

Mínima Kierkegaardiana¹

K. se llama a sí mismo poeta del ideal cristiano y espía al servicio de Dios. Pero la cualidad que mejor le define es el anhelo de eternidad, como él mismo confiesa en varios pasajes de *El punto de vista de mi actividad como escritor*. "Dios [...] me ha enseñado a anhelar la eternidad y a no temer que pudiera hallarla cansada [...]. Sólo soy feliz en el pensamiento de la eternidad, porque lo temporal no es ni será nunca el elemento del espíritu." La obra autobiográfica termina con estas líneas: "El autor históricamente murió de una enfermedad mortal, pero poéticamente murió de anhelo de eternidad (*aus Sehnsucht nach der Ewigkeit*)".

I. KIERKEGAARD, EL SEDUCTOR

1. Swenson y Geismar. D. F. Swenson, norteamericano, al morir en 1940, dejó casi terminada la traducción del *Postscriptum*, de K. La completó W. Lowrie y publicó la obra en 1944 con una introducción y notas.

En en Prefacio, cuenta Lowrie cómo encontró Swenson a K. Era un joven profesor adjunto que conocía el pensamiento de los filósofos, pero sólo tenía como sostén espiritual la fe cristiana que su madre le había enseñado de niño. Un día en una biblioteca le atrajo el extraño título de un libro: *Postscriptum conclusivo no científico a los Fragmentos de filosofía*. Se lo llevó a casa, lo leyó toda aquella noche y todo el día siguiente (la obra tiene más de 500 páginas) con profunda emoción. En este libro encontró soporte para su vida cristiana.

El mismo Lowrie, en el mismo prefacio, cuenta el caso semejante del danés Eduard Geismar. El descubrimiento y la lectura de K. le causó un entusiasmo y exaltación tan grande que el médico tuvo que prohibirle su lectura durante un año. Pasado el año, Geismar dedicó su vida a profundizar lo que había aprendido en K. Entre 1926 y 1928 publicó, en danés, seis pequeños libros sobre Kierkegaard, reunidos en un solo volumen (de casi 700 páginas) y traducidos al alemán en 1929, con el título: *Sören Kierkegaard, Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller*. A Geismar se le considera "the originator of the twentieth century Kierkegaard-revival".

2. Walter Lowrie (1868-1959). En 1935 no existía en inglés ninguna traducción de K. Entonces Lowrie, también norteamericano, empezó su "cruzada" para traducir al inglés toda la obra del autor danés. En 1933, a sus 64 años, aprende danés. En 1938 publica su primera gran biografía de K. titulada simplemente *Kierkegaard* (intercalando abundantes traducciones de sus obras) y en 1941 los dos primeros volúmenes de traducciones. Entre 1939 y 1944 publica doce volúmenes de obras traducidas. En 1942, su segunda biografía de Kierkegaard, *A short life of Kierkegaard*. Finalmente en

1. Estas páginas quieren ser un homenaje a KIERKEGAARD en el 150 aniversario de su muerte (1855).

agosto de 1954 (¡a sus 86 años!) termina la traducción de toda la obra de K. Misión cumplida.

3. Cornelio Fabro (1910-1994). El primer contacto de Cornelio Frabro con K. tuvo lugar el año 1940 con la lectura de una mala traducción de *El concepto de la angustia*.

Dos hombres fueron decisivos para su dedicación a la persona y al pensamiento de K.: G. Gabetti y Eric Peterson. El primero le recomendó aprender danés para leer los textos en el idioma original. El segundo le aconsejó tomar como clave para la interpretación del pensamiento de K. el *Diario*.

En consecuencia Fabro empieza en 1948 la publicación en tres volúmenes (1948, 1949, 1951) de una amplia selección de textos del *Diario*. (Segunda edición en dos volúmenes en 1962 y tercera edición, ampliada con más de mil textos nuevos, en 1980 en doce volúmenes más reducidos y manejables). De esta traducción ha escrito H. A. Johnson: "Fabro's *Diario* has remained a model of excellence, with respect to choice and arrangement, for all other translators". (Fabro ha traducido también gran parte de las obras de K.).

La "cruzada" de Fabro consistió en restituir el verdadero pensamiento de Kierkegaard, religioso y cristiano, "traicionado" por la filosofía de la existencia. "Io mi sono interessato a K. per rendermi conto della sua teoria della verità, cioè della reazione all'idealismo e al Cristianesimo decadente, che fin dai primi contatti con l'Esistenzialismo ebbi l'impressione fosse stata in gran parte tradita dalla *Kierkegaard-Renaissance*".

4. Paul-Henri Tisseau. P.-H. Tisseau (con la colaboración de E. M. Jacquet-Tisseau) tradujo admirablemente al francés todas las obras de K. : *Oeuvres complètes*, en 20 volúmenes, publicadas entre 1966 y 1986.

