragmentario de la obra suscita una interpretación psicologista forzada, en la búsqueda de esta identificación del autor con la obra. Por otro lado, y con mayor importancia, Kierkegaard, en sus *Diarios*, hace explícito su conocimiento de ser leído en un futuro, a partir de éstos⁷. ¿Cómo, entonces, confiar plenamente en un texto como son los *Diarios*, para la interpretación de la obra kierkegaardiana, desde el aspecto histórico? En definitiva, la confianza a este tipo de textos habrá de ser parcial y deberá acompañarse de otro tipo de perspectiva, como una lectura cuyo criterio esté sujeto a partir de una categoría del pensamiento del propio autor.

Una vía como ésta, hace necesario analizar la relación que éste guardó con su lugar y con su tiempo. Sin embargo, la finalidad de ésta no es conocer estrechamente la vida de Søren Kierkegaard, sino su actividad como autor. Esta perspectiva dará cuenta de algunas características propias de su actividad como parte de una cultura. Así, se harán explícitos muchos intereses de este pensador y éstos serán los primeros fundamentos para esbozar una noción de autor mucho más compleja.

Comprender a Kierkegaard como autor en contexto, nos refiere a su biografía como punto de partida. Así,

“Søren Aabye Kierkegaard nació el 5 de mayo de 1813 en Copenhague. Desde pequeño y en su juventud pudo desarrollar su capacidad reflexiva. Tras la muerte sucesiva de su madre, de cinco de sus seis hermanos y en 1838 de su padre, Søren Kierkegaard heredó una fortuna que le permitió dedicar el máximo empeño a su labor como escritor (...). Sus

¹ Cfr. HANNAY Alastair, *Kierkegaard: a Biography*. Ed. cit.

² Cfr. STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

³ Cfr. MARTÍ, José. “Introducción a la lectura de S.A. Kierkegaard”. <http://www.hiin-enkelte.info/02e5ad996501be62a/02e5ad9966122f827/index.html>

⁴ GARFF Joakim, *Søren Aabye Kierkegaard: a biography*, trad por Bruce Kirmmse, Princeton: Princeton University Press, 2005, p.13.

⁵ Cfr. FABRO Cornelio, *Introduzione al Diario de Kierkegaard*. Brescia, Morcelliana, 1980. pp. 12 -13.

⁶ A pesar de que Martí sostenga que su investigación para la lectura de la obra kierkegaardiana gira en torno a la categoría del *individuo singular*, la confrontación de esta categoría, así como sus aseveraciones, siempre tienen como punto clave los *Diarios* de Kierkegaard.

⁷ Por ejemplo en: JP X5, A 24 n. d., 1852, JP I, VIII2 B88, n.d. 1847, JP IC 69, 13, Octubre, 1835.

agudas observaciones filosóficas han constituido el mejor contraargumento del racionalismo e idealismo imperantes en su época. Al mismo tiempo, su deseo sincero de encontrar la verdad sobre el hombre, la verdad existencial, lo condujo a la revaloración del sentido positivo que tienen las exigencias del cristianismo, reaccionando al «paganismo cristiano» que se vivía en el protestantismo oficial de la época, en el cual fue educado»⁸.

De esta forma, habiendo situado a Kierkegaard es posible decir que éste fue un danés que vivió en el siglo XIX cuyo principal interés es escribir. Dicho interés se encuentra teñido por varias inquietudes, entre otras: la filosofía y sus corrientes tanto racionalistas como idealistas; la búsqueda de la verdad sobre el hombre, la idea de una verdad existencial y también, el tema de la religiosidad; específicamente, aquél tocante al cristianismo. Sin embargo, si estos intereses eran básicos para Kierkegaard, todo esto nos lleva a otra pregunta, ¿Cuál era el estatuto de la filosofía, la religiosidad y la sociedad en el mundo de Kierkegaard?

Si nosotros pensamos en el mundo de Kierkegaard, éste se encuentra teñido por el contexto de la *filosofía crítica*⁹ y podemos ubicarnos dentro de un ambiente de investigación cuya principal preocupación se cifra en establecer los límites, fundamentos y alcances de la razón. La *razón crítica* buscaba comprenderse a sí misma, gracias a la influencia de los ideales y el espíritu de la Ilustración, como elemento unificador del conocimiento. Una de las principales aristas de esta *filosofía crítica*, se centra en el problema de la *Fe y la razón*.

Después de las exploraciones de un Kant y un Fichte al respecto, razón y fe se pueden concebir como una pareja compleja dentro del orden racional. Ellos trasladarían el problema de la fe de lo religioso a lo epistemológico y, al sostener la creencia en las cosas sin ulterior justificación, habrían dejado un espacio a la irracionalidad, o superstición, donde ésta no debería tener cabida, pues la razón, entonces, no habría alcanzado su plenitud¹⁰. Sin embargo, será con Hegel que la razón alcanzaría su plenitud, y, bajo la influencia de una *polémica del panteísmo*, éste se encargaría de postular dicha plenitud, así como su desarrollo, de forma metódica y sistemática. Ciertamente, los postulados de la fe, podrían resultar evidentes dentro de esta sistematización, sabiéndose conservados y asimilados en un sistema hegeliano. Con todo, hacia el siglo XIX y al declive del idealismo hegeliano, el hegelianismo tomará dos grandes vertientes: el hegelianismo de derecha y el de izquierda, ramificaciones del anterior, las cuales, habrán de esparcirse con mayor fuerza que el propio hegelianismo, tomando sus principales postulados para poder explicar las temáticas más importantes de esta época; a saber, política y religión. Política correspondería al hegelianismo de izquierda y religión al hegelianismo de derecha.

Kierkegaard no sólo habrá de concebir a la filosofía racional y sistemática a partir de estas bases; también, gestará un diálogo con estos exponentes de la filosofía hegeliana y de la vida danesa, con el objetivo de mantener una propia postura frente a la época que se le presentaba. Con esto en mente, cabe la pregunta ¿Cómo es la visión de Kierkegaard respecto de este escenario? Un vistazo a los diarios de Kierkegaard podría

⁸ KIERKEGAARD Søren, *En la espera de la fe: Con ocasión del Año Nuevo*, Trad. Luis Guerrero Martínez y la Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos (S.I.E.K), México: Ediciones Mixcoac. 1992. p.1.

⁹ Cfr. CASSIRER Ernst, *El problema del conocimiento*, Trad. Wenceslao Roces, México: FCE. 1975. p. 12.

¹⁰ HEGEL Wilhelm, *Fe y Saber: o la Filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, Trad. Vicente Serrano, México: Colofón. 2001. pp. 27-29

hacernos referencia de estas influencias intelectuales de su tiempo de la siguiente manera:

“Como él representaba el “sistema”, yo discrepaba con el prof. Martensen y él conmigo, supongo, desde que la opinión general, tanto suya como la de sus “círculos”, era que lo que yo hacía era un tanto cuanto anticuado”¹¹.

La tarea y actividad de Kierkegaard, es considerada a ojos de sus contemporáneos como algo anticuado. Dicha impresión se enmarca dentro de lo que se entendería como “el sistema”, refiriéndose al sistema hegeliano. El carácter del hegelianismo de derecha y sus pretensiones alcanzarán a la Dinamarca de Kierkegaard; donde ésta sufriría, entre 1820 y 1850, grandes cambios tanto políticos como religiosos. Muchos de estos cambios serán consecuencia de esta corriente de pensamiento, expresada por los teólogos e intelectuales que más adelante se conocerán como la *Dinamarca de la Edad Dorada*. Así, la caracterización que Kierkegaard establece, respecto de la situación intelectual de su espacio y tiempo, sería la siguiente:

“Así como los comentadores, frustrantemente, suelen ponerse entre el autor y los lectores que le preferían; como la prensa diaria ha intervenido, frustrantemente, entre la auténtica literatura y el lector; así la objetividad se ha escurrido, frustrantemente, por todos lados, entre Dios y la realidad; ha llevado a Dios, lejos, muy lejos. En vez de que la doctrina sea lo objetivo y mi Yo [sea] una apropiación personal de ella, y con eso, como consecuencia, yo hablo en primera persona en la realidad; se supone que yo debo deshacerme de mi Yo y hablar objetivamente. Por tanto, lo que debería mandar en el mundo no debería ser Dios, quien actúa sobre el Yo, [sino que] debería ser la objetividad, una abstracción, para la cual el Yo individual se relaciona como las hojas al árbol, como los animales a las especies”¹².

Se han sentado, someramente, las bases y el ambiente por los cuales, el hegelianismo jugará un papel determinante dentro de lo que podríamos entender por la autoría de Kierkegaard, desde un punto de vista histórico y conceptual. Sin embargo, existen diversas preguntas pendientes como: ¿cuál es el hegelianismo que conoció Kierkegaard? ¿Quién era su principal exponente? ¿Qué papel jugarán dentro de la filosofía de Kierkegaard nombres como Mynster y Martensen? Y, por último, ¿cuáles eran sus principales tesis? De esta forma, se busca seguir con esta primera aproximación, con la finalidad de poder acceder con mayor precisión, al problema sobre la autoría de Kierkegaard.

1.1 Hegel y el hegelianismo durante la primera mitad del siglo XIX en Copenhague.

¹¹ JP X,6 B 171 n.d.; Since he represented the "system," I disagreed with Prof. Martensen and he with me, I suppose, since the general tenor of the opinion he and his "circles" controlled was that what I was doing was somewhat antiquated.

¹² J P X2, A 145 n.d., 1849: “Just as scholarly commentators often frustratingly come between the author and the readers he preferred, just as the daily press has frustratingly intervened between authentic literature and the reader, so objectivity has everywhere been slipped in frustratingly between God and actuality, has smuggled God far, far away. Instead of doctrine being the objective and my I a personal appropriating of it and that as a consequence I speak in the first person in actuality, I am supposed to get rid of my I and speak objectively. For that which should rule in the world must not be God, who acts upon the I, but should be an objectivity, an abstraction, to which the individual I's relate like leaves to a tree, like animals to a species”.

Durante 1830, Johan Ludvig Heiberg fue el primero en introducir la filosofía de Hegel a Dinamarca. A lo largo de su estancia en Berlín, Heiberg tuvo contacto directo con Hegel y con su obra; específicamente con *La Enciclopedia*¹³. La percepción de Heiberg respecto del hegelianismo era de talante metafísico. Sin embargo, posteriormente, figuras como el mismo Heiberg, Mynster, Martensen y Grundtvig, generarán producciones originales, por las que se irá gestando todo lo que entenderíamos como el hegelianismo de derecha en la Copenhague del siglo XIX. De igual forma, Kierkegaard no sólo tuvo la influencia de estas figuras, sino que también leyó por su parte, tan sólo por citar algunos ejemplos, *La enciclopedia de las ciencias filosóficas*, *La estética*, *La historia de la filosofía* y *La filosofía del derecho*. Ello, así como factores que se señalarán más adelante, generarán un conocimiento muy particular de la filosofía de Hegel, por parte de Kierkegaard. Thulstrup y Malantschuck refieren a este conocimiento de la siguiente manera:

“La concepción que este autor tuvo respecto de la filosofía hegeliana estaba determinada por una antropología mal entendida, así como por demás, criticable. Ello, específicamente, se debe gracias a la postura que el hegeliano de derecha Martensen empleó en filosofía y en teología, por lo cual, Kierkegaard, consideraría, tanto al sistema como a la aplicación que Martensen haría de él, como completamente corruptos”¹⁴.

Como se puede observar, la relación entre el pensamiento de Hegel y Kierkegaard es una temática lo suficientemente amplia y rica como para tratarse en un trabajo específico de investigación. Sin embargo, es imprescindible acercarnos superficialmente a esta relación para poder caracterizar mejor los factores que responderán a la pregunta por la autoría de Kierkegaard.

Al no tomar ninguno de estos tópicos como el eje central de nuestra investigación, la postura que se sustentará será la que Stewart considera como *estándar*¹⁵ en torno a la relación de Kierkegaard y Hegel. Dicha postura sostiene una contraposición fuerte entre

¹³ Cfr. WATKIN Julia, *Historical dictionary of Kierkegaard's philosophy*. Ed.cit. pp. 108-109.

¹⁴ THULSTRUP Niels, *Kierkegaard's relation to Hegel*. Trad. George L. Stengreen. New Jersey: Princeton University Press. 1980. p. 380.

¹⁵ Cfr. STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. Ed. cit. pp.11–14. Stewart denuncia una lectura hecha por estudiosos de Kierkegaard, como los anteriormente señalados, muy radical; algunas veces, indica que el antagonismo presentado entre los dos filósofos resulta de una lectura influida por los momentos políticos que cada académico vivió al momento en que estudió dicha relación. Stewart también afirma que gracias a la estigmatización que Hegel y su pensamiento han tenido a lo largo de la historia de la filosofía, se ha cristalizado una idea de la relación entre Hegel y Kierkegaard que, para él, es más radical de la que existe realmente entre estos dos autores. Aunque Stewart sostenga lo antedicho y nos exhorte a una reconsideración de las relaciones entre Kierkegaard y Hegel, como innovación frente a la mayor parte de la labor académica que se ha realizado hasta finales del siglo veinte, los puntos de toque y de vista que puede llegar a sustentar Stewart, no siempre figuran como contundentes respecto de la postura que él busca tomar. Si bien es posible aceptar que, de alguna forma, la relación de Hegel y Kierkegaard es compleja, gracias a la recepción que el último tuvo del primero, también es menester tener en mente que dicha consideración sólo traslada una problemática que, en última instancia alude al dominio que Kierkegaard tenía de la filosofía de su tiempo, tanto en forma como en fondo, lo cual no implica, totalmente, una adhesión al pensamiento de Hegel. Aunque es posible aceptar que, en los trabajos primeros de Kierkegaard como *El concepto de la ironía* podía haber tomado lugar la tesis de Stewart, pues en este texto se hace patente un dominio de la filosofía hegeliana; en los escritos más maduros de Kierkegaard como *El Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*, es posible sustentar una separación radical y una postura estándar respecto esta relación. Y, como la presente investigación pretende tomar como referencia este texto, principalmente, es posible suscribir dicha separación sin conceder, por tanto, la postura de Stewart, cabalmente.

el pensamiento de estos dos autores y se encuentra representada por Thulstrup y Malantschuck, principalmente.

Teniendo esto en mente, será necesario analizar con mayor precisión cómo Kierkegaard caracteriza tanto a Hegel, como a los hegelianos de Copenhague del siglo XIX. A partir de esta concepción sobre dichas propuestas filosóficas, se gestará la crítica que Kierkegaard esbozará hacia ellas.

1.1.1 El Hegel de Kierkegaard.

Kierkegaard caracterizó de un modo muy particular a Hegel, ¿cuál es el Hegel de Kierkegaard? Con la finalidad de poder contestar a esta cuestión, es necesario referirnos a *El Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*.

El Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas.

El *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas filosóficas* apareció en 1846. Como su título completo lo indica, es la segunda y última parte de *Las Migajas filosóficas*, publicada tres años antes. Esta secuela ha sido conocida como uno de los más grandes trabajos de Kierkegaard no sólo porque es un punto de toque en su carrera intelectual¹⁶, sino también, por considerarse como su trabajo más riguroso, filosóficamente hablando. Este rigor se usa para evidenciar el problema de la religiosidad y de la *filosofía crítica* que se ha ido sentando; a saber, cuál es el estatuto y la relación entre dos instancias: razón y fe. Las distintas tesis y problemáticas que involucraron estas dos categorías salen a la luz a lo largo de los dos textos¹⁷. Sin embargo, el tratamiento de la razón y la religiosidad, así como múltiples reflexiones que se encuentran relacionadas dentro del *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas filosóficas* son más extensas, profundas y abundantes que en su primera parte, *Las migajas filosóficas*. Con ello, la importancia que este texto tiene es enorme pues es una propuesta original en torno al problema más importante de la época kierkegaardiana; a saber, la religiosidad y su relación con la razón.

Una de las características primordiales de este texto es que, así como *Las migajas filosóficas*, el *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas filosóficas* está publicado por un pseudónimo de Kierkegaard; éste es, Johannes Climacus, el cual, “fue un nombre prestado por Kierkegaard. Este Juan legendario, un monje griego, fue llamado el trepador (Climacus) por su libro *Escalera al cielo*”¹⁸.

Este Johannes “el trepador”, no sólo ha escrito las obras anteriores, sino también una obra no publicada por Kierkegaard, sino póstumamente, de nombre *De ómnibus*

¹⁶ STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. Ed. cit. p. 448: “Moreover, the Postscript represents one of the most comprehensive statements of this mature views: not only do earlier ideas find their full expression there, but outlines of a number of views developed later can also be discerned.(...) All of this has made it one of this most read works and one of the most important for the reception of his thought in general. In reviewing his authorship as a whole, Kierkegaard himself reserves a special place for the Postscript, designating it <<the turning point>> in his literary work”.

¹⁷ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1985.p. xxiii. PS IV, 175-176: En las *Migajas filosóficas*, por ejemplo, podemos observar la cuestión de si la verdad tiene su punto de partida histórico, ¿cómo es esto compatible con una conciencia eterna? Más aún, ¿Existe una trascendencia de la verdad que supere el puro nivel histórico?

¹⁸ ARBAUGH George, *Kierkegaard's authorship: A guide to the writings of Kierkegaard*, Rock Island: Augustana College Library. 1967. p.119.

dubitandum est (probablemente gestada entre 1842 y 1843). Johannes Climacus se presenta como un hombre letrado y humorista que se revela contra el sistema idealista de su tiempo, al ver que no resolvía cuestiones de orden vital, fundamentales para él. ¿Quién puede representar a Johannes Climacus en el contexto histórico y conceptual? Algunas investigaciones a partir de los diarios de Kierkegaard señalan que Johannes Climacus es la representación idealizada de Hegel¹⁹. Por otro lado, investigaciones en torno al concepto de autor afirman que existe también la posibilidad de ver a Johannes Climacus como Kierkegaard; es decir: Sören Kierkegaard es Johannes al pie de la escalera, preguntándose por el mejor modo para iniciar el ascenso²⁰ hacia una reflexión que enunciará sus propios alcances y límites en el *Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*.

De esta forma, teniendo *in mente* el talante de este escritor, así como sus probables referencias, cabe preguntarse ¿Cuál es el desarrollo del *Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*?

El *Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas* se desarrolla a partir de una cuestión central; ésta es: ¿cómo convertirse en un cristiano? Dicha cuestión, como dificultad, ya fue planteada en las *Migajas Filosóficas* pues en ella se habla teóricamente del cristianismo y su contraste con el idealismo²¹. En la misma obra se da la tentativa de una secuela; en esta secuela se expresaría la problemática del cristianismo y su relación con un individuo existente, así como todo lo que dicha relación puede implicar. De esta forma, al presentarse el *Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*, Johannes Climacus no sólo cumple una promesa, sino que se lleva a cabo la posibilidad de tratar este problema más ampliamente.

Teniendo esto presente, la dificultad del *Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas* quedaría nuevamente planteada en las siguientes preguntas: “¿Puede darse un punto de partida histórico para una conciencia eterna? ¿Cómo puede tener este punto de partida un interés superior al histórico? ¿Puede basarse la felicidad eterna en un saber histórico?”²². Puesto en otros términos: La relación de un individuo con el cristianismo, en un sentido eminentemente personal, pero presentada desde diversas perspectivas.

En torno a esta temática, Johannes Climacus tomará dos caminos para poder generar su argumentación. De esta forma, el plan del *Postscriptum*, tiene como primer camino, el abordar este problema objetivamente. El segundo camino consiste en reflexionar respecto de este mismo punto, pero subjetivamente.

Dentro de lo que corresponde al tratamiento objetivo de este problema, se hace una consideración histórica y especulativa de lo que conviene a esta temática. Para ello, Johannes Climacus se sirve de la perspectiva del hegelianismo como punto de referencia, el cual será expuesto y criticado, con la finalidad de señalar las limitaciones de éste para poder responder a la cuestión antes señalada.

Así, es necesario, primeramente, definir lo que se entenderá como verdad objetiva, en vistas de saber bajo qué conceptos se está desarrollando la temática anteriormente mencionada.

¹⁹ Cfr. HANNAY Alastair, *Kierkegaard*. Ed.cit. pp. 128-129: “ Through the autum and winter of 1838-1839 (...) We find among them the first mention of Johannes Climacus, the monk in Sinai who wrote *Scala paradisi* and whose name Kierkegaard later adopted as a pseudonym. The entry refers to Hegel as Climacus who thought he could scale Heaven on a ladder of arguments”.

²⁰ ARBAUGH George, *Kierkegaard's authorship: A guide to the writings of Kierkegaard*. Ed.cit. p.119.

²¹ ARBAUGH George, *Kierkegaard's authorship: A guide to the writings of Kierkegaard*. Ed.cit. pp.131-132.

²² CUP VII, 6.

“Por tanto, según una óptica objetiva, la verdad puede significar: (1) La verdad histórica, o (2) la verdad filosófica. Entendiéndola como verdad histórica, ésta debe ser establecida a partir de una consideración crítica de los varios reportes, etc., en breve, de igual forma en que una verdad histórica es comúnmente establecida. En el caso de una verdad filosófica, la investigación atiende a la relación de la doctrina –que es dada y verificada históricamente—con la verdad eterna”²³.

Ciertamente, el talante objetivo de toda investigación, supone un modo de aproximación que busca hacerse patente mediante la certeza, o demostración, que pueda obtenerse de las posturas que se propongan para alguna cuestión. En otras palabras, al preguntarse objetivamente por alguna cuestión, supone acceder a la esencia o verdad sobre ésta. Si nos referimos al pensamiento hegeliano y su relación con el fenómeno de la religión, específicamente el del cristianismo, podemos observar que “Dios sólo es asequible en el puro saber especulativo, y sólo es en él y sólo es este saber mismo, pues es el espíritu; y este saber especulativo es el saber de la religión revelada”²⁴. La *Fenomenología del Espíritu* de Hegel y el devenir del espíritu Absoluto se desarrollarán en una línea para encontrarse con la verdad del cristianismo como parte de aquélla que corresponde a la del concepto puro. De esta forma, esta especie de verdad parcial será considerada como un momento donde se desarrolla una de las representaciones del Absoluto:

“Este concepto se ha dado su cumplimiento, de una parte, en el espíritu operante cierto de sí mismo y, de otra parte, en la religión: en ésta ha cobrado el contenido absoluto como contenido o en la forma de la representación, del ser otro para la conciencia; por el contrario, en aquella figura la forma es el mismo sí mismo, ya que contiene el espíritu operante cierto de sí mismo, el sí mismo lleva a cabo la vida del espíritu absoluto”²⁵.

No sólo como una meta para alcanzar y superar, sino también considerándolo como un problema que debe ser resuelto, Hegel coloca al cristianismo inmerso en el paisaje de un sistema puramente lógico, el cual se expresa bajo las líneas de la ciencia y la historia, delimitado por sus propias reglas²⁶. Consecuentemente, si seguimos el tratamiento de la obra de Hegel, Johannes Climacus mencionará ciertos calificativos para la búsqueda establecida desde el punto de vista especulativo: “Dentro del dominio del pensamiento, lo positivo puede ser clasificado en las siguientes categorías: certeza sensible, conocimiento histórico y resultado especulativo”²⁷. Todos ellos tienen que ver con la objetividad propuesta por Hegel que incumbe al desarrollo del concepto puro; de la misma manera, dicho desarrollo incluye, dentro de uno de sus momentos, tanto al cristianismo como a la fe. Así, la naturaleza de la investigación propuesta en el *Postscriptum* es la siguiente: “En forma de tratado, el tópico podría ser formulado

²³ CUP VII, 11.

²⁴ HEGEL Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003. p.441

²⁵ HEGEL Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*. Ed.cit. p.465

²⁶ HEGEL Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*. Ed.cit. p.473. “La meta, el saber absoluto o el espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu tiene como su camino el recuerdo de los espíritus como son en ellos mismos y como llevan a cabo la organización de su reino. Su conservación vista por el lado de su ser allí libre, que se manifiesta en la forma de lo contingente, es la historia, pero vista por el lado de su organización conceptual es la ciencia del saber que se manifiesta, uno y otro juntos, la historia concebida, forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida”.

²⁷ CUP VII,62.

menos problemáticamente de esta manera: las presuposiciones apologéticas de la fe, transiciones aproximativas y overturas a la fe, la decisión de la fe en términos cuantitativos”²⁸. Estos adjetivos se señalan a la luz de un cierto método que tiende a situar al investigador dentro de una determinada condición. Ello se debe a que Johannes, siguiendo a Hegel, considera lo siguiente: “El pensador especulativo considera al cristianismo como un fenómeno histórico y, el pensamiento especulativo, se ha afianzado de la necesidad de lo histórico”²⁹.

De esta forma, el ánimo de nuestro investigador se sitúa en explicar un fenómeno bajo la perspectiva de la necesidad y la historicidad, así como dentro de los límites que ello conlleva, como algo dado y seguro, cualidades básicas como resultado del modo de investigación propuesto. Ciertamente, tanto el hegelianismo de derecha antes planteado, así como las consideraciones que éste llevará a cabo, se desarrollan, como es posible observar, dentro del ámbito de la filosofía del espíritu absoluto. Así, el talante de esta investigación, estará teñido de diversas características esenciales a la filosofía hegeliana. Por tanto, “el punto de vista especulativo concibe al cristianismo como un fenómeno histórico; la cuestión en torno a su verdad, por tanto, consiste ahora en imbuirla con pensamiento de manera que, al final, el cristianismo sea en sí mismo el pensamiento eterno”³⁰.

Así es como Johannes Climacus, desde estas coordenadas comienza a desarrollar una de las problemáticas sobresalientes de su tiempo, enmarcando verdad, historia y cristianismo en ella. A su vez, comienza con la exposición del espíritu de la *filosofía crítica*, con la finalidad de, mediante sus propios elementos, declarar su imposibilidad de intervención en un fenómeno como es el que se entiende dentro del contexto de la fe y el saber.

De esta forma, se ha podido explicar, brevemente mediante algunos ejemplos expuestos en el *Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*, en qué consiste la idea de Kierkegaard en torno a Hegel. Como puede observarse, aunque Stewart denunciara que Kierkegaard habrá podido tener una idea muy general del hegelianismo, éste conocía muy bien los principios básicos del mismo, a los hegelianos de su tiempo y su idea respecto del tema correspondiente a su mayor preocupación.

Así, es necesario presentar someramente, las diversas producciones originales de los hegelianos de la época dorada de Dinamarca, con la finalidad de poder precisar más el contexto histórico y conceptual bajo el cual Kierkegaard generó su producción. Es importante tener en cuenta que la siguiente presentación tomará las características más fundamentales del pensamiento correspondiente a las figuras más representativas de la época antes mencionada. Dicha presentación se hará siguiendo, principalmente, el texto de Kirmse, donde aparecen fragmentos traducidos al inglés de los autores mencionados.