H.-B. Vergote, en su obra sobre K., *Sens et répétition* (1982), honra su memoria con esta magnífica dedicatoria:

« A la Mémoire de P.-H. Tisseau.
 Sous l'*incognito* du professeur de latin au lycée Jules-Verne de Nantes
 et loin des honneurs universitaires.
 Incomparable traducteur de Kierkegaard
 et KIERKEGAARD REDIVIVUS.
 Maître ironiste dans l'art de ressembler plus à QUIDAM
 qu'au mélancholique Danois de la légende.
 Maître éthicien dans l'indomptable volonté de poursuivre sa tâche solitaire, en dépit
 de l'incompréhension et du malheur.
 Maître religieux qui jamais ne prononça un seul sermon.
 Pour tous ceux qui le connurent, pour tous ceux qu'il étonna,
 pour tous ceux qu'il édifia,
 il fut l'INDIVIDU, DEN ENKELTE ».

II. KIERKEGAARD Y REGINE

1. *Los hechos y las fechas*

K. conoce a Regine Olsen el 3 de febrero de 1837. Ella tenía entonces 15 años. Se tratan durante dos años. El 10 de septiembre de 1840, K. se compromete con Regine. La relación dura casi un año. El 11 de agosto de 1841, K. rompe su compromiso. Ella desesperada le dice que morirá si le abandona. K. reanuda entonces la relación. Pero a los dos meses, el 11 de octubre, rompe definitivamente y a los pocos días parte para Berlín.

En julio de 1843, Regine se compromete con F. Schlegel. La boda se celebra el 3 de noviembre de 1847. El 17 de mayo de 1855, Regine parte para las Antillas, acompañando

a su esposo nombrado gobernador. K. muere el 11 de noviembre del mismo año. Regine le sobrevivirá casi cincuenta años y morirá en 1904.

2. Una renuncia dolorosa

¿Por qué rompió K. con Regine? No porque no la amase, todo lo contrario, como veremos. "La habría hecho desgraciada", le escribe a su amigo Emil Boesen. "Yo era mil años más viejo que ella", escribe en su *Diario*.

Regine, que conocía su melancolía, le decía: "Tú no serás nunca feliz. Entonces no pierdes nada si permites que me quede contigo". Y que le estaría eternamente agradecida, si le dejaba estar con él, aunque sólo fuera encerrada en un armario.² Pero K. le replicaba: "Déjame, no lo resistirías".

El último día, la separación fue desgarradora. Lo cuenta el mismo K.: "Ella dijo: Prométeme que te acordarás de mí. Se lo prometí. Ella: Dame un beso. La besé... pero sin pasión ¡Dios misericordioso!"

Este mismo año de la ruptura K. escribe en su *Diario*: "¡Cuánto la he querido! Leve como un pájaro, osada como un pensamiento, yo la dejaba subir cada vez más alto. De pie sobre mi mano, como sobre un pedestal, movía las alas y me gritaba: Aquí arriba es magnífico. No se daba cuenta, no sabía que era yo el autor de su ligereza, que era su fe en mí la que la hacía andar sobre las aguas. Yo la aclamaba y ella aceptaba mi aclamación. Otras veces se abrazaba a mis rodillas, sólo quería admirarme, olvidando toda otra cosa".

Años más tarde, en 1849, el recuerdo transfigurado de la felicidad renunciada le inspiró esta página emocionada: "Elle était ravissante la première fois que je l'ai vue, aimable, vraiment aimable en son abandon, émouvante, noblement émouvante en sa tristesse et non sans grandeur au dernier instant de la séparation, enfant du début à la fin; et malgré sa petite tête intelligente, il est une chose que j'ai toujours trouvée en elle, une chose qui me suffirait pour célébrer sans cesse sa louange : son silence et le sens qu'elle avait de la vie intérieure ; il est une puissance qu'elle avait : celle du regard en adoration quand elle implorait, et capable de toucher les pierres ; et c'étaient des délices que de la plonger dans l'enchantement, des délices de voir son indicible félicité. »³

3. Un amor para la eternidad

En 1849, K. le escribe a Schlegel, entonces casado con Regine: "Ella os pertenecerá en esta vida, pero en la historia irá a mi lado. Y en la eternidad no os molestará que yo la ame también, yo que, el mismo día que me comprometí con ella, era un viejo de mil años demasiado viejo para amar a una joven, cosa que tenía que haber comprendido antes y que sólo he comprendido ahora que, desde hace tiempo, he envejecido por la pena otros miles de años".

En el *Diario*, también en 1849, K. escribe para sí mismo estas bellísimas e inspiradas palabras: "Elle a été l'aimée. Mon existence doit sans réserve accentuer sa vie, mon oeuvre littéraire ne doit aussi être considérée que comme un monument à sa gloire et à son honneur. Je la prends avec moi pour cheminer avec elle dans l'histoire.