1.1.1.1 La élite intelectual de *La Dinamarca de la época dorada*

La élite que correspondió al grupo de escritores, actores y teólogos, miembros de una clase aristócrata que pretendía hablar por Dinamarca, cuyo florecimiento se gestó entre 1818 y 1855, se llamó la Dinamarca de la Época Dorada. A lo largo de estos años, se hicieron cuantiosas reformas de toda índole en Dinamarca: políticas, culturales, sociales y artísticas. Ciertamente, la mayor parte de este selecto grupo de personas apostaría por generar producciones artísticas cuya tendencia política era la conservación del antiguo

²⁸ CUP VII,6.

²⁹ CUP VII, 40.

³⁰ CUP VII, 37.

régimen de gobierno. Con ello, “el final del régimen absolutista y el surgimiento del hombre común a la luz pública; [es decir], la clase campesina, declararán el fin de la época dorada de la cultura danesa”³¹. Sin embargo, aquéllos que conformaban una minoría progresista en este sentido, habrían de sobrevivir esta decadencia y pasar a la posteridad; entre ellos, Hans Christian Andersen y Nikolai Grundtvig. Dicha minoría se encontraba en una franca confrontación con la ortodoxia que correspondía a la mayor parte de esta élite; Kierkegaard presenta el conflicto de la siguiente manera:

“El conflicto entre la ortodoxia y los racionalistas puede ser interpretado como un conflicto entre la vieja y la nueva cueva [de vendedores de] jabón, la cual en común con los conflictos religiosos, desarrolla una terminología considerable, resultando en 1. La vieja cueva de jabón, donde el [vendedor] de la nueva cueva vive (los racionalistas que han traído el edificio desde debajo de la gente de la vieja cueva; esto es, han absorbido la Iglesia) 2. Los [vendedores] de la nueva cueva de jabón, donde la gente de la vieja cueva vive (los ortodoxos, quienes son progresistas (Grundtvig), abandonan a Lutero, etc).”³².

A pesar de estas disputas, si en algo confluía toda esta élite era en su estandarte ideológico: el hegelianismo de derecha. Artistas, teólogos y pensadores generarían sus producciones originales ofreciéndolas a una sociedad dispuesta, según la óptica de esta élite, a ser educada mediante sus criterios de ciencia y buen gusto, forjados a partir de esta corriente de pensamiento.

Así, se pretende caracterizar esta tarea, mediante las pretensiones de autores como: Hans Lassen Martensen, Nikolai Grundtvig, Peter Mynster y Johan Ludvig Heiberg. Todos ellos fueron contemporáneos de Kierkegaard y le sobrevivieron a su muerte en 1855, a excepción de Mynster quién moriría un año antes. De la misma forma, se busca hacer explícito el grupo de premisas y postulados hegelianos, más difundido y aplicado por esta élite, para observar qué relación existió entre estos pensadores y la producción de Kierkegaard.

Hans Lassen Martensen: la compatibilidad entre la fe y la filosofía.

Hans Lassen Martensen³³ ha sido una de las figuras más conocidas, contra la cual Kierkegaard tuvo una abierta polémica. A pesar de que éste no fue el simpatizante más asiduo de Hegel en su época, su figura es entendida como la del hegeliano paradigmático. De hecho, Kierkegaard caracteriza a Martensen como el joven hegeliano exitoso que se ubicaría rápidamente entre las selectas personas que conforman la élite de Dinamarca³⁴.

De esta forma, es necesario analizar su propuesta original, basada en el hegelianismo, para poder hablar de aspectos que nos ayudarán a entender no sólo la problemática respecto a la religiosidad y la sociedad en la Dinamarca del siglo XIX,

³¹ KIRMMSE, H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*, Indiana: Indiana University Press 1990.p. 2.

³² JP I, A 220 Agosto 10, 1836: The conflict between the orthodox and the rationalists can be interpreted as a conflict between the old and the new soap-cellars, which in common with religious conflicts develops a considerable terminology, resulting in: (1) The Old Soap-Cellar, where the New Soap-Cellar folk live (the rationalists who have bought the building from under the Old Soap-Cellar people, that is, taken over the Church); (2) The New Soap-Cellar, where the Old Soap-Cellar people live (the orthodox, who are progressive (Grundtvig), abandon Luther, etc.).

³³ (1808-1884) Cfr. KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p.169.

³⁴ Cfr. JP X,6 B 171, n.d.

sino también a Kierkegaard como el autor que buscamos comprender mejor dentro de este contexto.

Martensen, en efecto, es un pensador que entiende su propuesta como un avance del movimiento de hegelianismo de derecha. Dentro de su teología, Martensen pone a Dios como parte de este movimiento del Concepto Puro de talante científico cuyo inicio y resultado sólo pueden entenderse mediante esta actividad que hace patente la idea del carácter reflexivo y retrospectivo de su doctrina³⁵. Así mismo, “la raza humana es el medio por el cual Dios regresa a Sí mismo, habiéndose tornado más plenamente consciente, en un nivel superior”³⁶. Ciertamente, esta concepción sigue una línea eminentemente hegeliana; sin embargo, Martensen ubicaba la filosofía al servicio de la religión y no al revés, haciendo también patente la compatibilidad que existiría entre ellas:

“La compatibilidad de la fe y la filosofía está basada en el hecho de que <las primeras y las segundas creaciones> -Creación y Gracia, respectivamente- son todo un sistema de creación que es cognoscible mediante la razón misma, la cual tiene dos <matices> distintos; esto es, dos formas cuantitativamente diferentes, propiamente, filosofía y teología (...) Por tanto, no hay verdadera filosofía que pueda ser incompatible con la revelación divina, así como dicha revelación es razonable en el sentido más profundo y susceptible de asimilación hacia <el único sistema de la Razón>”³⁷.

Por otra parte, la naturaleza en relación con este objetivo conceptual e ideal que resulta ser el Espíritu Creador, se encuentra teñida también de éste mismo. “La revelación disponible para nosotros a través de la naturaleza (y la religión natural de la filosofía) es oscura e indirecta; mientras que, la revelación directa y precisa sólo puede ser encontrada en el mundo de la Palabra, de la conciencia y de la libertad o en la historia”³⁸. Si bien Martensen nos hace patente una lectura del Libro de la Naturaleza equiparada con el libro de la Escritura, dicha investigación no resulta ser tan afortunada como el hecho de acercarnos a estratos más elevados del Espíritu donde presenciaríamos su despliegue más claramente. Conceptos como conciencia, libertad, palabra e historia hacen referencia a una esperanza que se instaura en la racionalidad expresada como omniabarcante. Y aunque el mismo Martensen asegurase que subsume al pensamiento especulativo dentro de los intereses y finalidades de la religiosidad, ello no es tan claro en una temática como ésta ya que, más que hablar de términos específicamente religiosos, él hace referencia a expresiones del pensar y, ciertamente, del pensar hegeliano. Esta antropomorfización de los medios que ayudan a acceder a una religiosidad en términos de idealidad también tocará el tema de la eticidad.

Martensen muestra el vínculo íntimo entre la religión y la ética donde cada una tiene como objeto la idea de Dios. Con todo, su esencial diferencia radica en la relación que el individuo guarda respecto de ellas. Por un lado, se hablaría de la esencial relación que un individuo tiene con el estatuto de la religión, la cual se encuentra propulsada por los requerimientos ideales de la ética que ayuda, a su vez, a cimentar los principios de la

³⁵ Cfr. KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 172.

³⁶ KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 172.

³⁷ KIRMMSE, H. Bruce. *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 178: “The compatibility of faith and philosophy is rooted in the fact that the <first and second creations>- Creation and Grace, respectively-- are all one system of creation that is knowable by one reason which has two different <intensities> i.e., two different quantitative forms, namely philosophy and theology (...) Therefore, no true philosophy can be incompatible with divine revelation, for revelation is reasonable in the profoundest sense and is susceptible of assimilation to the <one system of Reason>”.

³⁸ KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 179.

última en el mundo³⁹. De esta manera, el vínculo relacional que existe entre el mundo de lo *visible* y lo *invisible*, en este pensador, como hijo de su época, no sólo radica primera y principalmente en la venida de Cristo⁴⁰; sino que también, secundaria y necesariamente, la idea de la religiosidad cristiana se encuentra rodeada por todos los aspectos que conciernen al entorno humano, sociedad, ética y política. Para este autor no existe un aspecto del mundo, y menos del perteneciente al hombre, que no esté íntimamente relacionado con la instancia de la religiosidad y del pensamiento especulativo⁴¹. De esta manera, teniendo en mente el esquema del representante más popular hegeliano imperante en su época, así como las diversas dinámicas que se constituyen dentro del mismo, como ya se ha señalado, se observa el carácter de incorporación respecto del tiempo, la actualización de las diferentes determinaciones establecidas, gracias al esfuerzo y el trabajo, en vistas a un objetivo universal, en el cual, se hará patente la aplicación del conocimiento y desenvolvimiento necesario del concepto que Martensen entiende como lo divino.

La idea que Kierkegaard tiene sobre la doctrina y pretensiones de Martensen pueden entenderse de la siguiente manera:

“Mientras que toda la existencia se está desintegrando, mientras que alguien con ojos debe ver que todo esto de millones de cristianos es una farsa, que si algo ha desaparecido del mundo es el Cristianismo, [mientras tanto], Martensen se sienta y organiza un sistema dogmático. ¿Qué es lo que significa que el asuma una tarea como ésta? Hasta donde concierne a la fe, ello dice que todo en el país es como debería ser, todos somos cristianos; no hay peligro a un pie de aquí, tenemos la oportunidad de refugiarnos en el academicismo. Desde que todo lo demás está como debiera estar, la tarea más importante que nos confronta ahora es determinar dónde deberán ser colocados los ángeles en el sistema, y cosas semejantes”⁴².

Martensen se presenta a ojos de Kierkegaard como un hegeliano sistemático que pretende ir más allá del sistema, y que busca la aplicación del mismo en el contexto danés. La opinión que Kierkegaard tuvo sobre este autor, quién además fuera su maestro, es bastante deficiente. Piensa en él como un copista, como un embaucador que presenta la relación del cristianismo con el individuo sistemáticamente dada. A pesar de que la teología de Martensen no parezca ir más allá de la sistematización, sí existe una preocupación por traspasar un clero regular y se busca, también, una influencia en la vida social y de la Dinamarca del siglo XIX. Esta misma idea no sólo fue llevada a cabo por Martensen, también se desarrollará con otro pensador: *Nikolai Grundtvig*.

³⁹ Cfr. KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. pp. 172-173.

⁴⁰ KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p.179.

⁴¹ Cfr. KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 176.

⁴² J P X1 A 553 n.d., 1849: “While all existence is disintegrating, while anyone with eyes must see that all this about millions of Christians is a sham, that if anything Christianity has vanished from the world, Martensen sits and organizes a dogmatic system. What does it mean that he undertakes something like this? As far as faith is concerned, it says that everything in the country is just as it should be, we are all Christians; there is no danger afoot here, we have the opportunity to indulge in scholarship. Since everything else is as it should be, the most important matter confronting us now is to determine where the angels are to be placed in the system, and things like that.

Nikolai Grundtvig, el educador de Dinamarca.

*Nikolai Grundtvig*⁴³, al tener *in mente* estas influencias, así como las que obtuvo de su estancia en Inglaterra, hará de la educación, la sociedad, la política y la religión, en Dinamarca del siglo XIX una *explicación* de los intereses puestos dentro del sistema hegeliano presentado por Martensen, a pesar de sus diferencias personales. Dentro de las principales preocupaciones de Grundtvig se encontraban aquéllas que habrían de comparecer frente a la vida danesa de su época como parte de este objetivo reticular que tenía el sistema hegeliano; en otras palabras, esta tarea, establecida en estos términos de movimiento entre lo universal y lo particular, habrá de poder confrontarse con la vida danesa en vistas de responder a las necesidades específicas de su tiempo. Dentro de éstas, existía una muy específica para Grundtvig; ésta era: “el que la verdadera cristiandad, una vez más, llevara consigo cultura”⁴⁴. Esta necesidad, era concebida por Grundtvig a partir de lo que Kierkegaard llamaría *descubrimiento inigualable*⁴⁵, por el cual,

“Una tradición oral, inserta en una congregación, precede y valida la Escritura, en vez de ser validada [la tradición] por ella; dicha tradición es particularmente encontrada en las Palabras del Señor, las palabras de institución del Bautismo y Sagrada Comunión, y en el Credo de los apóstoles, de las cuales, todas son sentencias directas “de la boca del Señor”, y eso, por tanto, establece que la Iglesia Cristiana es una comunidad cúllica construida alrededor de estas divinas palabras y estos actos de interacción con lo divino”⁴⁶.

Este descubrimiento, no sólo hace patente la idea de llevar cultura mediante la cristiandad, también genera la idea de una Iglesia Cristiana fundada en el sentido de comunidad, interacción y tradición; todo ello con la finalidad de lograr una comunidad cuya ligazón se centrará en las acciones y las palabras del Señor. Esto dejaría de lado muchas investigaciones, excesivamente racionalistas e intelectuales, concernientes a la fe cristiana para dar paso a una educación y formación cristiana cuyos fundamentos básicos habrían de estar en la participación colectiva del pueblo formado.

Con todo, dicha pretensión, en vistas de poder hacerse pública, habría de conformarse a partir de un principio fundamental, el cual ha sido llamado *Principio de contradicción*, el cual versa de la siguiente manera:

“Si, Jesucristo era el único hijo de Dios, la verdad y la palabra misma, y si el fundó una Sociedad de fe en la tierra; entonces, debe, ciertamente, ser inmutable e imperecedera, pero sobre todo, debe ser reconocible por una “Palabra de Verdad”, común a todos los miembros

⁴³ (1783-1872) Teólogo, filósofo, historiador, escritor y el pedagogo más famoso de Dinamarca, dentro de la cual ejerció una influencia notable hasta la fecha. No sólo se cuentan dentro de su legado cultural 271 himnos daneses; también una serie de escuelas llamadas “Escuelas danesas preparatorias para el pueblo”; Danish folkhighschools; *Folkehøjskolernes*. Cfr. AA.VV, *Thinkers on Education*, Ed. Por Zaghoul Morsy. India: UNESCO/Oxford/IBH 1997. p. 613.

⁴⁴ HANNAY, Alastair. *Kierkegaard*. Ed.cit . p. 40.

⁴⁵ *Den mageløse Opdagelse o, Visión Parroquial (kirkelig Anskuelse)*

⁴⁶ KIRMMSE, H. Bruce. *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 213. “This is Grundtvig’s “matchless discovery”: that an oral tradition, carried in the congregation, precedes and validates Scripture instead of being validated by it; that this oral tradition is particularly to be found in the Lord’s Prayer, the words of institution of baptism and Holy Communion, and in the Apostles’ Creed, all of which are direct sayings “from the mouth of the Lord”; and that, therefore, the Christian Church is a cultic community built around these divine words and these acts of sacramental intercourse with the divine”.

de la Sociedad; esto es, un credo oral pronunciado a la incorporación de uno en dicha Sociedad, lo cual es la única cosa que todos los miembros tienen en común”⁴⁷.

De esta forma, lo que presupone Grundtvig para poder hablar de un pueblo danés cristiano formado, contemporáneo a su momento, es un principio de cohesión que resultaría en un carisma cristiano. Dicho carisma acepta como verdadero que Jesús fuese el único hijo de Dios; y la palabra directa proveniente de éste como verdadera también. Así, la piedra angular de todo este movimiento, en tanto que axis, sería “La palabra de la Verdad”, común y necesaria a todas las sociedades, en pos de ser, esencialmente un principio de unificación que se despliega y cobra sentido partiendo de una sociedad civil, hasta un punto elevado de religiosidad.

El punto de partida de este despliegue de “La palabra de la Verdad” no sólo tendrá sus matices dentro del ámbito filológico; recordemos del papel de Grundtvig como filólogo y como creador de muchos de los himnos de Dinamarca. Así mismo, la influencia de la palabra se centrará, primera y principalmente en la sociedad cristiana. Siendo ésta, una sociedad, la influencia que ejercerá la visión de Grundtvig en la vida política de Dinamarca será notable, además de haber conjugado el aspecto político y religioso de este despliegue.

“La política permanece relacionada a la religión como su antesala, su preparación [...]. Entonces, en breve, es el *descubrimiento inigualable* de Grundtvig (el descubrimiento de la palabra viva, del concepto vivo de la cristiandad), lo que hace de Dinamarca (Escandinavia), el lugar de la congregación del presente histórico mundial. La tarea de esta “Congregación escandinava” es dar forma *humana* a la religión y hacer posible a una persona relacionarse con Cristo y convertirse en un “divino organismo humano”⁴⁸.

Así se va gestando el antecedente bajo el cual Kierkegaard se encuentra situado, en vida. En efecto, el carácter de sociedad, concepto y generalidad como se ha observado, serán factores determinantes para poder realizar esta tarea de que, la verdadera cristiandad lleve consigo la cultura. No es difícil imaginar que existirán las figuras de los portavoces de esta cultura, la cual, estará a la altura de los tiempos y de la vida de Dinamarca, con visos de una cristiandad cuyos matices estarán influidos por los factores hegelianos anteriormente señalados.

Ciertamente, la visión general de Grundtvig, así como sus pretensiones, serían puntos de partida para la propuesta kierkegaardiana pues éstos no representan una visión seria de lo que podría llegar a ser el cristianismo concebido por Kierkegaard:

“Grundtvig, quién siempre ha detestado el rigor y la disciplina, también ha producido una teoría donde el verdadero cristiano toma partido en todo –él ha, presumiblemente, olvidado la metáfora de aquéllos quienes corren en la carrera y son abstemios en todo. Es increíble el sinsentido que ellos han hecho de la historia de las bodas de Canaán. Los seguidores de

⁴⁷ KIRMMSE, H. Bruce. *Kierkegaard: in Goleen Age Denmark*. Ed.cit. p. 213. “If Jesus Christ was God’s only son, the truth and the Word itself, and if he founded a society of faith upon the Herat, then it must certainly be unchangeable and imperishable but above all, it must be recognizable by a “Word of Truth”, common to all the Society’s members, that is, an oral creed, pronounced at ones’ incorporation into the Society, which is the only thing which all members necessarily have in common”.

⁴⁸ KIRMMSE, H. Bruce. *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit.. p.221 “Politics remains related to religión as its anteroom, its preparation. [...] Thus, in brief, it is Grundtvig’s matchless discovery (the discovery of the “living Word”, the “living concept” of Christianity) which makes Denmark (or Scandinavia) the locus of the present world-historical congregation. The task of this “Scandinavian Congregation” is to give “*human form*” to religion and make it possible for a person to join Christ and become “a divine human organism”⁴⁸.

Grundtvig, para ser consistentes, deberían estar molestos por el hecho de que Cristo no se hubiera casado y hubiera estado solo muchas veces. Este “tomar partido en todo” es, después de todo, una falsa ilusión; uno no admitirá lo que otro admite: ser igual a todo, eso va mucho más allá de los poderes de un hombre”⁴⁹.

De la misma forma, otras dos figuras también harán llegar a este pueblo las bases para una sinergia entre la cultura y la cristiandad. Ellos son Jakob Peter Mynster y Johan Ludvig Heiberg.

Jakob Peter Mynster y los mandatos de la consciencia.

Jakob Peter Mynster⁵⁰ también fue un pastor cuya relevancia dentro de la Dinamarca del siglo XIX se encuentra cifrada bajo las constantes de cristiandad y cultura. Ciertamente, las críticas que establece hacia el racionalismo y hacia un luteranismo de bases academicistas serán fundamentales para comprender la propuesta de Mynster⁵¹. La principal pretensión de Mynster era poder exponer un Evangelio como historia, a pesar de sus valores estéticos, tarea que resultaría algo difícil hasta que el mismo Mynster al haber vivido su “*descubrimiento*”, hará de la cristiandad una religión de conciencia y de deber cuyo punto esencial radica en la moderación:

“Entonces, la religión propuesta es una de conciencia, de interioridad, de la *intención* de obediencia y, sin embargo, una de moderación y de paz, la cual es alcanzable mediante la resignación humana (...) Mediante la intención de absoluta obediencia a la conciencia; esto es: no significa que la absoluta obediencia –lo inalcanzable- sea requerida, pero sí la intención de hacerlo, y esta intención sí es alcanzable por nosotros”⁵².

Como puede observarse, el tipo de religiosidad planteado por Mynster está mucho más relacionado con un *psicologismo*, el cual, alude a los mandatos e la conciencia y a la concordancia con ella. Por otra parte, esta concordancia no tiene, necesariamente, que darse mediante datos revelados; de ahí que Mynster sea caracterizado como un teólogo cuya propuesta cae en un iluminismo estoico de tintes cristianos donde Cristo terminaría siendo el garante de nuestras intuiciones y aprendizajes mediante la razón⁵³. “El Cristo de Mynster es un maestro divino, un recordatorio, la palabra externa que nos asegura de la validez de las verdades preexistentes y ocasionales de la religión de la Ilustración, la intención de seguir la propia conciencia y hacer el propio deber, absolutamente”⁵⁴.

⁴⁹ J P X,2 A 356 n.d., 1850: Grundtvig, who has always hated discipline and rigorousness, has also produced a theory that the true Christian takes part in everything--he has presumably forgotten the metaphor about those who run in the race and are abstemious in everything. It is unbelievable what nonsense they have made out of the story of the wedding in Cana. The Grundtvigians, to be consistent, must be upset by the fact that Christ was not married, let alone many times. This "taking part in everything" is, after all, a delusion; one will not admit what another admits, that it is beyond the powers of a man to be equal to everything.

⁵⁰ Cfr. (1775-1854) STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. Ed. cit. p.77.

⁵¹ Cfr. HANNAY, Alastair. *Kierkegaard*. Ed. cit. pp. 37-38

⁵² KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 104: Thus, the religion put forth is one of conscience, of interiority, of the *intention* of obedience, and yet also one of moderation and of a *peace* which is attainable through human resignation (...) Through the intention of absolute obedience to conscience; that is, it is not absolute obedience –the unattainable- which is required, but the intention of doing so, and this intention is attainable by us.

⁵³ Cfr. KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 106.

⁵⁴ KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. p. 107: “Mynster’s Christ is a divine teacher, a reminder, an external Word which assures us of the validity of the pre-existent and

Así mismo, la relación que existe entre el lazo de la religiosidad y del hombre como punto enfático de encuentro entre la conciencia del Absoluto y la de este último, hacen patente de un viso hegeliano que observa una clara influencia de la filosofía de su época. A pesar de que se puede considerar ligeramente esta afirmación, es menester observar las relaciones que concuerdan con proyectos como los de Martensen y los de Gruntvig; al menos, metodológica y conceptualmente. El carácter político y social de su propuesta, así como la ubicación de éste como figura y portavoz de las clases religiosas media y alta, lo conforman como uno de los pilares de la Dinamarca del siglo XIX donde la búsqueda por el buen gusto y la piedad tenderían a enlazarse institucionalmente.

De esta forma, para poder obtener una idea que Kierkegaard tenía respecto de Mynster, es necesario hacer referencia a una entrada de su diario, donde él considera cómo este psicologismo manejado por Mynster ha sido un malentendido. Ciertamente, Kierkegaard vería que Mynster cuyas propuestas y pretensiones son muy holgadas, con la única finalidad de alcanzar una gran cantidad de personas: “Verá usted, “imitación” en el sentido más riguroso es, precisamente, lo que Mynster ha obviado, omitido completamente. Su mal práctica consiste en, precisamente, en pretender que nada está mal, por lo cual debe ser dicho, la verdad acerca de dónde estamos tiene que salir a la luz –de otro modo, todo será secularizado”⁵⁵.

Por último, otra figura cuyo talante hegeliano es esencial para poder conocer el contexto de un ambiente político, social y económico impregnado por la religiosidad en Dinamarca, será la de Heiberg.

Johan Ludvig Heiberg y la religión al servicio de la filosofía.

Johan Ludvig Heiberg⁵⁶ será el portador de la postura hegeliana más radical de todos los autores antes mencionados en el contexto de Kierkegaard. Ya se ha mencionado que Heiberg fue el primero en introducir el hegelianismo a Dinamarca, por esta razón, conocerá bien sus postulados y su propuesta, aunque parte del hegelianismo, más adelante, se desarrollará bajo sus propios esquemas.

Heiberg fue poeta, crítico literario y dramaturgo; sin embargo, primera y principalmente, fue filósofo. Kierkegaard estuvo al tanto de todas las actividades en las que Heiberg se involucró y viceversa. En los inicios de su carrera intelectual, Kierkegaard publicó varias reseñas y artículos en la revista de Heiberg, *Kjøbenhavn's flyvende Post*⁵⁷, así como en su publicación periódica *Perseus, Journal for den speculative Idee*⁵⁸. Por su parte, Heiberg habría reseñado *La alternativa* y *La Repetición*, en otra publicación periódica suya, *Urania*. Ésta última será parodiada en uno de los *Prefacios*⁵⁹ de Kierkegaard, mostrando cómo habría evolucionado esta

occasionally truths of Enlightenment religion, the intention of following one's conscience and of doing one's duty absolutely”.

⁵⁵ J P X4 A 296 n.d., 1851: You see, "imitation" in the more rigorous sense is precisely what Mynster has abolished, completely omitted. His malpractice consists precisely in pretending that nothing is wrong, for it has to be said, the truth about where we are has to come out--otherwise everything is secularized.

⁵⁶ (1791-1860)

⁵⁷ Cfr. STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. Ed.cit. p.57.

⁵⁸ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Prefaces*, trad por Todd W. Nichol, Princeton, New Jersey:

Princeton University Press 1998.p. 182. Consultar el estudio realizado por Nichol, sobre la referencia de este texto a su contraparte, Heiberg. De ahora en adelante, citada como P.

⁵⁹ Cfr. P V, 51-70.

relación después de los años estudiantiles y las reseñas que hizo Heiberg a las obras de Kierkegaard, para convertirse en una de polémica abierta.

La especial preferencia de Heiberg por el hegelianismo radicaba en la certeza de que esta filosofía haría de solución para múltiples cuestiones tocantes a los tiempos que vivía; como por ejemplo: las del libre arbitrio, la necesidad, probabilidad y la contingencia⁶⁰.

Así, para Heiberg, la religión ocupa un lugar preponderante dentro de su filosofía; sin embargo, dicha instancia, como habría de suceder también en la propuesta de Hegel, será concebida y clarificada, gracias a la filosofía, asimilándose a ella⁶¹. Ciertamente, la instancia de la religiosidad, poco a poco, habría de sufrir cambios, según Heiberg, para poder alcanzar su punto más alto. Sin embargo, la época de Heiberg padecía de este proceso, pues la falta de clarificación y de asimilación de la religión por parte del pensamiento especulativo, la ha dejado en un escenario un tanto vulgar y supersticioso; prácticamente irracional. Con ello, este autor, tendrá por tarea buscar la clarificación de la religión de su tiempo mediante la poesía y la filosofía, en pos de una verdad y correspondencia con la unidad de un concepto. De la misma forma, en torno a la sociedad, Heiberg no difiere de Hegel mayormente. Así como se puede hablar de ciertos individuos representativos en la filosofía hegeliana, también Heiberg nos propondrá una división que él mismo generará de acuerdo con la cultura de Dinamarca, así como en armonía con sus distintas divisiones sociales y económicas:

“La versión de Heiberg de la teodicea hegeliana contiene una equivalencia implicada de la raza humana con Dios, la cual, no existe meramente como la raza humana, pero sí como individuos representativos –artistas, poetas, maestros de religión, filósofos- (...) Éstas, las más altas entidades representativas de la raza humana forman como una casa superior, mientras que la masa puede dividirse en culta y vulgar”⁶².