2. "Me hice fabricar un armario de palisandro. Se hizo siguiendo mis indicaciones, las cuales se inspiraban en una palabra que me dijo ella... El mueble se hizo sin divisiones. En él se conservan todas las cosas que me la recuerdan". *Diario* X 5 A 149.

3. La traducción de P.-H. TISSEAU es tan hermosa que la dejo en francés.

Et là, moi dont tout le désir a été de l'enchanter, cela ne m'est pas refusé ; là je vais à ses côtés ; comme un maître de cérémonies, je la conduis en triomphe et je dis : S'il vous plaît, faites-lui un petit peu de place, à notre chère petite Regine à nous ». (Traducción de Tisseau)

K. cumplió su promesa. Una de las últimas obras que publica, *Dos discursos para la comunión del viernes* (1851), lleva esta dedicatoria: "A un@ innominad@, cuyo nombre será un día nombrado, está dedicada, junto con este libro, toda mi obra literaria, como ya lo estuvo desde el principio".⁴

Después de su muerte, se encontró un sobre sellado, dirigido a su hermano con la indicación: "Abrir después de mi muerte" y con fecha de agosto de 1851. Contenía el siguiente texto: "La *persona desconocida cuyo nombre un día será conocido*, a quien toda mi actividad de escritor está dedicada, es mi antigua prometida, la señora Regine Schlegel".

4. *Unas palabras de Regine*

Regine siempre se sintió orgullosa de haber sido la prometida de K. Le profesó toda su vida una profunda admiración. Leía sus obras y prefería entre todas sus *Discursos* (o *Sermones*).

Cuando supo la muerte de K., escribió (en 1856) a su sobrino, Henrik Lund (que se la había comunicado), que esta noticia inesperada le causaba una inmensa tristeza. Y añadía: "Me sacrificó a Dios, fuera por su tendencia a atormentarse a sí mismo, fuera (como creo que el tiempo y su obra lo mostrarán) por una vocación más alta a la que Dios le destinaba".

III. EL POSTSCRIPTUM A VISTA DE PÁJARO

Toda mi actividad literaria va encaminada al problema de llegar a ser cristiano en la cristiandad.

Las *Migajas de filosofía* (1844) tratan, en forma de hipótesis, del hecho de la Encarnación, de la paradoja suprema de la inserción de Dios en la historia, o del Eterno en el tiempo. En esta misma obra, Kierkegaard promete tratar más adelante la realidad histórica del cristianismo. El *Postscriptum*⁵ es el cumplimiento de esta promesa. Pero sólo en la primera parte, porque en la segunda K. reelabora ampliamente el problema de las *Migajas de filosofía*. "La première partie donne la suite promise, la seconde partie est un nouvel essai dans la même direction que les *Miettes de philosophie*, elle donne un nouvel élan au problème qu'elles posent".

*Relación entre la primera parte y la segunda*⁶

1. La primera parte trata brevemente (unas 40 páginas) de "El problema objetivo de la verdad del cristianismo".

El conocimiento histórico es sólo aproximativo, siempre a la espera de nuevos datos. El conocimiento especulativo o filosófico es objetivamente cierto, fundado en razones y demostración, pero subjetivamente incierto, es decir, no puede fundar una

4. Escribimos así "un@ innominad@", porque las dos palabras son neutras en danés.

5. El título completo es: *Postscriptum final no científico a las Migajas de Filosofía* (1846).

6. Para entender en su justo sentido algunas expresiones kierkegaardianas, me remito a mis trabajos: "El concepto de verdad en el Postscriptum de Kierkegaard", en *Espíritu* 48 (1999) 199-204 y "La verdad del sujeto y la realidad de la existencia en el Postscriptum de Kierkegaard", en *Espíritu* 5° (2000) 49-58.

convicción (siempre querré estar más seguro, repasaré el proceso deductivo, buscaré nuevas razones...). Por tanto no puedo fundar mi bienaventuranza eterna ni en argumentos históricos ni en demostraciones especulativas.

2. La segunda parte trata de "El problema subjetivo. La relación del sujeto con la verdad del cristianismo: llegar a ser cristiano".

No se trata de conocer el cristianismo, sino de llegar a ser cristiano. Por tanto la verdad cristiana no es objetiva, sino subjetiva. El conocimiento especulativo del cristianismo (por razones y demostración) es objetivamente cierto, pero en relación con la convicción del sujeto es incierta. En cambio, la verdad subjetiva del cristianismo es objetivamente incierta (no se demuestra), pero es subjetivamente cierta: afirma y cree apasionadamente lo que es incierto para la razón desapasionada.

Contenido de la segunda parte

K. nos ha dicho que no se trata de conocer el cristianismo, sino de llegar a ser cristiano. Ahora, en la segunda parte, expone las etapas del devenir cristiano.⁷ Estas etapas son tres.