Por último, la caracterización que Kierkegaard tendría de este autor, sería la siguiente:

Sí, aún cuando queramos conservar interés en la astronomía como una curiosidad, tonta afición, o inclusive como una farsa intelectual, la cual, en pos de avanzar y avanzar no penetra en nada pero hace meras variaciones en las ciencias y en las disciplinas intelectuales –esto también, puede ser observado como cerrazón ética. Sócrates, así parece, era también necio en este sentido: “él abandonó el estudio de la astronomía porque comprendió que las cosas celestiales no nos conciernen”. Pero en ese tiempo, el profesor Heiberg no había probado que la astronomía era lo que los tiempos requerían. Ahora él lo ha probado, y tan cierto que es. (...) Y en Tivoli se ha erigido un observatorio donde nos podemos entretener astronómicamente por dos chelines mientras que la gente pobre se ocupa con la astronomía sin costo en la Torre redonda. Y, así, se ha probado también, que la historia mundial es la demanda de nuestros tiempos⁶³.

⁶⁰ Cfr. STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. Ed.cit. p. 51.

⁶¹ Cfr. KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. pp. 142.

⁶² KIRMMSE H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*. Ed.cit. pp. 140-141: “Heiberg’s version of the Hegelian theodicy contains an implied equation of the “human race” and God, which (...) doesn’t exist as “the human race” but has representative individuals –artists, poets, teachers, of religion, philosophers- (...) These highest representatives of humanity form a sort of upper house, while the mass can be divided into two groups: cultured [*dannede*] and uncultured [*udannede*]”.

⁶³ JP VI,B 40: Yes, even wanting to regard interest in astronomy as curiosity, silly dilettantism, or even intellectual swindling, which in order to advance and advance does not penetrate into anything but merely makes variations of the sciences and intellectual disciplines--this, also, would be regarded as ethical narrow-mindedness. Socrates, it seems, was also narrow-minded in this way: "He gave up the study of astronomy because he perceived that the heavenly things do not concern us." But at that time Professor

De esta manera, la breve presentación de estas influencias, así como el ambiente que se ha pretendido caracterizar de la Dinamarca histórica, conceptual, religiosa y social de Kierkegaard, nos permiten observar un panorama significativo de respuestas ante los intereses de nuestro autor.

Así, es posible decir que existió una élite cuya función consistía en ser paradigma para la sociedad del siglo XIX, artística, social, ética, política y religiosamente. Ciertamente, el refinamiento, signo de división entre las diversas clases sociales, estaba estrechamente relacionado con una educación fuertemente arraigada en el hegelianismo y en una idea de la religiosidad. Éstas, la mayor de las veces, correspondiéndose una a la otra, harán de medios para enfrentar las condiciones vitales que surgirían para lograr un modo de unificación, buen gusto e identidad, frente a los tiempos que corrían desde 1820 hasta 1850 en Dinamarca.

Los autores antes presentados, así como sus diversas posturas son de las referencias más constantes y significativas que Kierkegaard utilizará a lo largo de su obra, con el objeto de denunciar la corrupción de sus tiempos. En el *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas*, se puede observar un panorama general que señalaría la visión de nuestro autor respecto de estas influencias en Copenhague:

“Es por este motivo que la gente de nuestra época ha querido ser objetiva frente al cristianismo: la pasión con la que cada uno es cristiano se ha vuelto muy poca cosa para ellos y, al hacernos objetivos, tenemos, al menos, la posibilidad de volvernos profesores. Sin embargo, el presente orden de cosas, por su parte, ha convertido la disputa de la cristiandad en algo cómico, ya que, en más de un sentido, se le ha reducido meramente a un cambio de armamento y porque tal disputa sobre el cristianismo se libra en la cristiandad a manos de cristianos o entre cristianos, de los cuales todos sin excepción, al querer volverse objetivos e ir más allá, encuéntrase a punto de renunciar a su cristianismo”⁶⁴.

La conexión que existe entre estos autores y los pseudónimos de Kierkegaard va más allá de la presentación y crítica de argumentos antes presentados. Tanto la caracterización de un pseudónimo como el contexto a partir del cual se reviste cada obra pseudónima estarán estrechamente ligadas a un contexto vivencial por el cual, se desarrollarán diversos escenarios que representarían el ambiente gestado por las figuras ya mencionadas.

“El sistema en Dinamarca y los pseudónimos esencialmente se corresponden. ¿Te acuerdas? Era *el* sistema. Sí; existía inigualable movimiento y exaltación por el sistema y el profesor M, el genio profundo lo alabó y el profesor Heiberg, quien también lo alabó (...) y Dios sabe quién más –sí, no habría casi nadie en todo el reino o, al menos, en toda la capital, quién, de un modo u otro, no estuviera relacionado al sistema por una expectativa llena de suspenso. Era el sistema. Si alguno deseara una verdadera imagen de la situación en ese momento, imágenes de la vida, entonces debería leer uno o dos de los pseudónimos, quienes han preservado esto para la historia. Como ya se dijo: era el sistema”⁶⁵.

Heiberg had not proved that astronomy was what the times required. Now he has proved it, and so it certainly is. (...) and at Tivoli an observatory has been erected where we can entertain ourselves astronomically for two shillings while poor folk occupy themselves with astronomy free at the Round Tower. And thus it has also been proved that world history is what the age demands.

⁶⁴ CUP VII 532-533.

⁶⁵ JP X,6 B 137: "The system" in Denmark and the pseudonyms essentially belong together. Do you recall.....it was "the system." Yes, there was a matchless movement and excitement over the system then, and Prof. M., the profound genius, who praised it, and Prof. Heiberg, who also praised it, and Stilling and Nielsen and Tryde and God knows who else--yes, there was hardly anyone in the whole kingdom, or at least in the whole capital, who in one way or another was not related to the system in suspenseful

Como se puede observar, Kierkegaard en sus diarios, anuncia explícitamente una relación inseparable entre sus pseudónimos y el hegelianismo de derecha practicado en Copenhague en el siglo XIX. Sin embargo, esta relación no consistió en un ataque frontal a ninguna de las figuras antes mencionadas. Martensen nunca fue atacado directamente en su persona en alguna obra pseudónima de Kierkegaard. La mayor alusión hecha a Mynster fue a partir de su pseudónimo Kts, el cual habría reseñado tanto la *Alternativa I* y *Etapas en el camino de la vida*. De la misma forma, el señalamiento que se hace sobre Grundtvig fue expresado gracias a su descubrimiento de “La palabra viva” y la comunicación directa sobre la relación con Dios; inclusive, éstos podrían ser los detonantes para generar lo que Kierkegaard entendería la comunicación indirecta. Por último, como ya se mencionó, Heiberg, no tuvo mayor ataque frontal en los libros de Kierkegaard, más que aquél que hiciera con la parodia de su *Perseus* en el octavo prefacio de su obra *Prefacios* así como la sátira a la idea de buen gusto y elitismo en el sector intelectual de Copenhague. Kierkegaard llama a este tipo de proceder una polémica indirecta⁶⁶ que se enlazará con lo que él concibe como su tarea de ser autor.

De esta forma, es necesario preguntarse por la concepción que Kierkegaard tiene sobre la tarea de ser autor y así nos será posible continuar con otra posible respuesta para poder obtener una visión mucho más rica de lo que significa entender a Kierkegaard como autor y comprender mejor la idea de sus pseudónimos.

expectation. It was the system. If anyone desires a true picture of the situation at that time, pictures from life, then read one or two of the pseudonyms, who have preserved this for history. As stated: it was the system”.

⁶⁶ JP X, 6 B 137: And then there were the pseudonyms. Yes, it is true, there was one man who, if he somehow were not what he is, "the headman," would nevertheless be headman, for he ranks a head above all the rest. He was no friend of the "system" either, which originally was out to diminish him by saying that he had gotten old etc., could not comprehend the system etc., all of which one can reread in the pseudonyms, for example, in Nicolaus Notabene. He, this headman, put on pressure from above--but otherwise it was the pseudonyms.--Consequently, and then there were the pseudonyms. And then--well, God knows how it actually happened--then it was all over with the system. It was scarcely mentioned any more; many even began involuntarily to smile when the word "system" was mentioned. The whole thing disappeared quietly, in part perhaps because the pseudonyms always made only an indirect attack.

2. SØREN KIERKEGAARD COMO AUTOR.

“La existencia más ingrata es y continuará siendo aquella perteneciente a un autor que escribe para autores. Los autores pueden dividirse en dos tipos: aquéllos que escriben para lectores y los genuinos autores, que escriben para autores. El público lector no puede entender este último tipo, sólo puede considerarlos como locos, y desdeñarlos”¹.

Søren Kierkegaard

2.1 Søren Kierkegaard y el problema de su propia subjetividad.

La lectura de la obra kierkegaardiana, dentro de su tradición de investigadores, ha representado una vertiente para poder solucionar distintas problemáticas planteadas por la filosofía moderna. Una de ellas es la que se encuentra a partir de la relación gestada entre sujeto y objeto, donde el pensamiento kierkegaardiano se gesta como una crítica a todo fenómeno individual como susceptible de ser reducido a un engranaje más de lo universal². De la misma manera, la filosofía de Kierkegaard ha sido semillero de distintas concepciones como son la de la temporalidad, angustia y posibilidad heideggerianas³.

Sin embargo, así como ha ofrecido distintas respuestas, el pensamiento kierkegaardiano también ha supuesto una serie de problemas. Como se ha mencionado, Kierkegaard escribió bajo su propio nombre y el de pseudónimos. En 1846 en el *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas*, Kierkegaard desarrolla lo que él llamaría *Una primera y última explicación*⁴. En esta explicación, nuestro autor hace explícita la relación que tiene con los pseudónimos que, hasta esa fecha, habrían aparecido. Sin embargo, la relación que Kierkegaard hace patente, se entiende como no relación: “En las obras pseudónimas, por tanto, no hay una sola palabra de mi autoría”⁵.

¿Qué lectura y estudio podemos hacer de la propuesta filosófica de un pensador que, en primer lugar, se encuentra dividida tan tajantemente? Por otra parte, ¿Cómo atender a dicha división si, a su vez, el autor la niega? En definitiva, establecer un estudio lineal y homogéneo como podría suceder con otros autores, sería un sesgo. Igualmente, hacer caso omiso de esta advertencia, nos conduciría subrepticamente, a desconocer ciertas directrices propuestas por el mismo autor en torno a su producción. Se podría pensar que este problema es cuestión de afirmaciones aisladas sostenidas por el autor. Sin embargo, la consulta de diarios, así como de diversos documentos además de los ya mencionados, nos refieren a una postura, oscura pero constante. Como muestra, podemos consultar su obra póstuma *Mi punto de vista como autor*. En ella, Kierkegaard resulta algo más determinante respecto a la lectura que los investigadores podrían mantener sobre la obra pseudónima o, también llamada por él, estética:

¹ JP VIII1, A 53 n.d., 1847 “The most thankless existence [Existents] is and continues to be that of an author who writes for authors. Authors can be divided into two types: those who write for readers and, the genuine authors, those who write for authors. The reading public cannot understand the latter type but regard such writers as crazy and almost scorn them—“.

² Cfr. LE BLANC Charles, “L’affirmation du christianisme” en *Craine et Tremblement*, Trad por Charles le Blanc, París: Éditions Payot & Rivages 2000. p. 23.

³ Cfr. WAHL Jean, *Historia del existencialismo con Discusión Kafka y Kierkegaard*, Ed. Cit. p.30.

⁴ Cfr. CUP VII 545 y ss.

⁵ CUP VII 546.

“Pero del punto de vista global de toda mi obra como autor, los escritos estéticos son un engaño y he aquí el más profundo significado de la autoría *pseudónima*. Con todo, en efecto, un engaño es, algo realmente feo. Para lo cual yo habría de responder. “No te dejes engañar por la palabra *engaño*”. Uno puede engañar fuera de lo que es verdad, y –para recordar al viejo Sócrates- uno puede engañar para ir hacia lo que es verdadero- mediante el engaño”⁶.

Si nosotros consideramos todos estos factores, entonces, ¿Qué lectura de Kierkegaard es pertinente hacer con miras a establecer un hilo argumentativo de este autor? Existen diversas posibles respuestas a esta pregunta; algunas de ellas, serían las siguientes:

1. Leer toda la obra kierkegaardiana obviando la distinción entre este autor y sus pseudónimos. En definitiva, ésta ha sido la postura tanto de historiadores de la filosofía como de traductores de Kierkegaard. Tal es el caso de James Collins⁷
2. Desarrollar la misma lectura estableciendo todas las distinciones pertinentes en cuanto al uso de pseudónimos y el nombre de Kierkegaard. Podríamos leer los contenidos de la obra kierkegaardiana como parte de una totalidad, la cual, puede o no, estar en concordancia con un criterio como el desarrollo histórico, espiritual o intelectual de este pensador⁸, estableciendo, así, los límites entre la autoría y la pseudonimia de este autor. Esta tarea puede ser rastreada en los estudios de Luis Guerrero⁹, donde trata de establecer cierta unidad pero con sus correspondientes diferencias.
3. Leer, únicamente, la obra firmada por el propio Kierkegaard, haciendo caso omiso tanto de los pseudónimos como de su correspondiente producción. Por ejemplo, Cornelio Fabro¹⁰, teniendo en mente esta alternativa, desarrollará, tanto su divulgación como su investigación de Kierkegaard a partir del análisis y traducción de los diarios de nuestro autor.
4. Leer únicamente la obra pseudónima de Kierkegaard sin tomar en cuenta el trabajo firmado por éste. En este caso, este ejercicio se desarrollaría bajo el tenor de alguna instancia que hiciera de criterio para elaborar tajantes distinciones

⁶ KIERKEGAARD, Sören. *The Point of View for My Work as an Author*. trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press 1998. PV XIII, 541: “But from the total point of view of my whole work as an author, the aesthetic writing is a deception, and herein is the deeper significance of the *pseudonymity*. But a deception, that is indeed something rather ugly. To that I would answer: Do not be deceived by the word *deception*. One can deceive a person out of what is true, and –to recall old Socrates- one can deceive a person into what is true. Yes, in only this way can a deluded person actually be brought into what is true –by deceiving him”.

⁷ Cfr. COLLINS, James. *El pensamiento de Kierkegaard*. Trad. Elena Landázuri. FCE: México. 1976.

⁸ Cfr. JOHNSON, Ralph Henry. *The concept of existence in the Concluding Unscientific Postscript*. Alles komt tercet: Bélgica. 1972. p. 5. En definitiva, las concepciones Johnson no están clasificadas bajo este mismo criterio. La clasificación que propone Johnson se mencionaría brevemente así: monista, holística e histórica. Sin embargo, ellas caerían dentro de las posibilidades que se plantean en el presente trabajo.

⁹ Cfr. GUERRERO, Luis. *La verdad subjetiva: Sören Kierkegaard como escritor*. México: UIA. 2004. p. 90

¹⁰ Cfr. FABRO Cornelio, *Introduzione al Diario de Kierkegaard*. Ed. cit.

respecto de los autores pseudónimos consultados; como por ejemplo, la forma literaria¹¹ de las obras de estos autores.

Cada una de estas opciones sugiere vías de aproximación valiosas para la lectura de la obra kierkegaardiana. Sin embargo, cualquiera de estas posibilidades supone la siguiente pregunta ¿Cuál es el estatuto que tienen los pseudónimos en el contexto de la obra kierkegaardiana? Dicho de otra forma ¿Cómo es posible comprender los pseudónimos de Kierkegaard?

En definitiva, la respuesta que se esboce a estas preguntas orientará el tipo de lectura que se establezca de la obra de Søren Kierkegaard. Por ejemplo: Si argumentamos a favor de la autonomía de los pseudónimos respecto de su autor, entonces podríamos acercarnos al último tipo de investigación sobre la obra de Kierkegaard. En cambio, si nosotros pensamos en los pseudónimos como figuras retóricas, muy probablemente, se establecerá un criterio conceptual como el pensamiento de la *subjetividad*, rastreado en la totalidad de la obra kierkegaardiana, observando su gestación, evolución y desarrollo.

Por otra parte, si nosotros negamos la existencia de las figuras de los pseudónimos, sería posible atender a alguna de las vías metodológicas restantes: o leer la totalidad de la obra kierkegaardiana sin distinción alguna, con lo cual, es muy probable encontrar inconsistencias y contradicciones a lo largo del pensamiento de Kierkegaard. De la misma forma, el tomar únicamente *Las obras del amor* y sus *Discursos*, así como algunos de sus artículos del *Faetherland*, harían de ciertas propuestas, como la de los estadios existenciales, menos ricas, gracias a una postura metodológica que es posible reconocer como estrecha.

Así, el presente apartado de investigación pretende analizar el papel que juegan los pseudónimos en la obra de Kierkegaard, con base en un hilo conductor: *La comunicación indirecta*. Éste es un elemento unificador que puede dar cabida a la coexistencia armónica de la producción de los pseudónimos y la de Kierkegaard, en una misma lectura, sin dejar de lado uno o el otro. De esta forma, de las cuatro caracterizaciones antedichas sobre la lectura kierkegaardiana, se busca combinar dos perspectivas, en vistas a poder situar la obra pseudónima kierkegaardiana armoniosamente, en el contexto de una totalidad sin que ella pierda su individualidad. Igualmente, *la comunicación indirecta* nos permite relacionar este tipo de investigación con su contexto histórico y social, como se ha visto; teniendo, entonces, una visión mucho más rica de este autor.

Con este objetivo planteado, el presente capítulo busca tomar como fuente, principalmente, el *Postscriptum No-científico y Definitivo a las Migajas Filosóficas* para poder establecer una caracterización sobre La comunicación indirecta y las distintas instancias que involucren esta práctica, en vistas de poder conocer precisamente, la noción de autor en Kierkegaard.

¹¹ Cfr. JOHNSON, Ralph Henry. *The concept of existence in the Concluding Unscientific Postscript*. Alles komt tercet: Bélgica. 1972. p.5. Las divisiones que establece Johnson se dan a partir de oposiciones con la visión de constituir un hilo conductor para la lectura de Kierkegaard. La primera de ellas parte de poner atención en la forma o en el contenido de la obra kierkegaardiana. Por otro lado, dentro del contenido, se habla del criterio conceptual o de un desarrollo cronológico o, también denominado histórico, respecto de la obra kierkegaardiana.

El Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas, el tema de la autoría y la filosofía existencial.

Como se ha señalado anteriormente, a lo largo de *El Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas* se encuentran presentados muchos tópicos centrales de la filosofía de Kierkegaard, de un modo mucho más maduro y consistente que en otras obras.

Si nos situamos nuevamente en la estructura del libro, para poder responder a la cuestión de la relación de un individuo con el cristianismo, el autor se plantea la vía objetiva representada por el hegelianismo que conoció Kierkegaard. Por otra parte, existe un segundo camino, construido por Kierkegaard, al cual llama subjetivo. En este tipo de aproximación, se hacen explícitas categorías como la apropiación y la reduplicación donde se puede observar la distancia entre el modo subjetivo y objetivo de abordar esta cuestión.

Dentro de la vía subjetiva, existen reflexiones llevadas a cabo por Johannes Climacus en torno al tema de ser autor. Sin embargo, éste es tratado, a primera vista, de forma desordenada e inconexa. Tal es el caso de un apéndice donde se encuentra el análisis de los autores pseudónimos, del propio Kierkegaard y sus correspondientes obras expuestas hasta 1846 llamado *Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa*. Otra muestra de ello es el relato que Johannes Climacus hace para explicar cómo se convierte en un autor¹². Ambos ejemplos se encuentran situados a la mitad de la exposición de temas centrales para entender el pensamiento de Kierkegaard como la verdad subjetiva y el devenir subjetivo.

Si nos remitimos a los esbozos de *El Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas* que se encuentran en los diarios de Kierkegaard¹³, podemos observar que el texto sería el último eslabón que cerraría una serie de proyectos de escritura que comenzó en 1841¹⁴. Ello nos lleva a pensar que la inserción de estas muestras, como muchas otras que están a lo largo del texto, no es de modo fortuito o accidental. Sin embargo, es necesario preguntarnos ¿qué relación existe, entonces, entre la filosofía de Kierkegaard y su autoría?

Para poder responder a esta cuestión, es necesario aludir al modo en que Kierkegaard concibió la existencia, para luego, poder explicar de qué forma ésta puede relacionarse o no, con la idea de autoría en Kierkegaard.

2.1.1 Autoría desde una perspectiva existencial.

Como se ha señalado anteriormente, preguntar a Kierkegaard por lo que significa entenderse como autor, supone, al menos, dos posibilidades: primeramente, dicha respuesta tiene diversas posturas, las cuales se hacen audibles mediante cada uno de los pseudónimos creados por nuestro autor. En segundo término, si dejamos de lado la perspectiva pseudónima y nos centramos únicamente en lo que nuestro autor ha dicho con su propio nombre, ello resulta en una postura que se encuentra inserta en el interés por explicar la dinámica que refleja la tarea de las publicaciones propias y las pseudónimas. Con ello, podemos observar que no existe una manera de hablar sobre una

¹² CUP VII 154-155.

¹³ Cfr. JP VI A 85 n.d., 1845.

¹⁴ Cfr. HANNAY Alastair, *Kierkegaard*. Ed. cit., pp. 277-278

concepción de autoría en Kierkegaard, mediante la cual nos deslindemos de su particular forma de ejercerla.

De esta forma, el escenario en el cual nosotros abordaremos la pregunta de qué significa entender a Kierkegaard como autor, primeramente a partir de la perspectiva del pseudónimo *Johannes Climacus*, se encuentra sostenido por la reflexión acerca de la dinámica que él ejerce. ¿En qué podría consistir esta actividad cuyas extremidades son tan dispersas?

Es importante señalar que existen condiciones particulares en el *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas* para poder responder esta cuestión. En primera instancia, Kierkegaard, en este texto, no sólo revela su relación con los pseudónimos, sino que también explica, someramente, su actividad como autor bajo su propio nombre. Ello nos da la posibilidad de acercarnos a una concordancia de opiniones en torno a nuestro tema: la de Kierkegaard y la de su pseudónimo *Johannes Climacus*.

Si bien esta coincidencia puede resultar accidental, pues Kierkegaard, siendo un autor religioso y considerándose como tal¹⁵, no se encuentra en las mismas circunstancias que *Johannes Climacus*, quien no es cristiano y tampoco se presenta como tal¹⁶; sí existe una similitud entre estos dos autores que nos da pie a poder hablar de una correspondencia conceptual; ésta es que el escritor pseudónimo, *Johannes Climacus*, “pone el problema, que es *el problema κατ’ ἐξοχήν* [en el estricto sentido] de toda la autoría: *convertirse en un cristiano*”¹⁷.

Esta semejanza resulta esencial para dotar de sentido toda la actividad como escritor de Søren Kierkegaard; entonces, es posible también, aludir a una concepción fundamental respecto a lo que consiste la categoría de autor para Kierkegaard y para sus autores pseudónimos. En otras palabras, podremos desentrañar cuáles son los diversos elementos con los cuales se gestará un hilo conductor que funja como unidad heterogénea conceptual y criterio. Bajo éstos, tendrían cabida tanto las producciones publicadas por Kierkegaard, como aquéllas publicadas por pseudónimos.

Teniendo esto *in mente*, se tomará como punto de partida el apartado *Una primera y última explicación*, del *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas*, escrito y firmado por Kierkegaard. Para, después, tomar en cuenta lo dicho por *Johannes Climacus* en vistas de poder explicar mayormente la postura tomada por Kierkegaard.

Así, en el apartado antedicho, nuestro autor habla de la relación que guarda con sus pseudónimos:

“Mi papel es, al mismo tiempo, el papel de un secretario y, cosa irónica, el papel del autor dialécticamente reduplicado del autor de los autores. Es por ello que, aunque sin duda cualquiera que le haya dedicado algún pensamiento a la cuestión, me habrá considerado

¹⁵ HANNAY, Alastair. *Kierkegaard*. Ed cit. p.10: “Kierkegaard himself says his primary role as being that of a religious author, according to criteria which himself recognized him also being classified as a philosophical one”.

¹⁶ Cfr. PV XIII 505: “Never have I fought in such a way that I have said: I am the true Christian; the others are not Christians, or probably even hypocrites and the like. No, I have fought in this way: *I know what Christianity is*; I myself acknowledge my defects as a Christian. (...) Indeed, the pseudonymous writer Johannes Climacus, who poses the issue of “becoming a Christian”, does even the opposite, denies being a Christian, and accords this to the others”.

¹⁷ PV XIII 497:“(…) hasta que el *Postscriptum definitivo [no científico y.. a las migajas filosóficas]* apareció, el cual pone el problema, el cual es *el problema κατ’ ἐξοχήν* [en el estricto sentido] de toda la autoría: *convertirse en un cristiano*”. “Until *Concluding Postscript* appeared, which poses the issue, which is *the issue κατ’ ἐξοχήν* [in eminent sense] of the whole authorship: *becoming a Christian*”.

hasta ahora *sumariamente*, incluso antes de que se diera alguna explicación, como el auto de los libros seudónimos, esta explicación seguramente producirá en un primer momento la rara impresión de que yo, quien ciertamente debería saber esto mejor que nadie, soy el único que no me considero como autor más que en forma dudosa y ambigua, porque soy el autor en sentido figurado; aunque, por otro lado, soy el autor de un modo muy literal y directo de, por ejemplo, los discursos edificantes y de cada una de las palabras en ellos contenidas”¹⁸.

De esta forma, aquí se presentan distintos términos en función de una actividad cuyas vertientes, al parecer, son radicalmente distintas. Por un lado, se habla de los libros pseudónimos, frente a los cuales Kierkegaard toma una fuerte distancia; mientras que, por otro, también hace referencia a discursos por los cuales, se responsabiliza enteramente.

Con todo, al hablar del papel que nuestro autor desempeña en relación con los autores pseudónimos, Kierkegaard no sólo dice que es un medio; a saber, secretario o un mecanógrafo; sino que también nos habla de ser un autor dialécticamente reduplicado. ¿Qué podríamos entender por esto?

*Reduplicación*¹⁹

Hablar de la reduplicación, primeramente, nos refiere a una predicación repetida, doble, por la cual, se establece una relación entre sujeto y predicado²⁰. De esta forma, la reduplicación se entenderá como un modo doble de relacionar dos instancias. En Kierkegaard, ¿cómo y bajo qué categorías existe esta relación?

“Cuando para el espíritu existente *qua* existente se plantea la cuestión sobre la verdad, reaparece aquella reduplicación abstracta de la verdad pero la existencia misma en el que pregunta, que existe, distingue los dos momentos, y la reflexión muestra que hay dos relaciones. Para la reflexión objetiva, la verdad se convierte en algo objetivo, en un objeto, y lo importante es hacer abstracción del sujeto. Para la reflexión subjetiva, la verdad se vuelve apropiación, interioridad, subjetividad y lo importante es sumergirse, existiendo en la subjetividad”²¹.

El término *reduplicación*²², primeramente, se desarrolla a partir una doble relación que, alude a dos ámbitos propios del ser humano: el objetivo y el subjetivo. Esta doble presentación, es aquella que hace patente cómo puede ser concebida una cuestión y, por otro lado, la resonancia que tiene esta preocupación para una conciencia eterna, como se ha planteado a lo largo del *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas*. A partir de esta distinción de ámbitos, se generan distintos ejercicios de reflexión:

“Para la reflexión objetiva, la verdad se convierte en algo objetivo, en un objeto, y lo importante es hacer abstracción del sujeto. Para la reflexión subjetiva, la verdad se vuelve apropiación, interioridad, subjetividad y lo importante es sumergirse, existiendo en la subjetividad”²³.

¹⁸ CUP VII 547

¹⁹ *reduplicatio*

²⁰ Cfr .ARISTOTELES, *Analíticos Primeros*, I 38 49a 15-35.

²¹ CUP VII 160

²² *redupplikation*

²³ CUP VII 160

Así, la verdad y su cuestión fundamental, entendida en términos objetivos habrá de situarse en un modelo de explicación racional donde habrá de ser considerada objeto de estudio, planteado y desarrollado dentro de expectativas academicistas, demostrable, certero, científico, libre de toda subjetividad, parcialidad y de toda impronta personal. Mientras que, la verdad²⁴ en términos subjetivos habrá de convertirse en un objeto de vida, apropiación, interioridad y un modo de vida el cual nosotros crearemos.

De esta forma, la reduplicación, hace patente la interacción de esta categoría con la apropiación: “[Querer, y, de hecho] Existir en lo que uno entiende [ha entendido]. La reduplicación es, por tanto, otro modo de indicar el proceso por el cual el individuo lucha por personificar, aquello que ha entendido”²⁵. Nuevamente, se está hablando de una dinámica de síntesis heterogénea, otorgando peso al ámbito subjetivo; por el cual se adquiere un compromiso personal, apasionado, único e intransferible respecto de esta entidad, tomada como la Verdad, haciendo hincapié en la acción y la decisión, ámbitos donde la subjetividad se desenvuelve cabalmente²⁶.

La reduplicación funciona no sólo haciendo depositarios de verdad a dos distintos escenarios por los que se compone el Yo: lo subjetivo y lo objetivo. El modo de recepción dentro de lo objetivo y lo subjetivo se comportan diversamente. La reflexión, al hacer explícitas las diversas posturas frente a una pregunta, hace patentes los horizontes bajo los cuales se habrá de investigar alguna cuestión. En el orden vital o subjetivo, mediante la apropiación de aquello que debe entenderse, es posible llevar a cabo la reduplicación; es decir, desarrollar lo entendido.

Apropiación.

La apropiación se entiende, cotidianamente, de la siguiente manera: hacer algo propio de alguien; aplicar a cada cosa lo que le es más propio y conveniente; asemejar; tomar para sí alguna cosa, haciéndose dueña de ella, por lo común de propia autoridad²⁷. Ésta significación no dista del sentido que Kierkegaard le da; a saber, hacerse dueño de la verdad a instancias de una interioridad planteada y de una subjetividad donde radicaría dicho sentido.

Con todo, la apropiación se relaciona íntimamente con la reduplicación, pues ésta, al ayudarnos a situar la cuestión fundamental por la verdad en ámbitos distintos: hace las veces de propulsor y condición por la cual el Yo habrá de hacerse dueño, tanto de sí mismo, como de la verdad, viviendo en ella; es decir, apropiándosela y, al mismo tiempo, situándola dentro de lo conmensurable, como objeto de estudio, mediante la

²⁴ Con todo, es necesario señalar que, la postura expuesta por Johannes Climacus a lo largo del *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas* en torno a la verdad del cristianismo podría resumirse de la siguiente forma Cfr. CUP VII, 105 “El cristianismo, por tanto, protesta en contra de toda objetividad; quiere que el sujeto se preocupe infinitamente por sí mismo. Aquello que demanda es subjetividad; la verdad del cristianismo, si es que la hay, existe únicamente de este modo; objetivamente, no existe en lo absoluto”.

²⁵ TAYLOR, Marc. *Kierkegaard's pseudonymous authorship: a study of time and the self*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 1975. p. 48. Cfr. También, KIERKEGAARD, Søren. *Practice in Christianity*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1991. De ahora en adelante, citado como **PC**.

²⁶ Es necesario considerar que esta determinación involucraría, en la filosofía existencial de Kierkegaard, la esfera ética y, en el caso de la fe, la esfera religiosa. La situación en la cual dicho cambio cualitativo que podría entenderse también como un renacer, adquiere el nombre, en la Filosofía de Kierkegaard, de *Redoblamiento*. Cfr. WATKIN Julia, *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*. Ed.cit. pp. 209-210.

²⁷ AA.VV. *Diccionario de la lengua Española*. 22ª Ed. Vol I. Madrid: Espasa 2001. p.188.

reflexión y la especulación. Sin embargo, el tipo de reflexión que Kierkegaard tendrá en mente, será el que llamará doble reflexión.

Doble reflexión

La doble reflexión es una instancia que se encuentra estrechamente relacionada con la reduplicación. Como se había mencionado antes, la reduplicación explicita un movimiento donde se hace y se existe, en concordancia con y, a partir de lo que se ha entendido. Al apropiarse de la verdad, el individuo ejerce la distinción y se sitúa *en la cuestión*, relacionándose con ella, personalmente, donde la existencia se desarrolla a partir de lo ya pensado, mediante un acto de decisión.

Para que esta apropiación se genere, existe un tipo de reflexión que se establece como doble, éste es, el movimiento de la doble reflexión. Donde dos instancias se separan, la subjetiva y la objetiva; de modo que: por un lado se hace patente el contenido objetivado e idealizado, como posibilidad, a partir del cual se reflexiona y, por otro, éste mismo se presenta al individuo de forma tal que pueda ser susceptible de ser apropiado mediante el acto de la decisión. Así, “la reflexión de la interioridad es la doble reflexión del pensador subjetivo”²⁸. Ciertamente, en el ámbito existencial, existe una reflexión por la cual el individuo se hace a sí mismo para poder determinarse propiamente.

Habiendo explicado, hasta aquí, en qué consiste la reduplicación, y qué conceptos son los que intervienen en este tipo de dinámica, como son la apropiación y la doble reflexión, es necesario observar cómo ésta podría hacerse patente dentro de la labor como autor, entendida también como un tipo de existencia, tanto para Kierkegaard como para Johannes Climacus. Ciertamente, es necesario hacer notar cómo la definición se ha hecho explícita dentro del terreno de lo existencial, de lo vital y, no, por el contrario, dentro del terreno de la teoría, sea del rubro que ésta sea. Esta existencia personal y particular, a la que hace Kierkegaard referencia, resulta ser el punto de partida, desde el cual, se puede, legítimamente, generar una producción.

De esta forma, nos resta por indagar, cómo le es posible a Kierkegaard separarse de los pseudónimos, habiendo explicado su autoría *figurativamente* hablando; y, a la vez, responsabilizarse, enteramente de cada palabra escrita en sus discursos. En otras palabras: ¿cómo será el modo de existencia, personal y particular, que Kierkegaard concibe dentro de lo que significa ser autor, si éste se encuentra teñido de tantos matices como pseudónimos se presentan en toda la obra del danés?

Es de suma importancia tener en mente que, existencialmente, no es posible atender a una cuestión de talante subjetivo mediante vías objetivas. Por el contrario, la distinción de ámbitos en un acontecimiento se guarda, como en la reflexión antes citada, gracias a lo esencial. En este sentido, lo esencial no se toma desde la objetividad, ni desde las categorías de este tipo de pensamiento. Por el contrario, lo esencial deberá ser adquirido mediante la apropiación personal y particular de la verdad de este acontecimiento que es el ser cristiano. Nuevamente, nos encontramos en el ámbito existencial, donde éste será el punto de partida para poder hablar de la autoría de Kierkegaard.

Ahora bien, suponiendo que Kierkegaard está en este tipo de verdad, existencialmente, apropiándose de ella, ¿cómo es posible transmitirla en términos de escritura, si su labor es la de ser un autor? La respuesta de Johannes Climacus al

²⁸ CUP VII 56

respecto, se da *Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa*²⁹: “Existir en lo que uno entiende no puede ser comunicado directamente a un espíritu existente, ni siquiera por Dios, mucho menos por un ser humano”³⁰. Con esto en consideración, así como la pregunta por la autoría de Kierkegaard y sus pseudónimos, es necesario precisar más la investigación y preguntarnos cómo se puede caracterizar un tipo de comunicación que no sea directo; así como si éste puede satisfacer cabalmente las pretensiones e intereses de Kierkegaard.

2.2 La comunicación: fundamento de la autoría en Kierkegaard.

“Según cuéntase, hubo en Inglaterra un hombre que fue asaltado en el camino por un ladrón que habíase disfrazado con una gran peluca. Se abalanzó éste sobre el viajero, le tomó de la garganta, y exclamó: ¡tu cartera! Se apoderó de la cartera, guardándosela, y se deshizo de la peluca. Un pobre hombre que pasaba por el mismo camino encontró la peluca y se la puso. Cuando llegó al poblado siguiente, donde el viajero ya había dado la alarma, fue reconocido, arrestado, e identificado por el viajero, quien juraba que se trataba del mismo hombre. Casualmente, hallábase el ladrón en la corte y, viendo el error, se aproximó al juez y le dijo: “Me parece que el viajero se fija más en la peluca que en el hombre”, y pidió entonces permiso para hacer un experimento. Se puso la peluca, tomó al viajero por la garganta y gritó: ¡Tu cartera! (...) Algo semejante ocurre con todos aquellos que de una u otra forma se concentran en el “qué” olvidándose del “cómo”; se promete, se jura, se va de aquí para allá, se arriesga la sangre y la vida, se muere ejecutado –todo a causa de una peluca”³¹

Johannes Climacus

Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas

El tema de la autoría de Kierkegaard, así como la relación que sostiene con sus producciones pseudónimas ha sido tocado desde distintas perspectivas. El análisis histórico conceptual nos abrió un marco de referencia por el cual se entienden muchas de las referencias a las cuales se dirigiría, en cierta medida, la autoría de Kierkegaard. Se han rastreado poco a poco los intereses y preocupaciones de Kierkegaard a partir de su tarea como autor. Y dentro de los pseudónimos propuestos por Kierkegaard, la figura de *Johannes Climacus*, resulta semejante a nuestro autor, en relación con su principal preocupación la cual es, convertirse en cristiano personal y apasionadamente.

Sin embargo, cuando se ha analizado qué significa entender a Kierkegaard como autor desde su propio punto de vista, hemos accedido a diversas dificultades. Las consideraciones hechas respecto a su autoría están relacionadas, inseparablemente, con la dinámica que se gesta a partir de su uso de pseudónimos. Igualmente, se ha llegado a la conclusión de que, mediante la reduplicación y la apropiación se tiene acceso a un acontecimiento propio, único y personal que es el interés que Kierkegaard tiene en mente; sin embargo, ¿cómo es posible hacer partícipe a otro de ello?

Si ponemos esta dificultad en otros términos, podemos establecer lo siguiente: con base en una experiencia existencial, eminentemente particular, es decir, mediante el acontecimiento personal que traspasa la vivencia de este autor, se desarrolla una teoría

²⁹ Traducción tomada de GUERRERO Luis, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa” en *La verdad subjetiva: Søren Kierkegaard como escritor*, México: UIA. 2004. p. 195. CUP VIII 215.

³⁰ Traducción tomada de GUERRERO Luis, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”. Ed. cit. p. 215. CUP VII 233.

³¹ CUP VII 536.

de comunicación que no resulta clara, pues esta actividad se gesta en función de una tarea que, de suyo, resulta incomunicable. Nos enfrentamos, desde la perspectiva de Kierkegaard, a la imposibilidad de transmitir la experiencia de ser cristiano desde la interioridad pues ésta es un evento único que supone al individuo como el fundamento de una distinción radical frente a otro, en tanto que individuo. Así, se presenta la mayor dificultad ¿Cómo comunicar lo interior hacia lo exterior fielmente, si dicha interioridad consiste, esencialmente, en ser disorde con lo exterior y con otra también llamada interioridad? Esta dificultad, puesta en palabras de Kierkegaard, se hace audible de la siguiente manera:

“Detener a un hombre en la calle y quedarse quieto para hablar con él no es tan difícil como tener que decir algo a un transeúnte que pasa, sin quedarse quieto uno o retener al otro, sin querer inducirlo a ir al mismo lugar, sino únicamente urgiéndole a seguir su propio camino –y tal es la relación entre una persona existente y una persona existente cuando la comunicación pertenece a la verdad como interioridad existencial”³².

Al parecer, la única respuesta posible a esta problemática sería aceptar la incomunicabilidad absoluta del acontecimiento por el cual nuestro autor es traspasado y callar al respecto. La categoría que Kierkegaard aborda para observar y reflexionar en torno a esta posibilidad es el silencio.

El silencio.

El silencio es un concepto que expresa diversas situaciones existenciales contempladas por Kierkegaard, como serían: un reflejo de la interioridad que deviene de la huída del mundo para ocuparse de uno mismo; como espacio esencial para el artista creativo; y, además, donde se pueden sopesar, racionalmente, los factores de la situación en la cual la acción tiene que ser realizada³³.

Si se acepta la dinámica de la apropiación como producto de la reduplicación por medio de la cual se accede al ámbito personal, el lugar propicio de la vivencia única y personal sólo puede residir en el silencio entendido como reflejo y espacio de la interioridad que se encuentra a la huída del mundo, para manifestarse y expresarse, plenamente, en relación consigo mismo.

El pretender hacer patente dicha experiencia mediante el lenguaje, es acceder a categorías de lo universal donde perdería, esencialmente, su carácter personal y tornaría en otra cosa distinta de lo que se busca expresar. Entonces, escribir sobre una experiencia como es el ser cristiano para Kierkegaard resulta imposible³⁴.

³² GUERRERO, Luis. “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”. Ed. cit. p.217. CUP VII 236.

³³ Cfr. WATKIN Julia, *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*. Ed.cit. pp.236-237.

³⁴ Si bien para Hegel el silencio es una instancia subjetiva que necesita ser superada mediante la objetivación de las categorías universales que el lenguaje esencialmente denota; el hecho de no expresar un mandato o una experiencia que el individuo conoce únicamente como suyos, serían encuentros desafortunados con la irracionalidad y el mal pues no hay una legalidad expresada dentro del marco de universalidad requerida para hacer constar que dichas vivencias sean éticas o racionales. Cfr. HEGEL Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*. Ed.cit. p.381: “El saber inmediato del sí mismo cierto de sí es ley y deber; su intención es lo recto, por el hecho de ser su intención; sólo se exige que sepa esto y que lo diga, que diga que está convencida de que su saber y su querer es lo recto. La expresión de esta aseveración supera en sí misma, la forma de su particularidad; reconoce en ello la *necesaria universalidad el sí mismo*; al llamarse *buen conciencia*, se llama saber puro de sí mismo y querer abstracto puro, es decir, se llama un saber y un querer universales que reconoce a los otros y es *igual a*

Si estamos enfrentándonos con la verdad como apropiación personal y subjetiva, podríamos hablar de una clara tendencia al solipsismo, argumentativamente hablando. Sin embargo, si somos más específicos, al saber que la verdad, entendida en términos kierkegaardianos, está esencialmente inserta en la esfera de la religiosidad, también podríamos hablar de un fanatismo al cual, sería difícil no unir a este proceso si no se detalla más a fondo y cuyas consecuencias sobrepasarían cualquier contexto ético.

Con todo, el contenido de la experiencia que este autor busca comunicarnos no ignora, en lo absoluto, el carácter reflexivo de aquéllos a quienes dirige su pensamiento y tampoco el propio desde el cual, pretende comunicarse. La claridad en términos racionales, mediante la cual se hacen presentes tanto a la apropiación como a la reduplicación en vistas a acceder a este acontecimiento personal e intransferible, no ignoran, en absoluto el estatuto de la razón. Por el contrario, hace de ésta un elemento necesario para poder hablar de cómo abandonarla, desde sus propios límites. Pues el acceso al silencio, como dicho espacio para la interioridad, se hace desde el límite de la razón que busca así, su asentamiento en la propia existencia. Así,

“Existir en relación al pensamiento no es una consecuencia natural, como tampoco lo es la irreflexión. (...) La transparencia del pensamiento en la existencia es interioridad. (...) Se olvida que el existir vuelve la comprensión de la más simple verdad algo excesivamente difícil y arduo para el hombre común en la transparencia de la existencia”³⁵.

De esta manera, el silencio, como el punto al cual sería posible llegar, una vez abandonado el estatuto de la razón, gracias a medios racionales, será la base fundamental para desarrollar lo que Kierkegaard entenderá como comunicación, pues éste supone tanto un punto de partida como una meta a la cual se accederá mediante el lenguaje, trabajado y explotado por el mismo silencio, para poder generar un espacio donde se tomen en cuenta los factores de alguna acción y ésta pudiera ser llevada a cabo³⁶.

Así, el silencio, desde la perspectiva existencial, es el punto esencial de lo que se podrá explicar como la finalidad de la comunicación en Kierkegaard. Sin embargo, es necesario detallar en qué consistirá la comunicación en Kierkegaard teniendo en mente este objetivo que resultaría constituirse como el sabotaje de cualquier tipo de comunicación concebida de modo convencional.

De esta forma, habiendo aclarado que la verdad, dentro de instancias existenciales, es de suyo incomunicable, es necesario hablar de qué es lo que nuestro autor entiende por comunicación, y qué es aquello que podría entonces, comunicarse a partir del silencio y cuya finalidad es esto mismo, para poder observar si existe o no una conexión entre estas dinámicas y la pregunta por la autoría de Kierkegaard con los matices que a ella le acompañan.

ellos, pues ellos son precisamente este saberse y este querer puro, y lo que, por tanto, es también reconocido por ellos”.

³⁵ GUERRERO Luis, “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa” Ed. cit. p.217. CUP VII 215.

³⁶ Cfr. GARCIA Pavón y DOBRE Elena, *Sören Kierkegaard y los ámbitos de la existencia*, México: Centro de Filosofía Aplicada, A.C : 2006. pp. 47-48: “La situación de comunicación, comprensión y lenguaje denota que detrás del lenguaje hay siempre un secreto (...). Es decir, que el lenguaje es sólo un código para la comunicación de los secretos de nuestra interioridad. Esta comunicación tiene como una condición el silencio porque, como dice Kierkegaard, el silencio es algo que siempre tenemos en nuestra mente (...) porque silencio es el movimiento infinito que nos da la posibilidad de interiorizar nuestra vida”.

En la presentación del *Postscriptum no-científico y definitivo a las migajas filosóficas*, uno de los tópicos que Johannes Climacus analiza a lo largo de este texto es aquél que corresponde al pensamiento objetivo y su relación con el cristianismo; también se abordan temas como el que corresponde al pensador subjetivo existente, la verdad, la interioridad y la apropiación. Pero sobre todo, este estudio reflexiona sobre la relación existente entre la comunicación y el pensamiento. Dependiendo del tipo de pensamiento que se tenga, ya sea objetivo o subjetivo, entonces se obtendrá el tipo de comunicación al cual se hará referencia.

De esta forma, es necesario presentar, en relación con la comunicación, los distintos tipos de pensamiento, para poder acercarnos a una precisa caracterización sobre la comunicación indirecta. Un tipo de pensamiento al que Kierkegaard hace referencia se encuentra estrechamente relacionado con la propuesta hegeliana; con lo cual, será necesario hacer diversas alusiones a esta filosofía para poder analizar correctamente las dinámicas antes señaladas y, de la misma forma, conocer mejor, por oposición y comparación, en qué consiste la originalidad de la idea de Kierkegaard de comunicación.

2.2.1 Comunicación directa y pensamiento objetivo.

Pensamiento objetivo.

La presentación que Kierkegaard hace sobre este tipo de pensamiento se da a la luz de la cuestión sobre el cristianismo. La descripción que se elabora a lo largo del texto nos proporciona una idea sobre ciertos presupuestos intelectuales que se definirán como el pensamiento objetivo. Así, Kierkegaard desarrollará un diálogo con la tradición hegeliana de su tiempo señalando los alcances y límites de dicho modo de conocimiento en torno a esta cuestión. Teniendo esto en cuenta, ¿qué podemos entender por pensamiento objetivo?

“Objetivamente visto, el Cristianismo es una *res in facto posita* [un hecho dado], la verdad por el cual se pregunta, es en un método puramente objetivo, porque el modesto sujeto es demasiado objetivo para dejarse fuera *ohne weiter res* [sin más] como para incluirse a si mismo como alguien quien tiene fe por sentado”³⁷.

Partiendo del cristianismo como objeto del pensamiento especulativo, éste se empapa de las características esenciales de este modo de acceder a la realidad; a saber, el pensamiento objetivo trabaja con hechos dados, es susceptible a la idea de verdad alcanzada bajo una metodología determinada y quienes estudian algún fenómeno bajo este tenor se encuentran determinados por un espíritu, necesitan hacerlo objetivamente. De esta forma, estas características vuelven al cristianismo un fenómeno histórico, susceptible de una verdad en términos de certeza y espíritu crítico, objeto de un profundo desinterés por la relación que esta *res in facto posita*, tenga con el sujeto que le estudia. De la misma forma sucederá con los diversos acontecimientos que involucren

³⁷ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1992.p. 21 CUP VII 11 “Objectively viewed, Christianity is a *res in facto posita* [given fact], the truth of which is asked about in a purely objective way because the modest subject is much too objective not to leave himself out or *ohne weiter res* [without further ado] to include himself as someone who has faith as a matter of course”.

la idea del cristianismo ya que, “el sistema presupone la fe como dada”³⁸, como parte del mismo y busca “permear [esta serie de eventos] en su pensamiento especulativo, sí, su genuino pensamiento especulativo”³⁹ hegeliano. En efecto, para el sistema hegeliano, las organizaciones sociales, el arte en sus diversas etapas o el cristianismo, por citar algunos ejemplos, se incluyen dentro de su propio esquema en términos de *aufheben*, superar-incorporando, como parte del movimiento del Espíritu Absoluto⁴⁰.

Entonces, este tipo de pensamiento considera que “el cristianismo es esencialmente algo objetivo, insta al observador a ser objetivo”⁴¹. Al pensar en el cristianismo como este objeto, puede tomarse como cualquier teoría científica. Ésta, al ser demostrada verdadera mediante un método determinado y gracias a expertos, garantiza su verdad y, nosotros, deberemos adherirnos, tarde o temprano, a ella como un nuevo paradigma científico que forma parte de un conocimiento seguro y certero.

Con ello, se han hecho patentes diversas características con las cuales este pensamiento se habrá de desplegar para poder hacerse preciso. La idea de universalidad en el conocimiento está estrechamente relacionada con la de objetividad y con el afán de deslindarse de todo tinte personal que pudiera imprimirse en el conocimiento; es decir, eliminar de éste cualquier rasgo que estuviera matizado por la subjetividad.

Kierkegaard es consciente de que existen determinados ámbitos donde las cuestiones no pueden ser abordadas subjetivamente. “Dondequiera que lo objetivo esté en sus derechos, su comunicación directa también está en orden, precisamente porque se supone que no debe lidiar con la subjetividad”⁴². Como se observa, no es que el pensamiento especulativo fuera un modo de conocimiento totalmente inadecuado o desafortunado. Para Kierkegaard, existen tipos de realidades y cuestiones a las cuales no es posible acercarnos subjetiva y personalmente tales como: el mundo natural, su conocimiento, la ciencia, la historia, la política, el derecho, etc. Igualmente, su modo de predicación, no puede hacerse patente más que directamente, dejando de lado cualquier apreciación subjetiva que constituyera un óbice para su óptima apreciación.

Lo que constituye el problema del pensamiento objetivo, para Kierkegaard, es: los abusos de su aplicación, la pretensión del mismo por querer abarcar la totalidad de tópicos y el ambiente de una sociedad que se encontraba permeado de este afán de objetividad. Existen cuestiones fundamentalmente subjetivas y personales donde éste tipo de conocimiento no tiene cabida y ésta es la razón por la cual nuestro autor lo critica.

“El pensamiento objetivo es, como la mayoría de la gente, tan fervientemente amable y comunicativo; comunica de inmediato y la mayor parte del tiempo, recurre a la garantía sobre su verdad, a las recomendaciones y promesas acerca de cómo toda la gente algún día aceptará su verdad”⁴³.

³⁸ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p. 14.CUP VII 6:“The system presupposes faith as given”.

³⁹ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p 52. CUP VII 39:“He now looks at Christianity in order to permeate it with his speculative thought, yes, his genuine speculative thought”.

⁴⁰ Cfr. HEGEL, Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*. Ed.cit. p. 18 “El saber sólo es real y sólo puede exponerse como ciencia o como sistema”.

⁴¹ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p 53. CUP VII 40: “If Christianity is essentially something objective, it behooves the observer to be objective”.

⁴² Nota al pie de KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p 76. CUP VII 59: “But wherever objective is within its rights, its direct communication is also in order, precisely because it is not supposed to deal with subjectivity”.

⁴³ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p76. CUP VII 58:“Objective thinking is, like most people, so fervently kind and communicative; it communicates right away and at

Así mismo, la difusión y expansión de este conocimiento objetivo se postula a través de fines específicos. Al hablar de su amabilidad, de su inmediatez y de la garantía de acerca de la *res in facto posita*, se hace explícita la expansión de este tipo de pensamiento. Sin embargo, ¿De qué manera se genera la divulgación del pensamiento objetivo? Mediante la comunicación directa.

Comunicación directa.

“Mi idea de comunicación, a través de libros es muy diferente a lo que generalmente veo presentado sobre el tema y de lo que, silenciosamente, se da por hecho. (...) El comunicador tiene que presentar la comunicación a un conocedor, de tal modo que él pueda juzgarla, o a un neófito, de tal modo que pueda adquirir algún conocimiento”⁴⁴.

La idea de comunicación ordinaria que Johannes Climacus explica se relaciona con la idea de un conocedor que tiene autoridad. Ya sea para acreditar lo que dice quién escribe o con el afán de enseñar a otro, la idea de autoridad es una que puede funcionar como criterio, paradigma y contexto bajo los cuales el conocimiento se genera y se transmite. Ambas perspectivas son utilizadas tanto por Hegel, como por los hegelianos de la Dinamarca del siglo XIX, gracias a ellas, se hace referencia, al ambiente de universalidad y divulgación de un conocimiento que habría de acceder a todo individuo en el momento de Kierkegaard: “La comunicación ordinaria entre un ser humano y otro es enteramente inmediata porque la gente, ordinariamente existe en la inmediatez”⁴⁵.