La primera, dejando atrás la especulación (hegeliana), que pretende conocer objetivamente el cristianismo, afirma el sujeto, la verdad subjetiva y la existencia (caps. 1-3).⁸ El tema del capítulo 1 es *Devenir subjectif*, es decir, "devenir vraiment sujet", llegar a ser un sujeto (ético). No se trata de comprender en qué consiste ser sujeto, sino de ser sujeto por la decisión ética libre. El capítulo 2 afirma *La vérité est la subjectivité*. Si se llega a ser sujeto, primera consecuencia, la subjetividad es la verdad, es decir, sólo hay verdad (no científica) para para el sujeto ético (no para el sujeto especulativo). El capítulo 3 afirma *La subjectivité est la réalité*. Si se llega a ser sujeto, segunda consecuencia, sólo el sujeto ético es real, existe (el sujeto especulativo sólo conoce la posibilidad, no pasa a la realidad)

La segunda y tercera etapas las expone K. en el capítulo 4 y las llama respectivamente "Lo patético" y "Lo dialéctico".

Segunda etapa: lo patético o lo religioso A. Es la pasión socrática por la verdad, es la immanencia de la verdad y es la paradoja simple: que un individuo temporal se relacione con un bien eterno. Esta religiosidad A se expresa por la renuncia (a lo finito), por el sufrimiento (la relación del hombre finito con el Infinito siempre es dolorosa) y por la culpa. Hay que atravesar esta etapa para llegar a lo religioso B o cristiano.

Tercera etapa: lo dialéctico o lo religioso B (cristiano). Es dialéctica sin mediación, es trascendencia histórica (relación con el Eterno en la historia) y es paradoja absoluta (además de ser objetivamente incierta, la verdad es absurda para la razón).

En esta tercera etapa del devenir cristiano, distingue K. tres contradicciones (pero no hace más que repetir y resumir, como él mismo avisa, las ideas de las *Migajas de filosofía*).

FINAL. J. Hohlenberg, presentando el *Postscriptum*, señala magistralmente la densidad de pensamiento y a la vez la ligereza de estilo y humor de esta gran obra. "Le *Post-Scriptum définitif et non scientifique* est le livre le plus riche que Kierkegaard ait

7. En la segunda parte incluye K. una breve sección sobre LESSING.

8. En sus obras estéticas, K. rechaza una visión sólo poética del cristianismo; en el *Postscriptum*, rechaza un cristianismo de concepto: para afirmar contra ambos la *existencia* cristiana. Cf. *El punto de vista de mi actividad de escritor*, cap. 2.

écrit. Le plan en est vaste et la lecture n'en pas facile, mais il est rempli d'esprit charmant, d'ironie et d'humour. La style parsemé d'expressions triviales et d'images de la vie quotidienne même dans les développements philosophiques les plus ardues, genre que Paul Möeller avait pratiqué avant lui, est ici poussé à l'extrême. On en trouve des exemples presque à chaque page. Ces bons bourgeois, ces conseillers de chancellerie, ces gens qui vont au bois mettent le lecteur dans l'atmosphère du vieux Copenhague qui lui rend les problèmes bien présents et lui font sentir, même dans les passages les plus abstraits, quelque chose qui le concerne au premier chef. Au point de vue artistique, le livre y trouve une plénitude, une richesse de coloris comparables à celles qu'obtenait Shakespeare en dotant de comique ses tragedies, et Cervantes en faisant de Sancho Pança le compagnon de Don Quichotte".⁹

IV. KIERKEGAARD, POETA Y ESPÍA (TEXTOS DEL DIARIO)

"Comunicar la verdad es sufrir.
Sin sufrimiento no se comunica la verdad".

Según Kierkegaard, en el cristianismo, no hay *profesores*, sino *confesores* o testigos de la verdad. Son aquellos hombres que viven la fe que profesan, que la *reduplican* en su existencia.

"El punto verdaderamente decisivo [en el cristianismo] consiste siempre en la *segunda vez*, en el *modo* como se dice la verdad, en la *reduplicación* del existir y del obrar" (IX A 474. 1848).

"Mi tesis no es que lo que se predica en la cristiandad no es el cristianismo, sino que la *predicación* no es el cristianismo. Mi combate es por un *cómo*, por una *reduplicación*: sin ella el cristianismo no es el cristianismo" (X 3 A 431. 1850).

1. *El testigo de la verdad*

Un texto de 1850 define solemnemente qué entiende Kierkegaard por *testigo de la verdad* (*SandhedsVidne*): "¿Quién es un testigo? Aquel que puede probar al instante la verdad de la doctrina que predica. ¿Al instante? Sí, en parte porque lo que predica es verdad en él y es su felicidad; en parte porque al instante señala su persona y dice: A ver si podéis obligarme a negar esta doctrina. En esta lucha, en la cual quizá el testigo sucumba (deba morir) la doctrina vence. Los representantes de la parte contraria no se atreverían a morir por sus ideas. Esta es la demostración práctica constante de la verdad de la doctrina" (X 3 A 373. 1850).

El testigo de la verdad es un instrumento de Dios y sólo en relación con Dios puede comprenderse su vida. "El testigo de la verdad, en la hora de la muerte, le dice a Dios: Gracias, gracias por todos los sufrimientos, gracias a ti, Amor infinito. Y Dios le contesta: Gracias, amor mío, porque he podido utilizarte" (XI 2 A 245. 1854).

2. *El profesor v el predicador*

Son lo contrario de un testigo de la verdad. Pretenden enseñar con palabras una verdad que sólo puede ser comunicada con la vida, que sólo puede ser *atestiguada*.

Kierkegaard se muestra despiadado con estos personajes. Los trata con una mezcla de indignación y humor cáustico, que da origen en ocasiones a pequeñas piezas antológicas.

9. *L'oeuvre de S. Kierkegaard* (Paris, 1960), p. 151.

(A) El profesor. En un texto de 1850, Kierkegaard define qué es un profesor de teología. El profesor de teología reduce el cristianismo a una doctrina que se sabe y se enseña. "El profesor es la mayor burla del Apóstol. Ser profesor, pero ¿de qué? De aquello que cuatro pobres pescadores han introducido en el mundo. ¡Excelente epigrama!" (X 2 A 633.1850).

Otros textos acaban de perfilar la figura del profesor: "Suprime de un pensador la paradoja, y tendrás un profesor" (X 1 A 609. 1849). "Dios mío, ¡cuánto ha cambiado el cristianismo! Antes tenía confesores inflexibles, ahora tiene profesores flexibles, declinables en todos los casos" (X 2 A 431. 1850).

Kierkegaard adivina con espanto que su misma obra acabará en manos de su peor enemigo, el profesor: "Dejaré tras de mí un capital intelectual no pequeño. Pero ¡ay! Sé también quién me heredará: Él, aquella figura que me resulta tan enormemente antipática: el profesor" (X 4 A 628. 1852).

En un texto posterior, del mismo año de su muerte, Kierkegaard sospecha con humor y melancolía que pasará a la historia, no como pensador, sino como naturalista, es decir, como descubridor de una nueva especie de insectos: "Que seré famoso, no lo negaré seguramente ni mi más encarnizado enemigo. Pero empiezo a darme cuenta de que mi fama quizá será de un género muy distinto del que yo había pensado, que adquiriré fama de naturalista, por haber descubierto y haber contribuido notablemente a la historia de una especie de insectos parásitos : los predicadores y los profesores" (XI 2 A 277. 1855).

(B) El predicador. El predicador del cristianismo, que no vive el cristianismo que predica, se parece a un maestro de natación, que enseñase a nadar desde la orilla. Él no se atreve a lanzarse y se asustaría si un alumno se lo tomase en serio y saltase al agua. "Porque el maestro de natación en tal caso no le podría prestar ninguna ayuda y se quedaría desorientado a la sola vista de uno que realmente se lanzase al agua. Con mil maestros de natación de este calibre ciertamente un país progresará mucho en el cristianismo" (X 1 A 185. 1849).

Los dos textos siguientes son punzantemente satíricos. Kierkegaard, como Pascal, manejaba la sátira con maestría (¿se excedían, incluso?).

El primero pone en escena a dos personajes. Uno conoció personalmente a san Pablo y tomó en un diario apuntes de su vida. El otro fue secretario de su eminencia el predicador de la corte. Ambos se encuentran un día (*Un extraño encuentro* es el título del pasaje) y comparan sus respectivas notas. "Uno lee: El 1 de este mes mi señor escribió una poesía que le reportó un traje nuevo. El otro: El 5 de este mes mi señor (el Apóstol) fue encarcelado. El primero: El 5 de este mes, por un discurso sobre cómo san Pablo fue encarcelado, mi señor ha sido nombrado caballero de Dannebrog. El segundo: El 7 de este mes, mi señor (el Apóstol) fue crucificado. El primero: El 7 de este mes, por un sermón sobre cómo san Pablo sufrió martirio por la fe, mi señor (el pastor) ha sido invitado a comer por Su Majestad, que se ha dignado darle las gracias con las palabras más lisonjeras" (X 1 A 601).

El segundo texto, también satírico, tiene forma de diálogo entre un predicador (o pastor) y un fiel cristiano. *El pastor*: tienes que mortificarte... Este sermón cuesta 10 táleros. *El fiel*: De acuerdo, si me tengo que mortificar, renunciar a todas las cosas terrestres, comprendo que he de abrir la bolsa y gastar 10 táleros. Pero permíteme una pregunta: por favor, ¿a quién van a parar estos 10 táleros? *El pastor*: A mí, naturalmente, son mis honorarios. Yo con mi familia hemos de vivir de la predicación de que hay que mortificarse. Ten en cuenta que es un buen precio, dentro de poco quizá será

necesario subirlo. Sé razonable y comprende que predicar que hay que mortificarse, si esta predicación se hace con seriedad y celo, es una cosa que agota a un hombre. Por esto me es muy necesario irme con mi familia al campo en verano, tomarme un descanso, etc." (X 4 A 627. 1852).