La inmediatez, puesta dentro del contexto hegeliano podría definirse de diferentes maneras: Por un lado, podemos hablar de una existencia que se da, partiendo de una conciencia sensible en términos de Hegel, habla de una realidad que se tiene en sí misma⁴⁶, como realidad pura y que, por otro lado, no se deslinda, en lo absoluto, del saber pues dicho saber se encuentra estrechamente relacionado con su naturaleza es “un saber objetivo por medio del cual, se habrá de arrancar la autoconciencia de la inmediatez de la vida sustancial, de la vida que uno es y en la que uno está embebido”⁴⁷.

Por otro lado, también es posible hablar sobre “lo inmediato en cuanto tólos, tiene en sí mismo la realidad pura”⁴⁸. Sin embargo, esta concepción tiene diversas vertientes: por un lado, se habla de una adquisición universal de conocimiento y, por otro, ser o inmediatez para el conocimiento (es decir, lo contrario del conocimiento) “A la vez, hay

most resorts to assurances about its truth, to recommendations and promises about how all people someday will accept this truth”

⁴⁴ GUERRERO, Luis. “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa. Ed. cit p.218. CUP VII 236.

⁴⁵ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p74. CUP VII 57:“Ordinary communication between one human being and another is entirely immediate, because people ordinarily exist in immediacy”.

⁴⁶ Cfr. Hegel Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003. p.63. Cfr. También la edición traducida por Manuel Jiménez Redondo, *Filosofía Clásicos*, Valencia: Pre-textos 2006. p.132 “El saber, tal como saber empieza siendo, o el *espíritu inmediato*, es lo carente de espíritu, o lo que es lo mismo: es la conciencia sensible”.

⁴⁷ Cfr. Hegel Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003. p.63. Cfr. También Hegel, Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu* También la edición traducida por Manuel Jiménez Redondo, *Filosofía Clásicos*, Valencia: Pre-textos 2006 p.132

⁴⁸ Cfr. Hegel, Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*, Trad por Manuel Jiménez Redondo, *Filosofía Clásicos*, Valencia: Pre-textos 2006. p.127. Cfr. También Hegel Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003. p. 55.

que notar que la sustancialidad comprende en sí tanto lo universal o *la inmediatez del saber* como [también] aquella [inmediatez] que es *ser* [Seyn] o inmediatez para el conocimiento [es decir, lo contrario del conocimiento]”⁴⁹. De esta forma, es posible observar que la idea de inmediatez en Hegel, se encuentra estrechamente relacionada la idea de una adquisición universal de conocimiento que se superpone a quién, personal y subjetivamente, conoce y se encuentra embebido en la vida. Sin embargo, es menester para dicho sujeto cognoscente, como autoconsciencia prototípica, el tornarse una mediación y no-ser, para poder entrar en el ámbito del conocimiento y de la verdad:

“El pensamiento no lo es sin ser existencia, y no es existencia sin ser la negación de ella (y, si en ello el lector incluye la propia negación de la existencia de su pensamiento, ahí está él negándola, y, por tanto, existiendo). Negándola y quedándose simplemente consigo es como el pensamiento es la inmediatez en que la existencia consiste. Cuando con el pensamiento tacho el mundo todo, y también me tacho a mí mismo, allí estoy necesariamente yo tachando, renacido de la radical tachadura en la inmediatez de esa mi simple existencia abstracta”⁵⁰.

Con todo, esta existencia abstracta que se levanta desde la inmediatez es una negatividad y es la negación de toda existencia concreta, la cual, en última instancia, se convertiría en una mediación⁵¹. En este tipo de existencia es posible decir que se supera, o en todo caso se anula, al sujeto y, en términos de Kierkegaard a la existencia del pensador subjetivo, en pos de la objetividad que constituye la comunicación, como comúnmente se entiende: como el sentido objetivo y expreso de una afirmación. Esta explicación también se corresponde con las consideraciones que Kierkegaard tiene respecto a la inmediatez; es decir, como lo indeterminable”⁵². Dicha indeterminación corresponde al espíritu, donde éste carece de reflexión en un sentido de reduplicación, pues la decisión y la ética, no tienen lugar en un escenario como tal ya que, la idealidad representada dentro de un contexto como el antedicho elimina cualquier correspondencia con un sujeto existente y la responsabilidad que conlleva su propia condición, en el tiempo.

Aunque en la existencia inmediata no se da el fenómeno de la doble reflexión o de la duplicidad⁵³; existe, un tipo de mediación la cual es la reflexión en sí misma que convierte al sujeto en mediación, negatividad dispuesta a ser superada y objetivada, para poder ser puesto como objeto de la consciencia: “El pensamiento objetivo es completamente indiferente a la subjetividad y, en consecuencia, a la interioridad y la

⁴⁹ Cfr. Hegel, Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*, Trad por Manuel Jiménez Redondo, Filosofía Clásicos, Valencia: Pre-textos 2006 p.123. Cfr. También Hegel Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Rocés y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003. p. 50.

⁵⁰ Cfr. Hegel, Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*, Trad por Manuel Jiménez Redondo, Filosofía Clásicos, Valencia: Pre-textos 2006. p.87.

⁵¹ Cfr. Hegel, Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*. Op.cit. p.126: “Pues la mediación no es otra cosa que la igualdad consigo mismo que se mueve a sí misma o que la reflexión en sí misma, el momento del yo que es para sí, la negatividad pura, o el simple devenir. El yo, o el devenir en general, esta mediación es, a causa de su simplicidad, precisamente la inmediatez deviniente o lo inmediato mismo”. Cfr. También Hegel Wilhelm, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Rocés y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003 p. 55.

⁵² Kierkegaard, “Los estadios eróticos inmediatos” en *La Alternativa*, Trad y Ed por Begonya Saez Tajafuerce y Darío González, Madrid: Trotta 2004. p.93 EO I 77.

⁵³ CUP VII 57.

apropiación; su comunicación es, por tanto, directa. Es obvio que no tiene por qué ser fácil. Pero es directa”⁵⁴.

La finalidad de una prosecución que busca comprenderse a sí misma en términos del concepto, resulta ser la autoconsciencia, la cual busca la mediación, la reflexión y su descanso en el concepto que de ella misma proviene: en la verdad entendida como certeza y objetivación de sí misma. La caracterización hegeliana de una subjetividad que se traspone al sentido objetivo de una frase tendrá lugar, siempre y cuando, el objeto de predicación sea correspondiente con su modo de predicación. Es decir, la comunicación directa tendría lugar emitida desde un ser humano enteramente objetivo hacia otro ser humano objetivo igualmente. Con ella el pensamiento objetivo se dirige hacia una pedagogía, una crítica, un sentido de autoridad, objetividad, historicidad, certeza y universalidad de todo tipo de conocimiento que será involucrado en el sistema hegeliano como objetivo y susceptible de ser verdadero.

En el marco de este tipo de pensamiento, aspectos eminentemente subjetivos tomarán otro sentido, como es el caso del cristianismo y sus diversos acontecimientos, los cuales se presentan en un individuo y por las cuales, Kierkegaard generará su crítica y propuesta hacia la comunicación directa en este ámbito. Sin embargo, si hablamos de una relación personal y subjetiva como lo es la del individuo con la religiosidad, con el estatuto de la fe, de la decisión y, específicamente, de la relación de un individuo con el Dios cristiano, es imposible pensar que existiría un modo de predicar estas instancias, si lo consideramos desde la perspectiva de Kierkegaard. Por ello, “Se necesita tener siempre en mente que estoy hablando de lo religioso, donde el pensamiento objetivo, si se supone que es objetivo, es, entonces, total y absoluta irreligiosidad”⁵⁵. Y si así fuera considerado, como anteriormente pudimos pensar, no habría tal cosa como comunicación⁵⁶ pues

“Así es como siempre sucede con lo negativo; dondequiera que sea que esté inconscientemente presente, transmuta lo positivo en negativo. En este caso, transmuta la comunicación en una ilusión porque no hay pensamiento que se de en la comunicación aunque la comunicación es pensada como pura y simplemente positiva”⁵⁷.

Ahora bien, si nosotros consideramos la afirmación sobre la inmediatez, dentro de los límites de la sistematización de cualquier tipo de conocimiento tanto en el contexto hegeliano, como en la idea que Kierkegaard concibe de la comunicación directa y del pensamiento objetivo, la crítica que aquí se esboza es muy puntual. En efecto, no existe positividad en el lenguaje únicamente, dentro del contexto hegeliano. Por el contrario, así como en el ser se encuentra incoada la noción de nada, dentro de la idea de comprensión instantánea, como se ha hablado por la idea de lenguaje, también es posible encontrar la idea de una incompreensión donde cualquier frase que se plantee

⁵⁴ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p76. CUP VII 58. “Objective thinking is completely indifferent to subjectivity and thereby to inwardness and appropriation; its communication is therefore direct. It is obvious that it does not therefore have to be easy. But it is direct”.

⁵⁵ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p.76. CUP VII 59: “It is always be borne in mind that I am speaking of the religious, in which objective thinking, if it is supposed to be supreme, is downright irreligiosity”.

⁵⁶ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p76. CUP VII 58: “Objective thinking is therefore aware only of itself and is therefore, no communication”

⁵⁷ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p74. CUP VII 59. “That is how it always goes with the negative; wherever it is unconsciously present, it transmutes the positive into the negative. In this case, it transmutes communication into an illusion, because no thought is given to the negative in the communication but the communication is thought of purely and simply as positive”.

será puesta dentro de los límites de la incompreensión, junto con la comprensión puesta en la inmediatez.

Gracias a la inmediatez y eficacia del acceso a un tipo de conocimiento que pretende ser omniabarcante, la comunicación, presentada por un sistemático, respecto del tema de la religiosidad, en vistas de enseñarnos, se vuelve entonces, como una ilusión. Esto porque no existe tal cosa como la comunicación que pueda existir, simple, positiva, certera e inmediatamente, en un contexto como el religioso desde sujetos totalmente objetivos, hablando sobre un tema totalmente objetivo, dirigido hacia sujetos del mismo talante. Pues “La comunicación directa requiere de certeza pero la certeza es imposible para una persona en el proceso de llegar a ser”⁵⁸.

Así se caracterizan el pensamiento objetivo y la comunicación directa, por Kierkegaard. Los límites que postula este autor para este tipo de pensamiento y de comunicación son muy claros en torno a un individuo, su subjetividad y la cuestión que se toque. De esta forma, es necesario analizar un modo distinto de comunicación al antes planteado que nos permita hacer explícito el tipo de existencia que Kierkegaard se plantea con relación a un modo de ser cuya esencia radica en ser íntimo y personal. Lo cual, también podría darnos luces sobre cómo es la relación que este autor conserva frente a sus obras.

2.2.2 Comunicación indirecta y pensamiento subjetivo.

Pensamiento subjetivo

Para poder explicar cómo se desarrolla la comunicación indirecta y del tipo de pensamiento por el cual apuesta Kierkegaard, es necesario preguntarse por el carácter y estatuto que tendría el cristianismo para éste. A diferencia del postulado en el pensamiento objetivo, el cual representa la postura hegeliana, Kierkegaard hace referencia a un cristianismo cuyo talante, se cifra en la individualidad, la voluntad y el modo en que éstas determinan al sujeto que se constituye mediante la decisión apasionada respecto de una instancia como lo es la fe en el cristianismo. Así, ¿qué es lo que Kierkegaard entendería como el cristianismo?

“El cristianismo se ha proclamado a sí mismo como la verdad eterna y esencial que ha venido a la existencia en tiempo; se ha proclamado a sí mismo como la *paradoja* y ha requerido de la interioridad de la fe teniendo en cuenta que es un escándalo a los judíos y una tontería a los griegos –un absurdo al entendimiento”⁵⁹,

De esta forma, Kierkegaard hace hincapié en la contradicción que existe bajo un acontecimiento como lo es el del cristianismo ya que, visto desde la perspectiva individual, cualquier búsqueda por objetivar, por entender una verdad eterna en el mundo histórico, resulta paradójico. De la misma forma, hablar de una esencia que se constituye desde la interioridad, no deja espacio para un tipo de objetividad que se gesta, primera y principalmente, mediante la objetivación del lenguaje o de una

⁵⁸ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p74. CUP VII 57: “Direct communication requires certainty, but certainty is impossible for a person in the process of becoming”.

⁵⁹ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p 213. CUP VII,179.

“Christianity has itself proclaimed itself to be the eternal essential truth that has come into existence in time; it has proclaimed itself as *the paradox* and has required the inwardness of faith with regard to what is an offense to the Jews, foolishness to the Greeks –and an absurdity to the understanding”.

sistematización que llevara de la creencia, o superstición, a la certeza científica como en el caso del pensamiento hegeliano.

Por otro lado, al hablar de la fe expresada en términos de requerimiento, genera un tipo de absurdo al entendimiento que comparece frente a la comprobación y a la certeza pues ésta, es decir la fe, se caracteriza por no poseer los calificativos antes mencionados. Sin embargo, existe un tipo de verdad dentro de la cual esta presentación del cristianismo toma forma: “El cristianismo, por el otro lado, es subjetivo, la interioridad de la fe en el creyente es la verdad de la eterna decisión”⁶⁰. Puesto en otras palabras, “La verdad no es la verdad [en términos objetivos necesidad e historicidad], sino que el modo es la verdad; esto es, que la verdad está sólo en el llegar a ser, en el proceso de apropiación, y, consecuentemente, no hay resultado”⁶¹. De esta forma, es menester preguntarnos ¿cómo comparecerá ante nosotros el pensador subjetivo que pretende comunicar este tipo de verdad?

Esta idea de verdad como proceso de apropiación, aparecerá como constante, en el pensamiento de Kierkegaard. De la misma forma, esta dificultad hará de parámetro para poder observar cómo y bajo qué términos se desarrolla la comunicación indirecta. En última instancia, ello nos permitirá indagar, entonces, sobre la relación que este tipo de dinámica tendrá con su peculiar actividad como escritor. Así, ¿de qué forma considera, idealmente, Kierkegaard al pensador subjetivo? “En su existencia-relación con la verdad, el pensador subjetivo existente es tan negativo como positivo, tiene lo mismo de cómico que lo que posee esencialmente de pathós [pasión] y continuamente se encuentra en un proceso de llegar a ser, es decir, luchando”⁶².

Si consideramos la problemática abordada al inicio de este apartado, la cuestión es la siguiente, ¿cómo es posible hacer patente en términos de escritura una experiencia que resulta ser eminentemente subjetiva y personal, como lo es la experiencia de la fe? En efecto, la cuestión se abordó, mediante la idea de transmisión de conocimiento. Sin embargo, se ha llegado a observar que la idea de Kierkegaard respecto de una verdad como lo es la del cristianismo en relación con un individuo en específico, es verdad, en tanto que ésta resulta ser inacabada. Entonces, el individuo resultaría existente y existiría apropiándose de ella. “La existencia misma, existir es una lucha y es tan llena de pathós [pasión] como lo es cómica: llena de pathós [pasión] porque la lucha es infinita, esto es, dirigida hacia lo infinito, pues es un proceso de hacerse infinito, lo cual resulta ser el mayor pathós [la mayor pasión]; cómico porque la lucha es una auto-contradicción”⁶³. El hecho de hacerse infinito no sólo indica una cualidad sino que ésta se establece a partir de la existencia de un yo, que es finito e infinito a la vez, quién se da en concordancia con lo que se constituye el fenómeno del cristianismo como tal

⁶⁰ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p224. CUP VII, 188:

“Christianity, on the other hand, is subjective; the inwardness of faith in the believer is the truth’s eternal decision”.

⁶¹ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p78. CUP VII 60 “The truth is not the truth but that the way is the truth, that is, that the truth is only in the becoming, in the process of appropriation, that consequently there is no result”.

⁶² KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p80. CUP VII 62: “In his existence-relation to the truth, the existing subjective thinker is just as negative as positive, has just as much of the comic as he essentially has of pathos, and is continually in a process of becoming, that is, striving”. P. 80

⁶³ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p92. CUP 73: “ Existence itself, existing is a striving and is just as pathos filled as it is comic: pathos-filled because the striving is infinite, that is, directed toward the infinite, is a process of infinitizing, which is the highest pathos; comic because the striving is a self-contradiction”.

mediante un absurdo; a saber, cómo lo eterno se hace presente en el mundo y cómo el existente finito e infinito a la vez, existe intentando relacionarse con esta cuestión de un modo infinitamente apasionado. La relación con esta instancia, no se da por sentado, nunca es garantizada y siempre es inacabada pues “desde que el sujeto es existente (y ése es el terruño de todo ser humano, excepto para los objetivos, quienes tienen el ser puro para poder ser), él es, en efecto, en el proceso de llegar a ser”⁶⁴.

Si bien para los objetivos; es decir, para el pensamiento objetivo la existencia no puede comparecer ante un sistema lógico⁶⁵; para el sujeto que llega a ser y que aún no es, dentro de esta misma contradicción, la existencia no puede aparecer, sino que es el punto de partida de sí mismo. En otras palabras, para el pensamiento subjetivo, este tipo de contradicción puede llegar a ser patente, sabiendo que es un individuo existente.

La existencia perteneciente al pensador subjetivo, como existente y en relación con la verdad del cristianismo planteada por Kierkegaard, es una eminentemente personal, subjetiva e intransferible. Dicha existencia individual, se hace expresa en la interioridad y el silencio; lugares donde el individuo se desarrolla y tiene un punto de partida.

“El individuo subjetivo (quien por la interioridad quiere expresar la vida de lo eterno, en la cual toda sociabilidad y compañía son inconcebibles pues el movimiento de la categoría de la existencia es inconcebible porque todo el mundo debe ser asumido como poseedor de todo esencialmente), existiendo en el aislamiento de la interioridad, quiere comunicarse, consecuentemente de tal modo que, simultáneamente y todavía quiere guardar su pensar en la interioridad de su existencia subjetiva y aún así, quiere comunicarse. No es posible (excepto para la irreflexividad, para la cual todas las cosas son, efectivamente, posibles) por esta contradicción, llegar a manifestarse en una forma directa”⁶⁶.

Así, se habla de una indeterminación en distintos niveles: habla del sentido de existencia, precedente a una esencia. Esta misma indeterminación, confluye en una problemática de expresión que no termina de resolverse porque, en términos objetivos y directos, resulta ser contradictoria pues no existe conocimiento sobre esta verdad, objetivamente hablando, que pueda ser transmitido. Sería imposible hacer partícipe fielmente a otro de una experiencia esencialmente subjetiva. Si bien, comparecer ante todas estas instancias sólo puede resultar desde una perspectiva especulativa, aquél que vive como individuo, en su singularidad y en la subjetividad que implica su propia interioridad, no puede más que expresar la vida de lo eterno mediante una manifestación que no sea directa. En efecto, esta imposibilidad no sólo se da a razón de la incapacidad de aquél que es comunicador, también lo es en términos de la idea de verdad, en torno al

⁶⁴ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p80. CUP VII 62: “Since the existing subject is existing (and that is the lot of every human being, except the objective ones, who have pure being to be in), he is indeed in the process of becoming”.

⁶⁵ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p118. CUP VII, 97: “Visto abstractamente, el sistema y la existencia no pueden pensarse conjuntamente, porque para pensar la existencia, el pensamiento sistemático debería pensarla como anulada y consecuentemente como no existente”.

⁶⁶ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p73 CUP VII 56: “The subjective individual (who by inwardness wants to express the life of the eternal, in which all sociality and all companionship are inconceivable because the existence-category, movement, is inconceivable because everyone must be assumed to possess everything essentially), existing in the isolation of inwardness, wants to communicate himself, consequently that he simultaneously wants to keep his thinking in the inwardness of his subjective of his subjective existence and yet wants to communicate himself. It is not possible (except for thoughtlessness, for which all things are indeed possible) for this contradiction to become manifest in a direct form. –It is not so difficult, however, to understand that a subject existing in this way may want to communicate himself”.

cristianismo que Kierkegaard ha esbozado. Ello porque “El pensador religioso subjetivo, quién ha comprendido la duplicidad de la existencia en función de ser tal pensador, anteriormente ha percibido que la comunicación directa es un fraude frente a Dios”⁶⁷ pues si consideramos que existe un individuo, el cual, no ha cesado de hacerse y de convertirse, presentarse frente a lo que se considera como una fuente primordial de existencia, como lo podría llegar a ser Dios, implica que se presenta, una objetivación de algo potencial que no tiene la capacidad de seguir siendo objetivado en cuanto éste se realiza. Dicha realización, en cuanto objetivación se vuelve un fraude frente a cualquier tipo de fuente de existencia, hacia el yo o hacia Dios. El cual, además, hace una omisión por presentarse en términos conceptuales o de mediación, desde una perspectiva hegeliana, pues hace abstracción de toda particularidad que haría distinción de este individuo singular existente y tomaría entonces, toda objetividad que hace de este sujeto, un ejemplar de su especie; sin atender a su diferencia específica, que es ser individuo.

Y por otro lado, si, “el cristianismo, por tanto, protesta contra toda objetividad; quiere que el sujeto esté infinitamente preocupado por sí mismo. Por lo que se pregunta es por la subjetividad; la verdad del cristianismo, si existe del todo, es únicamente esto (...)”⁶⁸, entonces, se reconoce que se actúa en contradicción ontológica con lo que, esencialmente, se es. Sin embargo, ¿qué es aquello que esencialmente se es? Para poder contestar esta pregunta, es necesario analizar una categoría que Kierkegaard plantea, con el objetivo de hacer ver que existen diversas determinaciones, por las cuales, nos es posible plantear una idea de persona. Dichas características, aunque sentadas materialmente, reflejan una relación, la cual resulta inaprehensible e incomprensible en su totalidad, pues es la relación de ser esencialmente sí mismo; esta categoría es el secreto.

El secreto.

Como se ha analizado anteriormente, la idea de apropiación y doble reflexión, se encuentran estrechamente relacionadas con el término de verdad que Kierkegaard plantea, para una existencia que se está resolviendo constantemente y cuya última resolución nunca se lleva a cabo. De la misma forma, una existencia que radica en aquello que ya ha sido pensado y que, por su parte, se adecúa a la propia interioridad, no es posible hacerla explícita de un modo directo. Por ello, “sólo el pensador subjetivo doblemente reflejado, tiene secretos; esto es, todo lo que es su contenido esencial es un secreto porque no puede ser comunicado directamente”⁶⁹. Así, el secreto, como una idea que atraviesa una existencia que acontece dentro de la doble reflexión y de la apropiación de una verdad, como la del cristianismo planteada por Kierkegaard, expresa los límites de la expresión desde la base de un discurso cuyos extremos se hacen fehacientes a partir de la definición, del silogismo y, en última instancia, del argumento y ensayo filosófico como tal, donde la síntesis del pensamiento, hará las veces de su

⁶⁷ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit. pp.74-75. CUP VII 57: “The subjective religious thinker, who has comprehended the duplexity of existence in order to be such a thinker, readily perceives that direct communication is a fraud toward God”.

⁶⁸ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p130. CUP VII, 105:

“Christianity, therefore, protests against all objectivity; it wants the subject to be infinitely concerned about himself. What it asks about the subjectivity; the truth of Christianity, if it is at all, is only in this”.

⁶⁹ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p79. CUP VII 60: “Only doubly reflected subjective thinking has secrets; that is, all its essential content is essentially a secret, because it cannot be communicated directly”.

propulsor. Sin embargo, el detonante desde el silencio, como punto de partida de la interioridad y la apropiación, el cual racionalmente, abandona la expresión objetiva y sistemática⁷⁰, busca retomar otra vía de expresión que no eluda un compromiso frente a la cuestión que se toca, pues, para ser más exactos, no se está frente a la cuestión, sino que *se es en la cuestión*.

“Ciertamente, para comunicar tal convicción se requeriría arte y autocontrol: suficiente auto control para comprender interiormente que la relación con Dios de los seres humanos individuales es el punto principal y que la molesta y ocupada intromisión de una tercera persona es una falta de interioridad y una nimiedad de encomiable estupidez, y suficiente arte para variar incansablemente, justo como la interioridad es incansable, la forma de comunicación doblemente reflejada. Mientras más arte, mayor es la interioridad”⁷¹.

La relación que se ha explicado aquí, no sólo nos ha permitido analizar otra categoría que es determinante en el pensamiento existencial de Kierkegaard. También se ha hecho patente que la cualidad de artístico se enlaza con la idea de la comunicación indirecta y con el secreto que es cada individuo, para realizarse, desde distintas variables. Sin embargo, también es bajo la cualidad de lo artístico que podrá llevarse a cabo la principal preocupación de Kierkegaard que es, comunicar la relación de Dios con un individuo. Sin embargo, este tipo de comunicación es de un carácter muy especial ya que se hace contradictoria al entrar en términos de objetividad y, por otro lado, prescinde de cualquier propulsor externo para poder fungir como tal. Sin embargo, ¿cómo se generará una comunicación sin que exista un estímulo externo que provoque el flujo de información?

Comunicación indirecta

La comunicación indirecta, en primer lugar, consiste en un no comunicar dentro de los términos de un academicismo y rigorismo al modo hegeliano o especulativo. Ordinariamente no es posible establecer una idea de comunicación desde la esencia de esta vivencia, formalmente ni e términos de demostración, desde un pensamiento subjetivo. Tampoco es posible insistir en que algo, o un qué, deba comunicarse en esta forma de expresión pues hemos visto que el cristianismo y la interioridad del individuo, esencialmente, no son susceptibles de ser manifestadas, directamente. Sin embargo, aquél que pretendiera, como pensador subjetivo, querer comunicarse, debiera tener en cuenta que “justo como su comunicación debe corresponder formalmente a su propia existencia, de igual modo, su pensamiento debe corresponder formalmente a su propia

⁷⁰ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p 79. CUP VII 61: “This is the significance of the secrecy. That this knowledge cannot be stated directly, because the essential in this knowledge is the appropriation itself, means that it remains a secret for everyone who is not through himself doubly reflected in the same way, but that this is the essential form of truth means that this cannot be said in any other way”.

⁷¹ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p77. CUP VII 59: “Actually, to communicate such a conviction would require art and self control: enough self control to comprehend inwardly that the God-relationship of the individual human being is the main point, that the meddling busyness of a third person is a lack of inwardness and a superfluity of amiable obtuseness, and enough art to vary inexhaustibly, just as inwardness is inexhaustible, the doubly reflected form of the communication. The more art, the more inwardness”.

existencia”⁷². ¿Cómo puede caracterizarse este tipo de existencia y su expresión dentro de los límites de esta contradicción expuesta por la misma comunicación?

Si, como hemos visto, la existencia y su desarrollo se generan en el espacio de la interioridad, cuya única expresión es el silencio, lo que Kierkegaard buscaría con la comunicación indirecta es volver la mirada del observador hacia su interior, y sacudirlo⁷³. Esto, también nos indica que el escenario por el cual la comunicación indirecta tendrá forma, es el de la subjetividad, la interioridad y el silencio. Así, es necesario que dicha forma de comunicación exprese, coherente y consecuentemente, el modo de existencia de aquél que pretende comunicar; a saber, del pensador subjetivo. “Esto significa que el pensador subjetivo debe inmediatamente hacerse consciente de que la forma de comunicación tiene que poseer artísticamente tanta reflexión como él mismo, existiendo en su pensamiento”⁷⁴.

El movimiento que corresponde a la comunicación indirecta se desarrolla gracias a la doble reflexión; pues en ella se encuentra implícita la idea de comunicación⁷⁵ de un modo en que ésta se gestaría como incompleta, pues el movimiento de la doble reflexión no corresponde a la tarea del autor y tampoco el objeto o contenido de dicha realización. Así es cómo Kierkegaard hace explícita una relación que parte de un ámbito vital, existencial y plenamente subjetivo, para poder generar la labor de comunicación, escritura y transferencia de una experiencia interior, la cual, desde el punto de vista objetivo, no tendría cabida.

“La comunicación es en reflexión –por tanto, es comunicación indirecta. El comunicador es definido en reflexión, por tanto negativamente, nadie que clame ser un cristiano extraordinario o inclusive que clame tener revelaciones (todas de las cuales son commensurables con la inmediatez y con la comunicación directa) pero lo contrario, uno que clama no ser cristiano –en otras palabras, el comunicador está en el fondo, ayudando negativamente. Ahora, si es exitoso en su tarea de ayudar a otro es, ciertamente, algo más. El problema mismo es uno perteneciente a la reflexión: convertirse en cristiano cuando, en un sentido, uno es un cristiano”⁷⁶.

Así es como se desarrolla la comunicación indirecta, presentándose en reflexión. Sin embargo, como se puede observar, el comunicador es quién, negativamente se definirá. Para poder observar cómo se gesta la negación del mismo comunicador, es necesario

⁷² KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p.80. CUP VII 62: “Just as his communication must in form essentially conform to his own existence, so his thought must correspond to the form of existence”.

⁷³ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p359. CUP VII 311: “The ethical and the religious prototype is to turn the observer’s gaze inward to himself and thrust him away by placing between the observer and the prototype the possibility common to them”

⁷⁴ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p74. CUP VII 56: “This means that the subjective thinker must promptly become aware that the form of communication must artistically possess just as much reflection as he himself, existing in thinking possesses. Artistically, please note, for the secret does not consist in his enunciating the double-reflection directly, sin such an enunciation is a direct contradiction”.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ PV XIII 543: “The communication is in reflection –therefore is indirect communication. The communicator is defined in reflection, therefore negatively, not one who claims to be an extraordinary Christian ore even claims to have revelations (all of which is commensurable with immediacy and direct communication) but the opposite, one who even claims not to be Christian– in other words, the communicator is in the background, helping negatively, since whether he succeeds in helping someone is indeed something else. The issue itself is one belonging to reflection: to become a Christian when in a way one is a Christian”.

saber cómo se plantea simplemente, y así observar una de las relaciones bidireccionales de la comunicación indirecta.

Como se ha señalado anteriormente. Kierkegaard estableció una vía por medio de la cual, dicha comunicación podría llegar a tomar forma estableciendo los límites de la expresión discursiva, y levantándose desde el silencio, en vías de poder acceder al fenómeno del cristianismo, desde los términos que nuestro autor buscaba. Esta categoría es lo artístico. De igual manera, se ha sentado también cuántos y cuáles son los tipos de comunicación desde la óptica de Kierkegaard, así como diferentes puntos de partida que corresponden al tipo de pensamiento por el cual se desarrollaría cada uno. Así mismo, se ha analizado en qué consiste, *grosso modo*, la comunicación indirecta de Kierkegaard, como parte de una propuesta de pensamiento original. Sin embargo, esta propuesta se hace explícita y patente cuando se genera lo artístico; no sólo porque esta cualidad es vestigio de la interioridad, la posibilidad y la idea del silencio de la cual se parte, sino que también genera un espacio para la decisión y el modo en que el autor puede crearse como autor de autores, sin perder ni perderse en un objetivo específico: la propia subjetividad, y la decisión *proprio Marte*.

Como se ha señalado, el secreto, así como la esencia de la apropiación y la interioridad, no pueden ser expuestas o comunicadas de un modo directo. Ellas, esencialmente, adquieren su plenitud, en el silencio. Sin embargo, una alternativa a este silencio se hace mediante una vía que no corresponde a la discursividad en estricto sentido y podría manifestar, parcialmente, el secreto⁷⁷. Esto es lo artístico. Pues, “La forma de una comunicación así, corresponde, en su inagotable arte, a la propia relación del existente con la idea y expresa esta relación”⁷⁸.

De igual forma, a través del desarrollo de lo artístico, bajo el tenor de la comunicación indirecta, habrá de observarse si es posible hablar de cierta unidad heterogénea para la idea de autor que se pudiera establecer, desde la perspectiva del propio Kierkegaard.

⁷⁷ GARCIA, Pavón y DOBRE, Elena. *Sören Kierkegaard y los ámbitos de la existencia*. México: Centro de Filosofía Aplicada, A.C : 2006. p. 45.

⁷⁸ KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Op.cit .p130. CUP VII 62: “In its inexhaustible artistry, such a form of communication corresponds to and renders the existing subject’s own relation to the idea”.

3. LA CONSTRUCCIÓN IMAGINARIA: EXPRESIÓN DE LA COMUNICACIÓN INDIRECTA.

“Si un hombre estuviera parado en una sola pierna o se colocara en una cómica postura de danza, agitando su sombrero, y en semejante postura recitase algo verdadero, sus pocos oyentes —y lo cierto es que no tendría muchos, pues la mayoría lo abandonaría inmediatamente—podrían dividirse en dos grupos. El primer grupo diría: ¿Cómo puede ser verdad lo que dice cuando gesticula de esa manera? El otro grupo diría: Bueno, da lo mismo si hace contorsiones o si se para sobre su cabeza o si da maromas; lo que él dice es verdad, me apropiaré de ello y dejaré que él se vaya”¹.

Johannes Climacus

Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas.

El arte² y lo artístico son temas de suma importancia para Kierkegaard. Una muestra de ello es la incursión de Kierkegaard en varios géneros literarios para la composición de sus escritos. Así mismo, es posible encontrar reflexiones sobre música, teatro, literatura y el arte en general, a lo largo de sus textos.

En lo que concierne a su filosofía existencial, lo artístico ocupa un lugar en las distintas esferas existenciales planteadas por Kierkegaard; especialmente, en la estética. En ésta se presenta un espacio vital del mundo que se determina por ciertas decisiones a partir de un criterio de placer o dolor, en varios niveles, el cual se rige por un ideal estético. Este ideal, generado artísticamente, divorcia al individuo del mundo y lo conecta con una idealidad perfecta que hace “abstracción de la existencia”³. Con la ayuda de la fantasía, lo artístico es la herramienta principal de la seducción en la esfera estética, dando como resultado creaciones poéticas de la persona seducida. La inestabilidad de estas creaciones, por las cuales el esteta vive, generaría un individuo proclive a diversas expectativas y situaciones que, en última instancia serían inexistentes por la abstracción de la existencia antes mencionada, en pos de una idealización poética. Esta valoración del arte guarda muchas semejanzas con el modo en que Kierkegaard considera que el hegelianismo influiría en la vida de un individuo existente. Sin embargo, estos conceptos no sólo poseen estas connotaciones en el pensamiento de Kierkegaard.

El arte, para Kierkegaard, es definido como “la reduplicación de los contenidos en la forma”⁴. Si se ha establecido que la reduplicación es una doble presentación en dos escenarios distintos; a saber el subjetivo y el objetivo; en este caso, el arte será aquella doble presentación de un contenido, a saber la expresión de una subjetividad, dirigida hacia dos espacios diferentes: el objetivo y el subjetivo. Si se dirige hacia el primer ámbito, este contenido se volverá objeto de la fantasía⁵ que es una facultad cuya actividad consiste en moverse infinitamente, deslindándose y alejándose del sujeto

¹ CUP VII 223.

² *Kunst*.

³ WATKIN, Julia. *Historical dictionary of Kierkegaard's philosophy*. Ed. cit. p. 127

⁴ CUP VII 288.

⁵ *Phantasie Inbildningskraften*

existente, como algo acabado⁶ y convirtiéndose en una abstracción. Tal como se planteó en la idealización poética.

Por otro lado, esta expresión de la subjetividad también puede dirigirse hacia un contexto subjetivo, mediante la imaginación. Esta capacidad, entendida como la facultad de todas las facultades y cuyo movimiento también es infinito, difiere de la fantasía en tornar la expresión subjetiva en algo inacabado y con carácter de posibilidad⁷. Por medio de la imaginación el individuo puede reconocerse y devenir como la relación finito-infinito que es⁸. Esta función se encuentra en el fundamento de toda comunicación indirecta, donde se desarrollan la imaginación y lo artístico, para poder elaborar una expresión que provenga desde la interioridad, revelando parcialmente la secrecía del comunicador. A la unión de estas dos instancias se le llama construcción imaginaria.

3.1 Construcciones imaginarias: manifestaciones del pensador subjetivo.

La construcción imaginaria se presenta como la manifestación de una situación; cuya cualidad esencial es ser artística; es una idea que se representa como una imagen, una pintura mental, por la cual se pueden retratar diversas alternativas respecto de la determinación del yo. La construcción imaginaria se gesta mediante la imaginación poética; es decir: gracias a la imaginación en unión con lo artístico, un individuo posee una guía; es capaz de tener un ideal ético o religioso⁹ y podrá, si así lo decide, llevarlo a cabo en la realidad, apropiándose.

Si reflexionamos en torno a diversos temas que se nos presentan como una posibilidad de vida, entonces, podemos apropiarnos de ellos y situarnos en el escenario subjetivo. Es decir, se nos presenta un lugar, una situación, un personaje, un carácter y una actitud que son posibles y son producto de la imaginación. Gracias a la construcción imaginaria, como parte de la comunicación indirecta, se busca cancelar la idea de comunicación directa pues ésta no señala la esencia de una cuestión fundamental y tampoco una pauta por la cual el sujeto se determinaría a sí mismo. Al dejar que la posibilidad, constituida por esta imagen, se encuentre con el individuo, se niega al autor y al posible contenido de la comunicación; es decir, se gesta la comunicación indirecta. En otras palabras, gracias a la construcción imaginaria se niega toda comunicación ordinaria.

“La construcción imaginaria es la anulación consciente y provocadora de la comunicación, lo cual es siempre de importancia para el sujeto existente que escribe para sujetos existentes, todo ello para que la relación no se torne en aquella de un recitante que escribe para recitantes”¹⁰.

Kierkegaard, al elaborar el ejercicio de una construcción imaginaria, genera un espacio que podría dar pie al acontecimiento que se sitúa dentro de la subjetividad como posibilidad, sin perder, de alguna forma, los límites y alcances de expresión de dicha

⁶ Cfr. KIERKEGAARD Søren, *Sickness unto death*, Ed. y Trad por Howard V. Hong y Edna Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983.pp.30-31. De ahora en adelante se citará de la siguiente manera: SUD XI 143-XI 145.

⁷ *Indbildningskraften. Phantasie.*

⁸ Cfr. SUD XI 143-XI 145.

⁹ Cfr. GOUWENS, David J.”Kierkegaard on the ethical imagination”. *Journal of Religious Ethics*; Fall 82, Vol. 10 Issue 2, p.204, 17pp.

¹⁰ CUP VII 223.

vivencia. “El ser-entre [*Mellemvaerende*] de la construcción imaginaria anima a la interioridad de los dos a *alejarse uno del otro en interioridad*.”¹¹. En segundo lugar, busca instalar al lector en su interioridad a partir de estos elementos y evita volverse un maestro o una autoridad que recita. Cuando Kierkegaard, habla del ser-entre de la construcción imaginaria, ratifica la idea de originalidad de la comunicación indirecta y de una toma de distancia frente a una comunicación objetiva y de rutina. De esta manera, existe un tipo de comunicación que se sirve de una entidad que no es concretamente sino que existe parcialmente, como es el caso de la construcción imaginaria, por la cual se toma una distancia y es posible alejarse de aquel personaje y poder establecer la propia reflexión. Este proceso de distanciamiento se desarrollará gracias a la revocación para tener la posibilidad de llevar a cabo la doble reflexión y la apropiación.

La revocación se entiende como: “dejar sin efecto alguna concesión, mandato o alguna resolución; también significa apartar, retraer, disuadir a alguien de algún designio; y, por último da una idea de hacer retroceder ciertas cosas”¹². La revocación, en la comunicación indirecta, se puede expresar a partir de la cancelación de la idea de autoridad. Ya que la autoridad se constituye como un criterio que encarnan los individuos, dependiendo de su lugar dentro de un contexto social; la revocación cancela el carácter ejemplar de estos paradigmas, eliminando cualquier tipo de criterio. Por ejemplo, si preguntándonos por cierta situación quisiéramos acercarnos a un juez para escuchar su versada opinión al respecto, si se ejerciera la idea de la revocación en la autoridad de éste, anularíamos dicha autoridad y ello nos invitaría a preguntarnos por un nuevo criterio y opinión para encarar la cuestión, nuevamente.

“Al llevarse a cabo según la forma de una construcción imaginaria, la comunicación inventa para sí misma un obstáculo, y la construcción imaginaria establece una brecha infranqueable entre el lector y el autor, provocando entre ellos una separación de interioridad, de tal suerte que la comprensión directa se vuelve imposible”¹³.

Anteriormente, se ha planteado que, con la finalidad de hacer explícita una manifestación, posiblemente la única, correspondiente al pensamiento subjetivo, es necesario hacerlo mediante lo artístico. Aquello a lo que se refiere lo artístico será, en última instancia, la construcción imaginaria. No sólo porque expresa la infinitud que se proclama dentro de la pasión por la cual el sujeto existente establece una relación en torno a la verdad del cristianismo; sino que también, refleja la distancia que se necesita tomar para poder propulsar la reflexión dentro de un estado precedente; a saber, en el caso de Kierkegaard, reflexionar en torno a *cómo* ser verdaderamente cristiano en un sentido personal, cuando uno, *supuestamente*, ya lo es. Este tipo de reflexión, al ser personal, sólo puede ser concebida desde un detonante cuya distancia sea lo suficientemente amplia como para asegurarnos de no interferir con el proceso de apropiación que buscaría Kierkegaard, pues, “el pensador subjetivo existente ha quedado libre gracias a la duplicidad, igualmente el secreto de la comunicación depende específicamente en que el otro sea liberado y, por esa misma razón, no debe comunicarse directamente”¹⁴.

¹¹ Cfr. GUERRERO, Luis. “Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”. Ed.cit. p.203. CUP VII 224.

¹² AA.VV. *Diccionario de la lengua Española*. 22ª Ed. Vol II. Madrid: Espasa. 2001. p.1971

¹³ CUP VII 223.

¹⁴ CUP VII 57.

Con ello, la idea de la construcción imaginaria, con la distancia que guarda entre el autor y sus lectores, permite, a su vez, una incansable diversidad de formas para poder expresar el principal interés de todo el trabajo como autor de Kierkegaard, bajo sus propios términos y condiciones. Para poder detallar mejor esta relación que se gesta dentro de un contexto artístico, es necesario precisar más la dinámica que se llevará a cabo entre el pensador subjetivo y la construcción imaginaria, para convertirla en una posibilidad de vida.

3.2 La tarea del pensador subjetivo en torno a las construcciones imaginarias.

La tarea del pensador subjetivo se presenta a partir de una serie de directrices por medio de las cuales será posible analizar, en gran medida, la tarea de un autor subjetivo. Así, será necesario analizarlas en abstracto primeramente, para después, poder observar si estas características se aplicarían como parte esencial de la tarea de Kierkegaard como autor.

“El deber del pensador subjetivo consiste en comprenderse a sí mismo en la existencia”¹⁵; sin embargo, también se centra en su posibilidad de comunicación; así, la relación que este autor guarde con la construcción imaginaria y el modo de emplearla serán parte de cómo se realizará la comunicación indirecta cabalmente. De esta forma, se pretenden señalar ciertas características que ejemplifican el uso de una construcción imaginaria, en el contexto de la comunicación indirecta, como la pretensión de esbozar una posibilidad de vida.

En primer lugar, debemos tener en cuenta que “Para un pensador subjetivo se requieren imaginación, sentimiento y dialéctica en apasionada interioridad existencial”¹⁶. Se necesita una disposición existencial que alude a los diversos elementos que ya hemos planteado a lo largo de este trabajo de investigación; a saber: doble reflexión a partir de la cual tomará forma nuestra imaginación y la concepción de las diversas posibilidades que se presentan gracias a un acontecimiento en el cual nos encontramos. Por otra parte, el sentimiento, como parte esencial de la afectividad del yo, así como la conjunción que éste tiene al degenerar en un estado de ánimo por el cual el yo se relaciona consigo mismo en términos de apropiación y que, al conservar dos pensamientos que son de suyo contradictorios como en el caso de la cuestión fundamental del cristianismo o, por otra parte, la dialéctica del yo como un ser que además de ser material, también es espiritual. Ciertamente, el sostener esta contradicción y no sublarla al modo en que se haría la sublación hegeliana, no es cuestión de juicio sino de voluntad y determinación, de esta forma, la cualidad que se requiere en disposición, es pasión.

Teniendo como base esta forma de situarse en la existencia, será necesario que, así como el tipo de comunicación deba acoplarse con el tipo de existencia que tenga el pensador, el modo en que use la construcción imaginaria para ejercer la comunicación necesitará situarse bajo condiciones semejantes y acordes con su existencia: La *forma* del pensador subjetivo, la forma de su comunicación, es su estilo. Su forma debe ser tan diversa como los contrastes que tiene en sí”¹⁷.

Los estados de ánimo y disposiciones que somos susceptibles de vivir dan razón de la multiplicidad de obras, caracteres, editores y autores que se generarán en toda la producción de un autor subjetivo que busque servirse de las construcciones imaginarias

¹⁵ CUP VII 304

¹⁶ CUP VII 303

¹⁷ CUP VII 309.

como parte de un modo de expresión que no será directo. Las formas de vida en las cuales un sujeto puede incidir y desarrollarse, son las mismas que un pensador subjetivo puede usar artísticamente, en la forma de su expresión: “Su forma debe estar relacionada con la existencia y, en este sentido que debe tener a su disposición lo poético, lo ético, lo dialéctico y lo religioso”¹⁸. Por medio de la presentación de estas formas, el yo se encuentra en contacto con su propia subjetividad. Desde su interioridad, puede como autor o como lector, contemplarse a sí mismo. El autor, al ser consciente de sí mismo, desarrolla artísticamente tantas posibilidades como las que pueda imaginar para sí dentro de estos ámbitos. La comunicación indirecta, a través de su construcción imaginaria, se gesta desde la perspectiva de posibilidad ya que “Una producción en la forma de posibilidad coloca el existir en ella tan cerca del receptor de la manera en que es posible entre un ser humano y otro”¹⁹.

De esta forma, la dinámica entre las construcciones imaginarias y el pensador subjetivo sería la siguiente: El autor y todo lo que le concierne se usara artísticamente para crearse como posibilidades. Éstas, de cualidades poéticas, éticas, dialécticas o religiosas, se plantearan y luego se negaran con la finalidad de dar lugar al lector y a sus propias posibilidades en el silencio de su propia interioridad. Sin embargo, “la vía artística, pese a sus grandes esfuerzos, dejaría en duda si es que ha logrado o no ayudar a alguien”²⁰ pues si la comunicación indirecta se plantea como una tentativa a una vivencia única y subjetiva, ello no significa que cumpla su cometido, cabalmente. Por el contrario, el hecho de garantizar su acceso al otro o su entera comunicabilidad entraría en contradicción con lo que, esencialmente se es y se buscaría transmitir, de alguna forma u otra, parcial o totalmente.

“En verdad pienso que es preferible llegar a un mutuo acuerdo separadamente en virtud de la interioridad, aunque esto ocurra lentamente. Sí, aunque esto nunca ocurriera porque el tiempo ha pasado y el comunicador ha sido olvidado sin haber sido comprendido por nadie, con todo me parece más consistente por parte del comunicador el no haber realizado adaptación alguna a fin de hacerse comprender, y se haya dedicado primeramente a cuidarse de sí mismo para no cobrar demasiada importancia respecto de los demás, lo cual, lejos de ser interioridad, es más bien una conducta externa y estrepitosa”²¹.

La comunicación indirecta y las construcciones imaginarias se han descrito bajo estos parámetros y gracias a estas características. Estas categorías pueden tomarse como básicas para detallar la actividad del pensador subjetivo en tanto que éste busca expresarse, desde algún escenario posible.

Con estas precisiones elaboradas, es necesario observar algunos de los diversos ejemplos que se dan a lo largo del *Postscriptum* respecto de estas construcciones imaginarias, las cuales, atenderían a las directrices antes señaladas.

3.2.1 Construcciones imaginarias en el Postscriptum.

Con la finalidad de ejemplificar cómo se desarrolla la actividad del pensador subjetivo en tanto que autor, en este apartado de investigación se presenta una serie de ejemplos contenidos en el *Postscriptum No-científico y definitivo a las Migajas*

¹⁸ CUP VII 310.

¹⁹ CUP VII 311.

²⁰ CUP VII 59-60.

²¹ CUP VII 237.

Filosóficas. Con dichos ejemplos, se busca hacer hincapié en la generación, uso y direccionalidad que cobran las distintas construcciones imaginarias, con el objetivo de hacerse presentes en el desarrollo que presenta la comunicación indirecta.

1. Digresión en torno a un no cristiano.

“Imaginemos a alguien que, no presumiendo de ser cristiano, preguntase sobre la naturaleza del cristianismo. Esto simplifica el asunto, y se elude aquella confusión tan lamentable como ridícula de que fulano y mengano, que son cristianos *como algo de hecho*, produzcan una nueva confusión al explicar con minucia y especulativamente el cristianismo, lo cual significa para éste casi una afrenta. En otras palabras, si el cristianismo fuera una teoría filosófica, entonces se le honraría diciendo que es algo difícil de comprender (especulativamente), mas si el cristianismo admite de suyo que la dificultad radica en convertirse y en ser cristiano, entonces ni siquiera debería ser difícil de comprender – es decir, comprender de tal forma que uno pueda comenzar con la dificultad- el hecho de convertirse y ser cristiano”²².

Si nosotros nos consideramos dentro de un contexto como el de una tradición atea, podríamos notar distintas semejanzas con aquél que no se encuentra dentro del mismo contexto por el cual estamos hablando. Ciertamente, sabemos que existe la posibilidad de que haya un individuo tal que pueda ser, presumiblemente un no cristiano, el cual, por curiosidad, podría preguntarse por la naturaleza del cristianismo. Así, al aceptar hablar del cristianismo como un evento que se da de hecho, entonces podríamos aceptar que se produciría una confusión al respecto. Por otro lado, se esboza una pregunta implícitamente; ésta es, ¿cuál es la dificultad del cristianismo? Si bien, la respuesta no se hace patente, esta reflexión, queda abierta, para esperar que su interlocutor tome una postura al respecto. Si bien dicha postura no puede hacerse desde una vía objetiva pues ello constituiría una gran afrenta para el que pregunta, ¿cómo podríamos hacer frente a dicha cuestión?

Como se puede observar, dado que el comunicador puede declararse como un no-cristiano, en el caso de Johannes Climacus, éste habla desde sí mismo y sobre sí mismo. Sin embargo, la cuestión no es abordada directamente por Johannes Climacus sino por alguien, por un cualquiera que haría una pregunta cualquiera. De la misma forma, al haber cancelado la posibilidad de hablar sobre lo religioso desde un ámbito especulativo, se abre la alternativa de trasladar la pregunta al lector, que en todo caso, sería su interlocutor. Dicha alternativa, se toma desde la posibilidad, por la cual, nosotros habríamos de esbozar una respuesta al respecto.

2. Sobre Johannes Climacus y la relación con su libro

“Desde el aislamiento de la construcción imaginaria, el libro entero trata sobre mi mismo, sólo y únicamente sobre mi mismo. “Yo, Johannes Climacus, contando ahora los treinta años, nacido en Copenhague, un hombre puro y simple como cualquier otro, he escuchado decir que nos espera un bien supremo, y que se llama felicidad eterna, y que la condición para lograrla es que cada uno se relacione con el cristianismo. Ahora pregunto, ¿Cómo puedo volverme cristiano?”²³.

Johannes Climacus como un hombre cualquiera, con un oficio cualquiera, de una nacionalidad cualquiera, hace frente a la cuestión de modo en que él confiesa creer, es el

²² CUP VII 329.

²³ CUP VII 538.

único modo posible de aproximarse a ella, es decir, estando en la cuestión y siendo ella. Si bien él anuncia que el *Postscriptum No-científico y definitivo a las Migajas filosóficas* es un texto que trata sólo sobre sí mismo, cuando se hace la pregunta de cómo volverse cristiano, Johannes Climacus invita al lector a hacerla para sí mismo y a tomar todas las reflexiones presentadas en el libro, para sí mismo o no. A la cuestión planteada, nuevamente, no hay respuesta. La respuesta debe esbozarse, a partir de la condición que cualquiera, tenga y quiera tener al respecto. Probablemente, la mejor forma en que el lector pudiera contestar a dicha pregunta podría ser negando la condición de ser cristiano y de aceptar personalmente, la negación de la relación planteada en la pregunta.

Una serie de reflexiones desde el punto de vista de un humorista, que ha renegado del academicismo, por las cuales, nosotros podemos reflexionar con él, o no. Sin embargo, la presentación que Johannes Climacus hace se soporta desde la construcción imaginaria, donde el aislamiento que la propia interioridad representa, se hace patente como una posibilidad. Esta digresión, a diferencia de la primera, se hace frente de la forma en la que la doble reflexión y la reduplicación tendrían pie en la apropiación de la verdad del cristianismo, a modo en que únicamente Johannes Climacus la entendería, si no fuera una construcción imaginaria. Sin embargo, esta figura se declara, explícitamente, como una construcción imaginaria. Ello indica una revocación de la figura de este autor, la cual, a pesar de ello, deja una pregunta al aire la cual puede ser considerada o no por el lector.

Estas construcciones imaginarias usadas por Johannes Climacus ejemplifican la tarea de este autor, hablando desde sí mismo, sin dejar de considerar diversas posibilidades. Sin embargo, la figura de este autor, como se puede observar, se hace a un lado para únicamente dar pie a una reflexión cuyo inicio necesita tomarse voluntaria y no sólo racionalmente.

Por último, para poder explicar cómo se gestaría la figura de un pseudónimo “encarnando” la construcción imaginaria como parte de la comunicación indirecta, es necesario analizar un pseudónimo kierkegaardiano. En este caso, el personaje a analizar será el de Johannes Climacus, autor del *Postscriptum No-científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*.