Los dos textos siguientes describen a dos predicadores en el acto de predicar. Son dos pequeñas piezas antológicas. El primero se titula *Epigrama*: "Se cuenta de un pastor sueco que, con un magistral y espléndido sermón, conmovió de tal modo a sus oyentes que, preocupado por el efecto producido, añadió para tranquilizarlos: No lloréis, hijos míos, después de todo quizá no es verdad" (X 5 A 110. 1853). El segundo cuadro es todavía más demoledor. "En la espléndida iglesia de Palacio, se presenta un solemne predicador de corte y delante de un grupo de aristócratas e intelectuales, comenta con unción estas palabras del Apóstol: *Lo humilde y despreciable se escogió Dios*. Y nadie se ríe. (X 2 A 227. 1849).

3. *El poeta v el espía*

¿Cómo se considera a sí mismo Kierkegaard dentro del cristianismo? ¿Cual es su misión?

Kierkegaard no es (y se duele de no serlo) un testigo de la verdad, no es un santo. Tampoco es, ni quiere ser, un profesor o un predicador de la verdad cristiana. ¿Qué es entonces? Kierkegaard define su misión de dos maneras: es un *poeta* (*Digter*) del cristianismo y un *espía* (*Spion*) al servicio de Dios.

(A) El poeta. Un texto de 1849 define el sentido que da Kierkegaard a la palabra poeta. "¿Qué significa ser poeta? Significa tener la propia vida personal, la propia realidad en categorías totalmente diferentes de la actividad poética; significa relacionarse con el ideal sólo con la fantasía, de manera que la propia existencia personal resulta más o menos una burla de la poesía... La mayor parte de los hombres vive completamente sin ideas; después vienen unos pocos que alcanzan a ponerse poéticamente en relación con el ideal, que sin embargo niegan en la vida privada" (X 1 A 11. 1849).

En el siguiente texto, el poeta es calificado negativamente y puesto al lado del profesor y del predicador. "Como en todas partes, también aquí la desmoralización es causada por el hecho de que el número 1 ha desaparecido y ha sido substituido por el número 2. En la existencia personal no se ve nunca que uno se relacione con la verdad, que es lo exigido para poder ser un testigo de la verdad. Este título ha desaparecido hace mucho tiempo. Son los pastores, los profesores de filosofía, los poetas los que han usurpado el puesto de servidores de la verdad" (Ibid.).

Kierkegaard es sólo un poeta del cristianismo. Admira el ideal cristiano, lo ama, pero no es capaz de vivirlo en plenitud. "He dicho de mí mismo, en tono negativo: no soy un testigo de la verdad. Y en tono positivo: soy un poeta y un pensador *sui generis*" (XI 3 B 14. 1854).

Pero Kierkegaard es algo más que el poeta del cristianismo. Porque es consciente de que no basta ser poeta y porque le duele ser sólo un poeta y no ser un santo. "Este poeta ama el ideal; es diferente de un poeta ordinario en el sentido de que, desde el punto de vista de la ética, se da cuenta de que la tarea no es poetizar el ideal, sino conformarse a Él, y es de esto de lo que él desespera" (X 3 A 152. 1850).

Por esto, en muchos textos, Kierkegaard se llama a sí mismo *poeta y pensador*. "Seré el amante infeliz. No pudiendo ser yo mismo el cristiano ideal, seré su poeta... Así como, sin haberme casado, he sido el propugnador más entusiasta del matrimonio,

así de un modo semejante, como no tengo fuerzas para dejarme matar por la verdad... seré un poeta y un pensador; he nacido para esto, pero en relación al cristianismo y al ideal de ser cristiano. Puedo hacer algún sacrificio en las cosas pequeñas, pero fundamentalmente me limito a dar testimonio de la verdad humildemente esto es, confesando que, en sentido riguroso, yo no soy un testigo de la verdad... Así como en el canto de un poeta resuena el suspiro de su amor infeliz, así en todo mi entusiasta discurso sobre el ideal cristiano resuena el suspiro: ¡Ay, yo no lo soy! Yo no soy más que un poeta y un pensador cristiano" (X 1 A 281. 1849).¹⁰

(B) El espía. En ocasiones, Kierkegaard se presenta a sí mismo como un espía¹¹ al servicio de Dios. El sentido de esta palabra es propiamente el de *confidente de la policía*. El confidente ha de ser (haber sido anteriormente) un maleante, para que pueda mezclarse con los maleantes sin despertar sospechas. Así se considera Kierkegaard. Infiltrado en la cristiandad, descubre los falsos cristianos e informa de la ausencia de cristianismo en la cristiandad.

"Es verdad lo que he dicho de mí mismo: soy como un espía al servicio de lo más alto. También la policía se sirve de espías. Para este fin, no busca precisamente hombres de vida intachable, sino delincuentes..., forzándoles con la conciencia de la *vita ante acta*. Es así como también Dios se sirve de los pecadores. Con una diferencia. La policía no piensa en hacer mejores a sus espías. Dios sí lo hace. Cuando misericordiosamente se sirve de ellos, los educa al mismo tiempo y los mejora. Pero también aquí lo que produce la obediencia incondicionada es la conciencia de la vida *ante acta*. Porque un pecador humilde y contrito ha de confesar que no puede exigir absolutamente nada de Dios, sino que debe estar dispuesto a todo e, incluso cuando es castigado, agradecerlo como un favor recibido" (IX A 142. 1848).¹²

TEXTO FINAL. La verdad se comunica a través del sufrimiento. Necesita testigos y mártires. "La desgracia fundamental del mundo es aquel maldito *docere* y el hecho de que el progreso de los descubrimientos pone a los docentes en situación de impartir una enseñanza más y más impersonal... Verdaderamente para servir a la verdad sólo se puede hacer una cosa: sufrir por ella... No basta la reflexión, son necesarias otras fuerzas... Lo que necesitamos son mártires" (X 1 A 16. 1849).

V. LA DIFERENCIA CUALITATIVA ENTRE DIOS Y EL HOMBRE

Walter Lowrie, en su libro *Kierkegaard* (London, 1938, pp. 9-10), ha llamado la atención sobre un texto importante del *Diario*. Lo presenta con estas palabras:

"La tesis teológica más aclamada y a la vez más detestada (que Barth tomó de K.) es la que afirma "la infinita diferencia cualitativa entre Dios y el hombre". Esta afirmación es capaz de ponernos de pie cuando la oímos, porque es la que necesitamos oír hoy en día. Pero una segunda reflexión nos hace pensar quizá que por este camino se corta toda relación con Dios. Por esto es importante y a la vez interesante notar con qué cautela K. se expresa en una página de su *Diario*".

A continuación traduzco el texto. Es una página del *Diario* de 1849 (su referencia es: X 1 A 59). Mi traducción se basa en la traducción inglesa de W.Lowrie.

10. En *El punto de vista de mi actividad como escritor*, KIERKEGAARD no se ve a sí mismo como poeta: es demasiado ético. Pero tampoco se ve como testigo de la verdad: es demasiado poeta.

11. "As if we were God's spies" (King Lear, V, 3).

12. En un texto del *Diario* titulado *Revisión cristiana* en la traducción italiana y *Christian revision* en la inglesa, KIERKEGAARD se presenta como un revisor o controlador de billetes falsos (XI 2 A 361. 1854).

Esta es la ley de la relación entre Dios y el hombre.

DIVISIO

Hay una infinita cualitativa diferencia entre Dios y el hombre.

Esto significa o se expresa diciendo: El hombre no puede absolutamente nada, es Dios quien lo da todo, Él es quien concede al hombre la fe, etc.

Esto es gracia y aquí está el principio del cristianismo.

SUBDIVISIO

Aunque es verdad que nada, ninguna obra y ningún acto de fe puede ser meritorio [...], sin embargo también es cierto que hemos de atrevernos a acercarnos a Dios con una confianza de niños.

Si la DIVISIO fuera toda la verdad, Dios quedaría tan infinitamente elevado (alejado), que no habría absolutamente ninguna relación real entre Dios y el hombre individual.

Por esto hay que poner mucha atención a la SUBDIVISIO, ya que sin ella la vida del hombre individual perdería todo élan [en francés].

En general hay que poner mucho cuidado en examinar quién es el que habla. Porque la DIVISIO y lo que en ella se contiene se puede decir de tal manera que sea la expresión del más profundo temor de Dios. Pero también puede suceder que elevar a Dios tan alto sea en el fondo un engaño. Se pretende con ello tener una excusa para vivir como uno quiera, de un modo mundano, o para llevar una vida religiosa tranquila, exenta de todo peligro.

Especialmente en nuestro tiempo es importante recuperar la confianza infantil de que, a pesar de todo, se le permite al hombre, al hombre individual, acercarse a Dios en los asuntos de su vida ordinaria. Después de todo [hoy] la idea más general piensa que Dios está infinitamente elevado, de tal manera que apenas se le ocurriría a nadie tratar a Dios con sencilla familiaridad. Pero por desgracia esta elevación de Dios ha llegado a ser tan trivial, que se ha convertido en una dispensa de toda relación con Dios. Y como hemos dicho la más estricta ortodoxia puede fácilmente inducir al engaño con su doctrina de que es Dios quien lo hace todo por nosotros, mientras que nosotros no somos capaces de hacer nada. La incommensurabilidad [entre Dios y el hombre] puede ser también una dispensa.