3. Johannes Climacus, *Las migajas y el Postscriptum No-científico y definitivo a las migajas filosóficas*.

La historia de Johannes Climacus puede ser presentada como la historia de un hombre cualquiera, de treinta años de edad, donde una preocupación se le hace patente a partir de su propia historia. Esta historia, se encuentra relacionada, estrechamente, con el hecho de ser un autor:

“Hace ya cuatro años que se me ocurrió la idea de probar suerte como autor. Lo recuerdo muy claramente. Era un domingo; sí, un domingo por la tarde. Como de costumbre, estaba sentado en la terraza del café del jardín Frederiksberg, (...).Allí, como era mi costumbre, me sentaba a fumar mi puro.(...). Había sido estudiante por una decena de años. (...).Leía copiosamente, y pasaba el resto del día haraganeando y pensando o pensando y haraganeando, pero nada resultó de ello. Acaparaban la vida cotidiana mis brotes productivos, los cuales consumíanse apenas florecer. Un inexplicable poder de persuasión, fuerte y astuto a la vez, tenía me constantemente aprisionado, y me cautivaba en virtud de su persuasión. Este poder era mi indolencia.(...)De modo que estaba allí fumando mi puro, cuando me vino un pensamiento. De entre todos los pensamientos, recuerdo éste precisamente. Los años pasan, me dije, te vuelves un viejo sin vicio ni beneficio y nunca has emprendido realmente nada. Por otro lado, dondequiera que mires, ya sea en la vida o

en la literatura te encuentras con nombres y figuras de celebridades, hombres aplaudidos y altamente aclamados, (...)¿y tú que estás haciendo?”²⁴.

La pregunta que Johannes aquí se plantea hace frente tanto a una cuestión fundamental, como a una pasión del ser humano, que resulta ser tan fuerte como para marcar la personalidad de cualquiera; ya sea ésta la indolencia o la ira, cada una de ellas, como parte de un individuo, conforman la personalidad y el cómo habría de aproximarse cada quién a una pregunta del talante de la anteriormente citada. Así, la digresión sobre cómo Johannes Climacus continúa, haciendo patente que, esta pasión, este estado de ánimo, así como su conocimiento de ciertas habilidades que le eran propias, fueron las causas que le llevaron a la tarea de ser un autor:

“En este punto mi introspección quedó interrumpida debido a que habíase consumido mi puro y uno nuevo tenía que ser encendido. Entonces me puse a fumar de nuevo, y repentinamente cruzó por mi mente este pensamiento. Debes hacer algo; sin embargo, puesto que debido a tus limitadas capacidades te resultaría imposible volver algo más fácil de lo que es, debes en cambio darte a la tarea, con el mismo entusiasmo humanitario de los demás, de volver algo más difícil. Esta idea me agradó sobremanera; resultábame asimismo halagador que por este esfuerzo llegara a ser tan amado y respetado como cualquier otro por la comunidad entera. Desde aquel momento he encontrado mi entretenimiento [*Underholdning*] en ese trabajo. Me refiero a que el trabajo, este trabajo de preparación y desarrollo personal, me ha resultado entretenido, porque mi único logro hasta ahora lo han sido las pequeñas migajas de las *Migajas*, y porque ninguna retribución saqué de ellas, ya que las financié yo mismo”²⁵.

La tarea de Johannes Climacus como escritor se cifra en hacer las cosas más difíciles. Igualmente, se hace alusión a las *Migajas Filosóficas*, primera parte del *Postscriptum*, desde el cual se presenta esta breve explicación. Si hubiéramos de calificar tanto a las *Migajas* como al *Postscriptum* a partir de esta intención, lo primero que ha de decirse es que son libros difíciles. En segundo lugar, que tanto uno como otro, tienen su conexión a partir de la idea que Johannes pretende comunicar a través de su autoría; ésta es:

“Mi principal pensamiento consiste en que debido a la abundancia de conocimientos, la gente de nuestra época ha olvidado lo que significa el *existir* y lo que es la *interioridad*, y que el malentendido entre el pensamiento especulativo y el cristianismo puede ser explicado a partir de eso. Ahora me he propuesto retroceder tanto como sea posible, con el propósito de no llegar demasiado tempranamente al significado de lo que es existir religiosamente, ya no digamos del existir religiosamente al modo cristiano, dejando así dudas detrás de mí”²⁶.

Si existe una dificultad, dentro de la autoría y caracterización de Johannes Climacus, ésta reside en existir. La existencia en interioridad como dificultad es aquello que Johannes pretende comunicar. Sin embargo, dicha comunicación se hace de un modo humorístico pues él, declarándose como tal, tanto en el *Postscriptum* como en las *Migajas*, desarrolla gestos elaborados de humor que aluden a la dificultad de la existencia y su contradicción como pensador: “El aquí suscrito, Johannes Climacus, autor del presente libro, no presume de ser cristiano, pues, a decir verdad, hállese completamente ocupado pensando en cuán difícil ha de resultar llegar a serlo; (...) Él es un humorista; satisfecho con su presente situación, esperanzado de que algo mejor le

²⁴ CUP VII 154-155.

²⁵ CUP VII 155-156.

²⁶ CUP VII 210

depara su suerte²⁷. Este tipo de comunicación es tan consecuente con el modo de ser presentado que este autor ejerce la revocación y niega el texto de la siguiente manera: “Así, el libro es superfluo. Por consiguiente, que nadie se moleste en citarlo, pues alguien que lo cite, *eo ipso* lo habrá comprendido mal. Convertirse en autoridad representa una existencia en demasía penosa para un humorista”²⁸.

Algunos autores han hablado respecto de esta revocación, pues no sólo es la anulación del autor pseudónimo por sí mismo, sino que también, sería la anulación de su obra, absolutamente²⁹. Sin embargo, la decisión queda en las manos del lector. Ciertamente, si la cuestión tocante es la del cristianismo y ésta se toma personal e íntimamente, el libro y la persona de Johannes Climacus pueden ser revocadas absolutamente; pues es necesario olvidarse absolutamente del libro para poder, entonces, reflexionar sobre cómo uno podría llegar a existir religiosamente de modo único y personal.

Por otro lado, si nosotros hacemos énfasis en la idea de autoría a partir de las construcciones imaginarias, como expresiones por excelencia de la comunicación indirecta, la revocación sólo se daría si se resolviera la verdadera cuestión que interesa al investigador, en la que de suyo, el individuo se encuentra interpelado de un modo, estrictamente personal.

Ciertamente, la figura de Johannes Climacus es una muestra significativa de cómo podrían concebirse los pseudónimos de Kierkegaard en torno a su autoría y al modo en que este autor podría ejercerla en distintos niveles: tanto el pseudónimo como la obra no pseudónima. Ya que, podemos observar cómo se detallaría la diversidad de la producción de un autor como Kierkegaard, si éste fuera un pensador subjetivo. Esta aseveración puede sustentarse, si se toma desde la idea de Kierkegaard como un autor en el contexto de la Dinamarca del siglo XIX, así como gracias a sus principales preocupaciones.

Si existe una concepción por la cual la construcción imaginaria, como producto de una poetización cobra sentido, ésta es la idea de comunicación indirecta pues gracias a ella se abre una lectura de la obra kierkegaardiana que refleja, tanto un hilo conductor, como la heterogeneidad que sus diversos estados de ánimo y las distintas presentaciones que cada pseudónimo gesta y desarrolla en sus escritos. Igualmente, el problema de hacer coincidir una diferencia tajante entre la obra firmada por el propio Kierkegaard y sus pseudónimos, se resuelven cabalmente, si se considera que la comunicación indirecta pone énfasis en aquello que comunica y no en su comunicador, primeramente. Pues, aunque secundariamente, ello sea la razón de la diversidad, existe una concepción fundamental de fondo, que alude a las distintas obras de este autor; esto es, que el valor del autor radica sólo en tanto que posibilidad que se plantea y se niega para dar lugar al lector en su propia interioridad.

Para comprender mejor esta propuesta es necesario analizar diversos escritos de Kierkegaard, tanto pseudónimos como no pseudónimos, con la finalidad de observar de qué manera podría aplicarse un criterio semejante a la totalidad del opus kierkegaardiano. De esta forma, se presentará un análisis de dichas obras, basándose en las observaciones que Johannes Climacus tiene respecto de ellas.

²⁷ CUP VII 537.

²⁸ CUP VII 538.

²⁹ Cfr. LIPPIT, John. “A funny thing happened to me on the way to salvation: Climacus as humorist in Kierkegaard’s *Concluding Unscientific Postscript*” *Religious Studies* (1997), 33: Cambridge University Press: Cambridge. pp. 181-202.

Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa.

Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa es un apéndice que se encuentra a la mitad de toda la exposición del *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas*. Esta digresión puede considerarse como una aplicación de las categorías propias del pensador subjetivo, planteadas en el resto del texto. Igualmente, este paréntesis puede ser entendido como una reflexión y crítica en torno a toda la obra kierkegaardiana publicada hasta entonces. Esta revisión se gesta desde la perspectiva de Johannes Climacus: un psicólogo humorista cuya intención, como autor, era presentar artísticamente el proyecto de la interioridad como verdad. Sin embargo, este proyecto no logra tomar forma cabalmente pues la serie de obras reseñadas, según Johannes Climacus, lleva a cabo este propósito antes de que él pueda, siquiera, comenzar con su tarea de autor.

A lo largo de *Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa*, Johannes Climacus revisa las siguientes obras: *La Alternativa I y II*³⁰ cuyos pseudónimos A y B, así como Victor Eremita forman parte de ella. *Dos discursos Edificantes*³¹ cuyo autor es Søren Kierkegaard. *La repetición*³², firmada por Constantin Constantius. *Temor y Temblor*³³, publicada por el pseudónimo Johannes de Silentio. *Tres discursos Edificantes*³⁴, publicados bajo el nombre de Søren Kierkegaard. *El concepto de la Angustia*³⁵, firmado por Vigilius Haufniensi. *Las Migajas Filosóficas*³⁶ obra de Johannes Climacus. *Los Prefacios*³⁷ de Nicholaus Notabene. Y, por último, *Etapas en el camino de la Vida*³⁸ de Hilarius Bochbinder y Frater Taciturnus, así como los correspondientes pseudónimos de las diferentes divisiones de la obra; a saber: William Afham, El Juez Guillermo y Quidam.

Como se ha observado, “en su punto más elevado, la interioridad en un hombre existente es la pasión”³⁹. Para el pensador subjetivo, la pasión, como la forma esencial de cada hombre existente, revela su verdad; es decir, la forma en que un individuo se relaciona apasionadamente con su fuente de infinitud, será aquello entendido como interioridad y, a su vez, como verdad subjetiva: “En su punto máximo, este “cómo” es la pasión de lo infinito, y la pasión de lo infinito es la verdad misma”⁴⁰. De esta forma, el análisis que Johannes Climacus plantea a lo largo de *Un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa*, será a la luz de estas categorías, con la finalidad de observar cómo se expresaría una interioridad a partir de las obras señaladas.

Teniendo en mente que este tipo de acontecimiento es imposible de comunicar directamente, el presente apartado de investigación analizará el uso de la construcción

³⁰ CUP VII 213.

³¹ CUP VII 216.

³² CUP VII 223.

³³ CUP VII 222.

³⁴ CUP VII 232.

³⁵ CUP VII 227.

³⁶ CUP VII 229.

³⁷ CUP VII 229.

³⁸ CUP VII 243.

³⁹ CUP VII 166.

⁴⁰ CUP VII 170.

imaginaria, como parte fundamental de la comunicación indirecta, en cada una de las obras presentadas en el apéndice antes mencionado para poder legitimar la presentación y el análisis de Johannes Climacus. Es decir, si únicamente gracias a la comunicación indirecta, y específicamente, por vías de la construcción imaginaria, es posible expresar y apelar hacia la verdad subjetiva o la interioridad; entonces, es necesario analizar si todas las producciones que Johannes Climacus pretende estudiar a la luz de estas categorías, tendrían que caer en el rubro de la comunicación indirecta⁴¹.

La Alternativa I y II.

Los dos volúmenes de *La Alternativa* se publicaron el 20 de Febrero de 1843. Este texto es presentado por su editor, Victor Eremita –el victorioso ermitaño- quien desconoce el origen de los textos que se publican. Por iniciativa propia, Eremita organiza los textos, como se presentarían en esta fecha, en dos partes, asignándole un autor a cada una de ellas.

Johannes Climacus presenta a estos autores, y al talante de su parte de la obra, de la siguiente manera: A, el autor de la primera parte, se dice que “es una existencia de fantasía en la pasión estética, y, por tanto, paradójica y encallada en el tiempo. En su punto máximo, es la desesperación”⁴². Para Johannes Climacus, la existencia estética refleja la interioridad de un individuo existente como la relación estrecha y apasionada con la fantasía. La fantasía no se corresponde con una existencia real y una vida que se cifra en ella “es una posibilidad de existencia que no puede alcanzar la existencia”⁴³. Esta posibilidad se gesta, sin resolverse, en el ideal de la fantasía, propulsándose hacia la infinitud de este ideal, mediante el pensamiento, sin considerar la realidad del sujeto existente, más que como accidental. El esteta es primordialmente movimiento y esta falta de resolución, se convierte en nada. Así, éste en su punto máximo, se tornaría en desesperación.

Por otro lado, cuando Johannes Climacus hace el análisis de la segunda parte de *La Alternativa*, explica que el autor y la obra se conforman como “una individualidad ética existiendo sobre el fundamento de lo ético”⁴⁴. El carácter de este pseudónimo, y de esta obra, se refleja como la existencia ética del individuo. Existe un compromiso con base en una decisión que se hace patente mediante las concepciones que se plantean sobre el amor y el matrimonio. Por medio de este compromiso, “el *tiempo* empieza a dar cuenta del individuo éticamente existente, y la posibilidad de *tener una historia* es el triunfo de la continuidad ética por encima de lo oculto, de la melancolía, la pasión ilusoria y la desesperación”⁴⁵. La existencia ética, se sobrepone a la desesperación de la existencia estética, mediante el acto de la decisión. Esto se da reflexionando sobre la existencia individual y tomando una decisión con base en un ideal gestado gracias a la imaginación. Así como la interioridad se reflejó en la primera parte de la alternativa como la pasión intensificada por la posibilidad; en la segunda parte, la interioridad de la existencia ética se desempeña mediante la pasión de la decisión por el deber de lo ético

Cuando Johannes Climacus habla sobre las dos partes de *La Alternativa* bosqueja el tipo de existencia que caracterizaría a un individuo existente: una disyuntiva entre

⁴¹ Con ello, pretenderá eludirse la división tradicionalmente propuesta de las obras de Kierkegaard; a saber, aquélla que divide las obras pseudónimas en comunicación indirecta y que clasifica las obras firmadas por Kierkegaard como comunicación directa.

⁴² CUP VII 214.

⁴³ CUP VII 213.

⁴⁴ CUP VII 214.

⁴⁵ CUP VII 214.

aquellos elementos que podrían ser la directriz de un individuo: lo estético o lo ético. “que no haya conclusión ni decisión última es una expresión indirecta de la verdad como interioridad”⁴⁶. Como se puede observar, tanto los autores como las obras aquí presentadas pueden considerarse como construcciones imaginarias por diversas razones: en primer lugar, la ausencia de autores se hace explícita gracias a la voz de un tercero; a saber, la voz de Victor Eremita. En segundo lugar, no existe una conclusión definitiva para tener una postura respecto del libro. Se insta al lector a escoger entre dos estilos de vida; dos situaciones contradictorias en la misma obra, y, al inclinarse por una u otra perspectiva, el lector concluirá para sí, alejado de estos autores ausentes, en interioridad ya que, como dicen las últimas palabras de esta obra, “la verdad que edifica, es verdad para ti”⁴⁷.

La repetición.

La repetición fue publicada el 16 de Octubre de 1843. Johannes Climacus presenta a Constantin Constantius –Constantino Constante– como “el estético maquinador” autor de un libro extraño: un texto difícil y nada didáctico⁴⁸ que se presenta mediante un reporte y varias cartas. En este texto, Constantin Constantius expone una historia fallida de un compromiso, en la que éste toma parte como observador y confidente de uno de los amantes. La presentación de esta historia se da para poder desarrollar la repetición. Sin embargo, dicho proyecto llevará a este pseudónimo al punto de la desesperación de sí: “Por tanto, también la repetición es demasiado trascendente para mí. Yo puedo circunnavegar a través de mí, pero no puedo levantarme sobre mí mismo”⁴⁹. Johannes Climacus observará en esta obra que la expresión de la interioridad apasionada sobre sí misma únicamente, genera un tipo de existencia que conduce a la desesperación, sin posibilidad de trascendencia alguna.

La repetición es presentada como *Una imaginaria construcción psicológica* explícitamente. De igual forma, en la última carta del texto, Constantin Constantius explica su condición respecto del joven quien es un existente: “Mi querido lector, ahora tú entenderás que el interés se cifra en el joven hombre, mientras que yo soy una persona evanescente, (...). Mi personalidad es una presuposición de la consciencia que debe estar presente con la finalidad de forzarlo a desenvolverse, pero mi personalidad jamás podrá sostener, lo que él sostiene”⁵⁰. De esta manera, al momento en que Constantin Constantius niega su existencia y le confiere un valor ideal, se hace presente el movimiento de la revocación que caracteriza a la construcción imaginaria, para dar pie a que el lector escoja y reflexione sobre la posibilidad de apropiación de una vida trascendente, o no.

Temor y Temblor

Temor y Temblor se publicó el 16 de Octubre de 1843. Esta obra trata sobre diversas reflexiones en torno a Abraham y al sacrificio de Isaac. Johannes Climacus, analiza este texto desde la perspectiva que tiene del pseudónimo con el que fue publicado Johannes

⁴⁶ CUP VII 213.

⁴⁷ EO2 II, 233.

⁴⁸ **CUP VII 223.**

⁴⁹ KIERKEGAARD Søren, *Fear and Trembling: Repetition*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983. p. 186. De ahora en adelante, citada como R III 221.

⁵⁰ R III 264.

de Silentio –Juan del Silencio-: Un hombre reflexivo cuyos cabildos lo llevan al rechazo de la paradigmática irregularidad religiosa, comparada con el lirismo del héroe trágico⁵¹ pues éste último sí se resuelve y es susceptible de ser entendido.

Siguiendo a Aristóteles, Johannes de Silentio desarrolla dos partes de la tragedia: el reconocimiento y el ocultamiento: “Así como el reconocimiento es la resolución, el elemento relajante en la vida dramática, así el ocultamiento es el factor generador de tensión”⁵². De esta forma, el lirismo de la tragedia demandaría un reconocimiento y una revelación de aquello que está oculto, mediante alguna coincidencia. Sin embargo, en caso de lo religioso existe “la incapacidad de volverse transparente”⁵³ ante lo absurdo; pues la interioridad, mantenida en este punto refleja el fundamento principal de la comunicación indirecta; a saber, el silencio. Johannes Climacus explica el desarrollo de este tipo de interioridad, relacionándolo con la comunicación indirecta, su única forma de expresión: “Bajo la forma de comunicación directa, bajo la forma de vociferación, el temor y el temblor son insignificantes, pues la comunicación directa indica expresamente que a dirección es hacia afuera, hacia el grito, y no con interna orientación hacia el abismo de la interioridad, donde *el temor y el temblor* se tornan por vez primera terribles”⁵⁴.

Así, se alude expresamente a un acontecimiento esencialmente subjetivo e intransferible, por el cual no se habrá de hacer alusión alguna, sino hacerse patente en el silencio. Ello implica una imposibilidad de expresión sobre aquello que se vive pues, “lo oculto, se convierte aquí en un terror, en cuyo contraste lo oculto de lo estético es un juego de niños”⁵⁵. Así, la presentación de este pseudónimo y de su obra representan al más alto grado de interioridad, donde la pasión se gesta mediante una relación con lo infinito, en el silencio.

Las migajas filosóficas.

Las migajas filosóficas se publicaron el 13 de junio de 1844. El autor de este texto es Johannes Climacus, el pseudónimo que realiza esta revisión. Johannes Climacus presenta brevemente su obra y actuando consecuentemente con el tipo de comunicación que suscribe, explica que no puede asegurar si el proceso de la comunicación se ha podido llevar a cabo en *Las migajas filosóficas*. Así, únicamente reflexiona en torno a la posibilidad de éxito o fracaso de dicho panfleto para ayudar alguno de sus contemporáneos y decide dejar que el lector haga semejante juicio por él.

A pesar de ser breve en cuanto a la reseña de sus *Migajas*, Johannes Climacus ha abordado varias veces este texto a lo largo del *Postscriptum no-científico y definitivo a las migajas filosóficas*. En primer lugar, la cuestión tocada en *Las Migajas Filosóficas* es la siguiente “¿cómo puede construirse una felicidad eterna a partir de un conocimiento histórico?”⁵⁶. Para poder presentar bien esta pregunta, Johannes Climacus explica que *Las migajas filosóficas* “tomó su punto de partida del paganismo con el propósito de descubrir, a través de una construcción imaginaria, una comprensión de la

⁵¹ CUP 221.

⁵² KIERKEGAARD Søren, *Fear and Trembling: Repetition*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983. p. 83. De ahora en adelante, citada como FT III 132

⁵³ CUP VII 222.

⁵⁴ CUP 222.

⁵⁵ CUP VII 222.

⁵⁶ CUP 313.

existencia de la cual verdaderamente pudiera decirse que fuera más allá del paganismo”⁵⁷. Ahora bien, para que el individuo pueda contestar a esta cuestión, Johannes Climacus dice que él debe estar en posesión de la interioridad apasionadamente para poder existir en dicha cuestión.

De esta forma, los múltiples factores de la comunicación indirecta que inciden en esta reseña son los siguientes: por un lado, se habla de una construcción imaginaria que postula una cuestión, a sabiendas de que no tendrá la certeza de que ésta le fuese útil a algún lector. Por otro lado, el hecho de sentar las condiciones en cómo dicha cuestión debe ser asumida por el individuo que decida plantearse, no hace referencia a una respuesta, sino a una disposición por la cual, el individuo deberá apelar a sí mismo para poder existir en ella.

El concepto de la Angustia.

El concepto de la Angustia apareció el 17 de junio de 1844. Johannes Climacus resume el texto a partir de su título completo: “una sencilla deliberación psicológica orientada a la cuestión dogmática del pecado hereditario”⁵⁸. Vigilius Haufniensi es presentado por Johannes Climacus como un conocedor, el cual tiene el defecto de ser didáctico y muy directo. La deficiencia anteriormente planteada hace las veces de polémica indirecta frente al hegelianismo de derecha, así como al ambiente de su época ya que ésta se gesta mediante la decisión y no, mediante la comunicación del conocimiento.

Sin embargo, parece que el tono de este texto no radica en esta polémica, ni en los conocimientos que posee Vigilius Haufniensi, sino en lo que carece este pseudónimo; es decir, profundización interior: “corresponde más bien a alguien que, supuestamente, posee esencialmente el conocimiento y no le hace falta conocer, sino que requiere de una influencia”⁵⁹. Dicha influencia, en todo caso, sería dar lugar a la propia interioridad, pues “cuando la verdad es subjetividad, la interioridad del pecado como angustia en el individuo existente es el más grande y doloroso distanciamiento de la verdad”⁶⁰.

De esta manera, la comunicación indirecta expresada en este pseudónimo y su obra amplían la definición de dicha instancia, al no relacionarla con la falta de conocimiento objetivo o exceso de él. Así mismo, aunque la didáctica fuera utilizada en este texto, ello no implica que la finalidad ulterior del mismo no consiste en el qué comunicar, sino en el cómo se comunica.

Los Prefacios.

Los *Prefacios*, al igual que *El concepto de la angustia*, salieron al público el 17 de junio de 1844. Este texto es un conjunto de prefacios escritos por un recién casado, el cual se ha comprometido con su mujer a no desarrollar cabalmente ninguna tarea literaria o especulativa, pues esto sería una abierta infidelidad. Esta explicación así como su título completo; a saber, *lectura ligera para la gente, en varios estados, de acuerdo con su tiempo y oportunidad* dejan al lector la sensación de tener un texto poco serio y sin conexión alguna con cualquier tipo de autoridad académica. Inclusive, la presentación que Johannes Climacus hace de este texto es más una referencia y que una

⁵⁷ CUP VII 313.

⁵⁸ CA IV 279

⁵⁹ CUP VII 229.

⁶⁰ CUP 228.

crítica, pues señala un afortunado malentendido: tanto el autor del *Concepto de la Angustia*, como de *Los Prefacios*, eran la misma persona; así, se elimina la posibilidad de entender a éste como un autor didáctico o con autoridad⁶¹. Así, esta obra es manejada por Johannes Climacus como una reivindicación del autor de *El concepto de la Angustia*, gracias al de *Prefacios*.

En los términos de la comunicación indirecta, es posible observar cómo se resalta este modo de expresión al hacer caso omiso del comunicador, inclusive por parte de Johannes Climacus. Por otro lado, es necesario señalar que al final del prefacio a *Prefacios*, Nicholaus Notabene presenta la siguiente hipótesis: “Supongamos que resulta ser como mi esposa había dicho y yo no estaba hecho para ser un autor”⁶². Si nosotros suponemos esto, entonces la autoridad del contenido de los *Prefacios* y de su autor, habrían desaparecido por completo. Ello, nos obligaría a juzgar por nosotros mismos, si el contenido de estos *Prefacios* es relevante o no, para un individuo existente.

Etapas en el camino de la vida

El 30 de abril de 1845 se publica *Etapas en el camino de la vida*. Este texto compila varios estilos literarios como el diálogo y el ensayo, así como diversos autores pseudónimos para cada parte de este texto.

Johannes Climacus divide *Etapas en el camino de la vida* en dos partes. En la primera agrupa dos textos; a saber, “in vino veritas” y “algunas reflexiones en torno al matrimonio en respuesta a objeciones”. En ellas, se retoman la temática y los personajes de *La Alternativa y la Repetición*⁶³, pero de un modo más consistente y profundo. Ciertamente, las figuras que comparten ambos textos tienen un carácter más definido y buscan propulsar sus convicciones de una forma renovada. Ésta es, según Johannes Climacus, una reiteración de lo que significa existir y la interioridad.

En la segunda parte de esta reseña, Johannes Climacus se refiere a *Una historia de sufrimiento* como la segunda y última parte del texto. En ella, comienza a caracterizar el sufrimiento desde la interioridad y a su vez, al pseudónimo de Frater Taciturnus⁶⁴, un humorista. El sufrimiento, como lo percibe Johannes Climacus, está relacionado con las distintas etapas de la existencia; a saber: la ética, estética y religiosa. Sin embargo, es a esta última a la que se corresponde crucialmente pues se gesta apasionadamente en la interioridad de la relación con lo infinito.

Por último, al referirse, explícitamente al título “¿Culpable o no culpable?”, Johannes Climacus presentará a Quidam como una construcción imaginaria puesta en la tensión de esta disyuntiva⁶⁵. Gracias a esta tensión, esta construcción es capaz de expresar lo más elevado para la interioridad. La interioridad de este pseudónimo se hace patente al contrastarse consigo mismo. Dicha construcción imaginaria “en virtud de su forma provocativa, vuelve al lector incluso más contemporáneo de lo que es capaz por medio de una realidad contemporánea, y le deja atascado al no concederle ninguna conclusión”⁶⁶. De esta manera, la idea de interioridad se desarrolla, destacando las

⁶¹ CUP VII 229.

⁶² P V 15

⁶³ CUP VII 245- 246.

⁶⁴ CUP VII 247.

⁶⁵ CUP VII 248.

⁶⁶ CUP VII 248.

nuevas formas en que ésta se presentaría en diversas situaciones limítrofes para la vida de un ser humano existente.

Como puede observarse, en cada uno de los textos que compone *Etapas en el camino de la vida*, se hace explícito el uso de la construcción imaginaria. Y, mediante el proceso que desarrolla cada una de las construcciones imaginarias, el lector se aleja de ellas en interioridad para dar lugar a su propia reflexión sobre sus distintas posibilidades de vida.

Sobre los discursos Edificantes.

*Los discursos edificantes*⁶⁷ son una serie de diez y ocho discursos que Kierkegaard publicaría entre 1843 y 1844. Específicamente, los que llaman la atención de Johannes Climacus son los cinco primeros que se darían a conocer en dos entregas: la primera el 16 de Mayo de 1843 que presentaría los títulos: “En espera de la fe”⁶⁸ y “Todo don bueno y toda dádiva perfecta viene de lo más alto”⁶⁹. La segunda, publicada el 16 de Octubre de 1843 a la par que *La Repetición y Temor y Temblor*, la cual contiene los títulos: “El amor ocultará una multitud de pecados I y II”⁷⁰, así como “Fortaleciéndose en la interioridad”⁷¹.

La visión que Johannes Climacus tiene respecto de los *Discursos Edificantes* de Kierkegaard es una que comienza negando que éstos tengan el carácter de sermones. Por otro lado, pone especial atención al tono humorístico y la falta de seriedad de éstos pues “A menudo escuchamos en nuestra época sermones que son todo menos sermones, ya que sus categorías son las de la inmanencia. Quizá el Magister quiso indirectamente aclarar esto al observar cuán lejos puede llegarse en lo edificante por medio de lo puramente filosófico”⁷². Así mismo, Johannes Climacus señala que Kierkegaard se niega como maestro y niega que estos discursos sean sermones⁷³. Todas las características señaladas anteriormente atienden a considerar a Kierkegaard como una construcción imaginaria que niega su propia autoridad, que habla sobre la verdad subjetiva y que, además, permite que el individuo decida la seriedad que tienen éstos escritos respecto de su vida.

A lo largo del análisis a la luz de *un vistazo a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa*, Johannes Climacus proporcionó una interpretación de todo el opus kierkegaardiano publicado hasta 1846. Ciertamente, este autor conoce que el análisis establecido puede ser parcial e incluso, tener errores: “No puedo saber con certeza, naturalmente, si es que mi comprensión es la misma que la de los autores, puesto que sólo soy un lector”⁷⁴. Sin embargo, Climacus gesta una lectora que permite dilucidar el

⁶⁷ KIERKEGAARD Søren, *Eighteen Upbuilding Discourses*, trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990. De ahora en adelante serán citados como EUD.

⁶⁸ EUD III 9-34.

⁶⁹ EUD III 37-52.

⁷⁰ EUD III 271-295.

⁷¹ EUD III 296-315.

⁷² CUP VII 217.

⁷³ CUP VII 232.

⁷⁴ CUP VII 212.

lugar que ocuparían la figura de Kierkegaard y las los pseudónimos en el opus kierkegaardiano.

Kierkegaard, desde la perspectiva de Johannes Climacus, es un autor más como lo son Johannes de Silentio o Nicholaus Notabene. No se hace notar ninguna diferencia. Por el contrario, Johannes Climacus subraya la idea de Kierkegaard como comunicador indirecto. Ello, desde la perspectiva de Johannes Climacus muestra cómo, entonces, es necesario concebir a este autor como un pseudónimo de sí mismo.

Esta breve muestra proporciona la posibilidad de llevar a cabo la lectura antes planteada a partir de la tesis sostenida a lo largo del *opus kierkegaardiano*. Además, abre la gama de interpretaciones por las cuales es factible concebir desde otras categorías la obra y el pensamiento de Søren Kierkegaard. Por ejemplo, existe la posibilidad de desentrañar categorías como la del *silencio* y establecer una lectura de la obra de dicho autor, a partir de la perspectiva de Johannes de Silentio. De la misma forma, haciendo referencia a *La repetición*, es posible desarrollar otra lectura siguiendo la idea de recolección y repetición, al tenor de la perspectiva de Constantin Constantius. También podría suceder con el *Concepto de la Angustia* y la perspectiva de Vigilius Haufniensi, por la cual, se desarrollaría una lectura a partir de las deficiencias y propulsores de la angustia en cada texto desarrollado por Kierkegaard. Al pensar en *Etapas en el camino de la vida*, es común pensar en los tres estadios existenciales propuestos por Kierkegaard. Como generalmente se sabe, ésta es una de las divisiones que se usan, mayormente, para poder acceder a la obra completa de este autor. Sin embargo, dicha aproximación sería poco precisa y parcial, si no se consideran categorías como la del *sufrimiento*, el *compromiso* o la *desesperación*, con la finalidad de desarrollar dicha lectura.

Desde esta perspectiva, se ha señalado, la idea de Kierkegaard como un pseudónimo de sí mismo, visto por otro pseudónimo; ambos, como construcciones imaginarias, dentro del contexto de la comunicación indirecta. De esta forma, tendremos oportunidad de desentrañar cómo es posible hablar de la existencia de los pseudónimos, incluyendo a Kierkegaard, dentro de toda la producción de nuestro pensador. Todo esto, sin hacer omisiones, las cuales, generarían un sesgo pensando en una pretensión como la del presente trabajo de investigación, por la cual se busca generar un tipo de unidad heterogénea que haga posible enlazar sin homogeneizar los distintos tipos de producciones de Søren Kierkegaard.

Gracias a esta presentación, se ha podido detallar mejor la tarea de Kierkegaard como autor, así como la de sus pseudónimos; respetando las diferencias entre cada punto de vista presentado por sus pseudónimos y, a su vez, conservando su cohesión, gracias a la condición de este autor, como poetizado; es decir, como pseudónimo de sí mismo.

Kierkegaard como pseudónimo de sí mismo o como autor verónimo.

La figura de Kierkegaard, como autor subjetivo, dentro del contexto de las construcciones imaginarias y la comunicación indirecta, se explica frente a su producción pseudónima de la siguiente manera:

“Mi papel es, al mismo tiempo, el papel de un secretario y, cosa irónica, el papel del autor dialécticamente reduplicado del autor de los autores. Es por ello que, aunque sin duda cualquiera que le haya dedicado algún pensamiento a la cuestión, me habrá considerado hasta ahora *sumariamente*, incluso antes de que se diera alguna explicación, como el autor de los libros pseudónimos, esta explicación seguramente producirá en un primer momento la rara impresión de que yo, quien ciertamente debería saber esto mejor que nadie, soy el único que no me considero como autor más que en forma dudosa y ambigua, porque soy el autor en sentido figurado; aunque, por otro lado, soy el autor de un modo muy literal y directo de, por ejemplo, los discursos edificantes y de cada una de las palabras en ellos contenidas”⁷⁵.

La idea de un autor en sentido figurado apela a una idea que será la de autor poetizado. Siguiendo el análisis de Westfall, en *Una primera y última explicación*, Kierkegaard realiza una distinción entre “la realidad poética y la realidad factual. La primera realidad atiende a presentar el contexto propio de los personajes de ficción, mientras que la última hace referencia al mundo real donde se lleva a cabo la existencia”⁷⁶. Así, cuando se habla del autor poetizado como explicación a la dinámica que existe entre los pseudónimos y Kierkegaard, podemos observar que las características sentadas, así como su relación con la existencia, se tornan audibles al tenor de la construcción imaginaria. De esta manera, la idea de la propulsión por medio de la decisión en vistas de poder acercar, en los únicos términos posibles para Kierkegaard, a un ser humano respecto de otro, genera una serie de posibilidades y manifestaciones que tienen como fuente la interioridad del propio autor para hacer plausible, su propia poetización:

“El autor creado poéticamente tiene su particular visión de vida, y la réplica que, así comprendida, podría ser muy significativa, ingeniosa y estimulante, quizá en boca de una persona real y concreta, resultaría extraña, ridícula y desagradable. Si alguien no acostumbrado al distinguido trato con una idealidad que pone a distancia, aferrándose sin motivo a mi personalidad real, adquiere para sí una visión distorsionada de los libros pseudónimos, se habrá engañado, realmente se habrá engañado, al llevar el pesado fardo de mi personalidad real en vez de danzar con la ligera y doblemente reflexionada idealidad del autor poéticamente real”⁷⁷.

De esta forma, la figura de Kierkegaard, en tanto que autor de las obras firmadas por él, se concibe como la de un pseudónimo de sí mismo; es decir, como un verónimo⁷⁸. Este término se utiliza a partir de una traducción que se toma de Strawser. Este autor, habría acuñado el término para distinguir las obras firmadas por Kierkegaard de aquellas firmadas por sus pseudónimos. Sin embargo, el talante de las primeras, no se

⁷⁵ CUP VII 547.

⁷⁶ Cfr. WESTFALL, Joseph. *The Kierkegaardian author: Authorship and performance in Kierkegaard's literary and Dramatic Criticism*. Ed.cit. p. 4

⁷⁷ CUP VII 547.

⁷⁸ Cfr. WESTFALL, Joseph. *The Kierkegaardian author: Authorship and performance in Kierkegaard's literary and Dramatic Criticism*. Ed.cit. p. 3.

asume como comunicación directa. Por el contrario, el término, así como su uso, insisten en colocar a la producción firmada por Kierkegaard dentro del contexto y función de la comunicación indirecta.

La caracterización de Kierkegaard como autor realizándose en interioridad y expresándose como una construcción imaginaria de sí mismo podría establecer el hilo conductor buscado: Unidad heterogénea a partir de la poetización. En otras palabras, los pseudónimos que forman parte de la autoría de Kierkegaard y éste, como autor, son construcciones imaginarias; es decir, posibilidades y alternativas de vivencia⁷⁹. Ello, por ejemplo, daría razón del tono tan radical de algunos *Discursos Edificantes* e, inclusive, de algunos pasajes de las *Obras del amor*. De la misma manera, esta idea genera la posibilidad de lectura de un apartado del *Postscriptum no-científico y definitivo a las Migajas filosóficas*, cuya razón de ser, en el texto, parece inconexa y sin sentido. Sin embargo, al tenor de estas consideraciones, es posible sostener, tanto la tesis de Kierkegaard como verónimo, así como la independencia de cada pseudónimo respecto de su autor poetizado, todos dentro del contexto de la comunicación indirecta.

La labor de Kierkegaard, como escritor, no puede tomarse en un sentido simple, identificando al autor con la persona histórica y real. Si tomamos en cuenta las determinaciones de su filosofía existencial y los criterios que éste pone para el autor subjetivo, especialmente las construcciones imaginarias, es posible hacer una lectura donde la labor de éste se conciba más desde una perspectiva metafórica que separa al autor de la persona real. Así, la relación existente entre el verónimo y los pseudónimos no es vertical, si pensamos en una identificación entre autor y persona real. La relación del verónimo y los pseudónimos es horizontal. Ello implica que: 1. Existe una separación entre la persona real y el autor poetizado. 2. No existe una jerarquía u orden de importancia por el cual se pueda dar más peso a alguna obra que a otra. De esta forma, se buscaría incluir a los *Diarios* de Kierkegaard como parte de la obra verónima, sin otorgarle mayor peso o autoridad a éstos que a las obras pseudónimas. 3. Es posible hacer un orden y una clasificación de la obra de Kierkegaard distinta a la que se plantearía desde la disyuntiva de la comunicación directa o indirecta de este autor. 4. Kierkegaard no es únicamente un autor religioso. Si tomamos en cuenta las determinaciones por las cuales se desarrolla el autor subjetivo, Kierkegaard es un autor poético, ético, dialéctico, humorista, ironista y religioso.

⁷⁹ Cfr. TAYLOR Marc, *Kierkegaard's pseudonymous authorship: a study of time and the self*. Ed.cit. p. 54.

Conclusiones.

Hacia una lectura de la obra de Kierkegaard, bajo el tenor de la autoría de Kierkegaard como pseudónimo de sí mismo.

1. La noción de Kierkegaard como autor deriva de diversos factores: a. Histórico y b. conceptual.

Histórico.

La idea de hegelianismo de derecha, que se presentó con las diversas propuestas de Martensen, Heiberg, Mynster y Grundtvig, genera un contexto que parte de lo histórico para poder acceder a lo conceptual. Con ello, es posible resaltar más características que son propulsores de la tarea de Kierkegaard como autor y como pensador. A diferencia de investigaciones que ponen el acento en los hechos personales e intelectuales del mismo, al abordar únicamente los factores históricos y conceptuales que involucran parte de la biografía de Kierkegaard, es posible desentrañar la relación y diálogo que este autor guarda con el pensamiento de su tiempo, impregnado por su cultura y a través del ambiente de Dinamarca del siglo XIX.

Gracias a esta caracterización, es posible dar un primer paso al cual le seguía la explicación de la filosofía del propio Kierkegaard en términos conceptuales para poder completar el cuadro antes descrito por este contexto ya que si sólo se considerara un aspecto de estos dos como definitivo, tanto uno como el otro carecerían de sentido al preguntarnos por la tarea de Kierkegaard como autor. En otras palabras, temáticas como la de apropiación, verdad subjetiva, así como la de reduplicación, se gestan a partir del diálogo y crítica a una propuesta filosófica que será el origen de la filosofía de Kierkegaard, pero no en un sentido absoluto. Así, se otorgaría el peso justo a este diálogo para, después, apartarnos de él y estudiar el pensamiento kierkegaardiano en toda su originalidad, mediante la pregunta, ¿quién es Kierkegaard como autor, desde su propia propuesta filosófica?

Conceptual.

Teniendo en mente el contexto antes señalado, la filosofía de Kierkegaard se desarrolla, primeramente como crítica a la filosofía hegeliana. De esta forma, al plantear el hegelianismo que Kierkegaard concibió, se generan las bases para poder comprender cabalmente la crítica que este último esgrimió frente a la primera corriente de pensamiento. La tesis principal de la crítica de Kierkegaard hacia el hegelianismo podría considerarse de la siguiente manera: La imposibilidad de plantear objetivamente el cristianismo, como acontecimiento eminentemente subjetivo. Esto implica que, aspectos que involucran este acontecimiento como la fe, la decisión, el silencio y la individualidad, no pueden ser planteados objetivamente hablando; es decir, bajo criterios de universalidad, necesidad e historicidad.

Este argumento principal será considerado al exponer la filosofía de Kierkegaard, en torno a su principal interés, el cual se cifra en ser personal y apasionadamente cristiano. De esta manera, el desarrollo de este tipo de pensamiento crea un espacio fuera del sistema hegeliano, en el cual se analizan facultades y su desarrollo, tal es el caso de categorías como la apropiación, la doble reflexión y la reduplicación. Gracias a estas

categorías se desarrollará una filosofía cuya dinámica genera una necesidad de expresión.

2. La comunicación indirecta como propuesta original.

La filosofía de Kierkegaard, entendida como expresión planteada por el pensamiento subjetivo, no tiene cabida desde el entorno hegeliano, es decir, desde la comunicación directa. De esta forma, Kierkegaard crea una alternativa de expresión para satisfacer la necesidad que involucra su propuesta filosófica; a saber, la comunicación indirecta.

La comunicación indirecta es caracterizada como una respuesta a la necesidad de todo ser humano existente, en tanto que pensador subjetivo, de comunicar. Sin embargo, la comunicación indirecta socaba la comunicación ordinaria. En otras palabras, no se trata de decir algo. La comunicación indirecta tiene su punto de partida en el silencio y su meta llega al mismo punto: a un silencio que se ponga como un espacio para la interioridad y la reflexión. Este modo de comunicación es una expresión del autor de la misma; en otras palabras, es *comunicarse*.

A pesar de la necesidad del pensador subjetivo por *comunicarse*, éste no puede hacerlo totalmente. Existe una categoría entendida como el secreto, por la cual, el ser humano se distingue como único existente; ésta, es indefinible y no es posible expresarla. Ello implica un distanciamiento del autor, frente a la persona real. Esta separación logra salvaguardarse gracias al autoconocimiento del pensador subjetivo que permite, mediante sus posibilidades y distintas capacidades, muchas alternativas para poder comunicarse de la única forma que es factible artísticamente; en otras palabras, mediante las construcciones imaginarias. La comunicación indirecta, como modo de expresión del pensador subjetivo existente sólo puede llevarse a cabo en una forma artística. Esta labor se cristaliza, siguiendo a Johannes Climacus en todo el desarrollo del *Postscriptum no científico y definitivo a las migajas filosóficas*, para, en última instancia poder acceder a la idea de autor en Kierkegaard pero de un modo particular; es decir, Kierkegaard como una expresión artística de sí mismo.

3. Las construcciones imaginarias.

Las construcciones imaginarias, primeramente, se presentan como ideas. Sin embargo, estas ideas tienen un estatuto singular. Por un lado, se asemejan mucho al sistema hegeliano por su carácter ideal. Por el otro, difieren de él por su carácter de posibilidad, el cual, Kierkegaard no concebía como parte del planteamiento hegeliano. En una reducción, la consideración que Kierkegaard tenía del sistema hegeliano se puede plantear en términos de ideas y hechos; esta dualidad, para nuestro autor, no dejaba espacio para la posibilidad y tampoco para la realización de la misma.

Así, con la construcción imaginaria se define una posibilidad que escapa a los términos hegelianos pues se trata de una expresión eminentemente subjetiva, de una posibilidad de vida que está entendida como la caracterización de una situación, un personaje y un carácter determinados. La realización del *comunicarse* del autor subjetivo, separándose de su condición más esencial para luego poder poetizarse, se definió como la parte más importante de la comunicación indirecta. En términos de Kierkegaard, la función de las construcciones imaginarias desde la perspectiva del sujeto es fungir como figuras reduplicadas; es decir, son poetización de una realidad de tal forma que permanezca como posibilidad y no como un hecho. Se revocan y forman un espacio entre el lector y el autor; a saber, se genera silencio. Así, al analizar los pseudónimos bajo esta óptica puede observarse que éstos como construcciones

imaginarias de Kierkegaard tienen la función de plantear alternativas de vida. Sin embargo, estas figuras se revocan a sí mismas pues el énfasis no está en el autor, ni en lo que se comunica, sino en su posibilidad. Así, Kierkegaard como pseudónimo de sí mismo, siendo una construcción imaginaria, tiene la misma función, en tanto que autor.

4. Kierkegaard como autor se define a partir de la comunicación indirecta.

Kierkegaard como autor, gracias a su propia filosofía y al contexto histórico conceptual que le acompañó, se define como un comunicador que se expresa de forma indirecta. En definitiva, pensar a este autor dentro de este esquema deja a un lado el peso que éste tendría sobre sus pseudónimos; específicamente, en el caso de Johannes Climacus y la obra *El postscriptum no-científico y definitivo a las migajas filosóficas*. Mediante este ejemplo, es posible poner a ambos autores al mismo nivel, enriqueciendo el pensamiento de este autor y los alcances de su filosofía, como herramienta interpretativa para sí mismo.

Ciertamente, es posible hablar de ingenuidad sobre esta postura al considerar que existe una concordancia entre el pensamiento de este autor y cómo lo ejerció. Sin embargo, la disparidad del pensamiento de Kierkegaard y su disposición al haber escrito toda su obra es un riesgo que se asume, gracias al texto pseudónimo antes mencionado y al apéndice verónimo del mismo texto. Estos son indicios por los cuales es viable confrontar esta idea de autor en Kierkegaard en un estudio posterior, cotejándolo con toda la producción de éste.

5. Kierkegaard como pseudónimo de sí mismo y la relación que guarda con su obra.

Tradicionalmente, es posible ver a la obra kierkegaardiana como un círculo cuyo centro lo ocupa la persona histórica de Kierkegaard o sus escritos verónimos y la circunferencia de ésta se formaría por los escritos pseudónimos y los personajes que les acompañan.

Al tener en mente la caracterización de la comunicación indirecta como un no-comunicar, comunicándose, se expone al autor como su propia posibilidad expresada artísticamente y ello permite cambiar la visión anteriormente planteada por una nueva donde la circunferencia como tal, serían Kierkegaard y sus pseudónimos relacionándose cada uno y entre ellos, al mismo nivel, es decir, horizontalmente. El centro de esta nueva visión sería la posibilidad de anular toda comunicación ordinaria y evocar la interioridad del otro, asumiéndose a sí mismo mediante una construcción imaginaria que plantea alternativas de vida.

Bibliografía.

Fuentes Primarias.

KIERKEGAARD Søren, *Concluding Unscientific Postscript*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1992.

_____, *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*, Trad por Nassim Bravo Jordán, Prólogo por Leticia Valadez, México: UIA 2008.

Fuentes Secundarias.

HEGEL Wilhelm, *Fe y Saber: o la Filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, Trad. Vicente Serrano, México: Colofón. 2001.

_____, *Fenomenología del Espíritu*, Décimo cuarta edición, Trad Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México: FCE. 2003.

_____, *Fenomenología del Espíritu*, Ed. Trad e Intro por Manuel Jiménez Redondo, Filosofía Clásicos, Valencia: Pre-textos 2006.

KIERKEGAARD, Søren. *Kierkegaard's Journals and Papers*. Ed. y Trad por Howard V. Hong y Edna Hong, ayudados por Gregor Malantschuk. Indiana: Indiana University Press. 1967-1978.

_____, *The concept of Anxiety*, Trad. Reidar Thomte y Albert B. Anderson, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1980.

_____, *Fear and Trembling; Repetition*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983.

_____, *Sickness unto death*, Ed. y Trad por Howard V. Hong y Edna Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1983.

_____, *Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1985.

_____, *Either/Or 1*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1987.

_____, *Either/Or 2*, trad por Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1987.

_____, *Eighteen Upbuilding Discourses*, trad por Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1990.

_____, *Practice in Christianity*, translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1991.

_____, *En la espera de la fe: Con ocasión del Año Nuevo*, Trad. Luis Guerrero Martínez y la Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos (S.I.E.K), México: Ediciones Mixcoac. 1992.

_____, *Prefaces*, trad por Todd W. Nichol, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1998.

_____, *The Point of View for My Work as an Author*. trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press 1998.

_____, *La Alternativa*, Trad y Ed por Begonya Saez tajafuerce y Darío González, Madrid: Trotta 2004.

_____, *El concepto de la Angustia*, Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Madrid: Alianza Editorial 2007.

Bibliografía Crítica

AA.VV, *Sören Kierkegaard: Una reflexión sobre la existencia humana*, Coord. Luis Guerrero Martínez, México: UIA 2009.

AA.VV, *Thinkers on Education*, Ed. Por Zaghoul Morsy. India: UNESCO/Oxford/IBH 1997.

ARBAUGH George, *Kierkegaard's authorship: A guide to the writings of Kierkegaard*, Rock Island: Augustana College Library. 1967.

ARISTOTELES, *Analíticos Primeros*, Trad Introd y notas por Miguel Candel SanMartín, Madrid: Gredos.

BINETTI, Ma. José. *Johannes de Silentio: Entre lírica y dialéctica*. México. Promanuscrito. 2009.

CASSIRER Ernst, *El problema del conocimiento*, Trad. Wenceslao Roces, México: FCE. 1975.

COLLINS, James. *El pensamiento de Kierkegaard*. Trad. Elena Landázuri. FCE: México. 1976.

FABRO Cornelio, *Introduzione al Diario de Kierkegaard*. Brescia, Morcelliana, 1980.

GARCIA, Pavón y DOBRE, Elena. *Sören Kierkegaard y los ámbitos de la existencia*. México: Centro de Filosofía Aplicada, A.C : 2006.

GARFF Joakim, *Sören Aabye Kierkegaard: a biography*, trad por Bruce Kirmmse, Princeton: Princeton University Press, 2005

GUERRERO, Luis. *La verdad subjetiva: Sören Kierkegaard como escritor*. México: UIA. 2004.

HANNAY Alastair, *Kierkegaard: a Biography*. Cambridge: Cambridge University Press 2001.

KIRMMSE, H. Bruce, *Kierkegaard: in Golden Age Denmark*, Indiana: Indiana University Press 1990.

LARRAÑETA Rafael, *La interioridad apasionada*, Instituto Superior de Filosofía de Valladolid, Aletheia, vol. 10. Salamanca: San Esteban. 1990.

MACKEY Louis A., *Kierkegaard: a Kind of Poet*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press 1971.

POOLE Roger, *Kierkegaard: The indirect communication*, London: University Press of Virginia 1993.

Princeton University Press 1998.

STEWART Jon, *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*, Cambridge: Cambridge University Press. 2003.

TAYLOR, Marc. *Kierkegaard's pseudonymous authorship: a study of time and the self*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 1975.

THULSTRUP Niels, *Kierkegaard's relation to Hegel*. Trad. George L. Stengreen. New Jersey: Princeton University Press. 1980.

WAHL Jean, *Historia del existencialismo con Discusión Kafka y Kierkegaard*, trad. Bernardo Guillén, Buenos Aires: Pléyade. 1971.

WATKIN Julia, *Historical dictionary of Kierkegaard's philosophy*. Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, No. 33. Toronto: Scarecrow Press. 2001.

WESTFALL Joseph, *The kierkegaardian author: authorship and performance in Kierkegaard's Literary and Dramatic Criticism*, Kierkegaard Studies. Monograph Series, Ed por Niels Jørgen Cappelørn y Hermann Deuser, Nueva York: Walter de Gruyter. 2007.

Artículos

GOUWENS, David J. "Kierkegaard on the ethical imagination". *Journal of Religious Ethics*; Fall 82, Vol. 10 Issue 2, pp.17.

JOHNSON, Ralph Henry. *The concept of existence in the Concluding Unscientific Postscript*. Alles komt tercet: Bélgica. 1972.

LE BLANC Charles, “L’affirmation du christianisme” en *Craine et Tremblement*, Trad por Charles le Blanc, Paris:Éditions Payot & Rivages 2000.

LIPPIT, John. “A funny thing happened to me on the way to salvation: Climacus as humorist in Kierkegaard’s *Concluding Unscientific Postscript*” *Religious Studies* (1997), 33: Cambridge University Press.Cambridge. pp.33.

Sören Kierkegaard
**El concepto de
la angustia**



Filosofía
Alianza Editorial

Begrebet Angest.

En simpel psykologisk-aaapegende Overveelse

i Henning af det dogmatiske Problem
om Arvejorden

af

Vigilius Hafniensis.

Kjøbenhavn.

Sales hos Universitetsboghandler C. M. Meitzel.
Trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1844.