APÉNDICE. En una página de sus *Migajas filosóficas*, escribe K. que Dios es absolutamente diferente del hombre, no porque el hombre es hombre, sino porque es pecador. Y que sólo por revelación sabe el hombre que es pecador y por tanto absolutamente diferente de Dios.

"Si Dios es absolutamente diferente del hombre, entonces el hombre es absolutamente diferente de Dios, pero ¿cómo podrá entenderlo la razón? Parece que estamos aquí ante una paradoja. El hombre necesita de Dios para llegar a saber que Dios es diferente y es entonces cuando consigue saber que Dios es absolutamente diferente de él. Pero que Dios haya de ser absolutamente diferente del hombre no puede tener su fundamento en lo que el hombre debe a Dios (pues desde ese punto de vista está emparentado con él), sino en lo que se debe a sí mismo o en aquello que le ha hecho culpable. ¿Dónde está, entonces, la diferencia? ¿Dónde sino en el pecado, puesto que la diferencia, la absoluta, ha de ser responsabilidad del hombre mismo?" (Trad. de R. Larrañeta, Madrid, 1997, pp. 58-59).

VI. EL CABALLERO DE LA FE, EN *TEMOR Y TEMBLOR*,

Las páginas de *Temor y temblor*, que voy a comentar,¹³ se sitúan después del "Elogio de Abrahán" y antes de los tres problemas que forman el cuerpo de la obra. Llevan como título "Efusión preliminar". *Temor y temblor* se publica, junto con *La repetición*, en 1843, el mismo año que *O esto o lo otro*.

1. *El caballero de la resignación infinita y el caballero de la fe*

La conducta. ¿Qué habría hecho el caballero de la resignación infinita en el caso de Abrahán? Al montar a caballo se diría: "Maintenant tout est perdu; Dieu demande Isaac, je le sacrifie, et avec lui toute ma joie" (45-46). La conducta de este caballero de la resignación infinita puede parecer más heroica que la de Abrahán. Pero no lo es, porque su « immense résignation ne serait que le succédané de la foi » (46).

¿Qué hizo Abrahán? Hizo lo que Dios le mandaba. Partió hacia el monte Moriah. Pero hizo además otra cosa: creyó por la fe que recobraría a Isaac en este mundo. Abrahán deja atrás el estadio de la resignación infinita. "Il va réellement plus loin et arrive à la foi" (50). En efecto, « la résignation infinie est le dernier stade précédant la foi » (67-68).

El aspecto. El aspecto exterior del caballero de la resignación infinita es el de un héroe. "Ils vont d'un pas élastique et hardi" (52). "Cette nature étrangère et superbe où l'on reconnaît le chevalier de l'infini" (54). En cambio, el caballero de la fe, exteriormente, ofrece una semejanza sorprendente con lo que más detestan tanto la resignación infinita como la fe: "l'esprit bourgeois" (52). A continuación describe K., en unas páginas célebres, el aspecto exterior del caballero de la fe: asomado a la ventana, contempla la plaza donde juegan unos niños, al atardecer fuma su pipa...

Repetición. Todo lo expuesto a partir de Abrahán K. lo reexpone ahora a partir de un caso imaginario¹⁴: un joven enamorado de una princesa, a la que tiene que renunciar. El caballero de la resignación infinita se dice: he perdido la princesa. Y su vida en adelante será sólo dolor y paz en el dolor. El caballero de la fe hace el mismo primer movimiento, el de la renuncia (como Abrahán dispuesto a perder a Isaac), pero hace además un segundo movimiento, el de la fe. "Il agit exactement comme l'autre; il renonce infiniment à l'amour, substance de sa vie; il est apaisé dans la douleur ; alors arrive le prodige ; il fait encore un mouvement plus surprenant que tout le reste ; il dit en effet : Je crois néanmoins que j'aurai celle que j'aime, en vertu de l'absurde, en vertu de ma foi que tout est possible à Dieu » (68). Y vivirá en adelante, no en el dolor, sino en « la joie en vertu de l'absurde » (75).

2. (*Postscriptum*) *La religión A y la religión B*

El debate. Estas dos figuras sólo aparecen en *Temor y temblor*, pero, según André Clair, encajan perfectamente con toda la obra y el pensamiento de K. Por tanto, según él, "il n'y a nulle raison d'affirmer, comme le fait W. Lowrie, que ces catégories sont *plenty inadequate*" con el resto de la obra.¹⁵

Efectivamente, esto es lo que escribe Lowrie: "From a religious point of view these two books [*Temor y temblor* y *La repetición*] were antiquated before they were published. In fact these categories never again cropped up in his writings. They were

13. Cito la traducción francesa de P.-H. TISSEAU, *Crainte et tremblement*, Paris, 1935.

14. No tan imaginario, es su propio caso con Regine.

15. A. CLAIR, *Pseudonymie et paradoxe*, Paris, 1976, p. 350.

plainty inadequate".¹⁶ Lo mismo dirá más recientemente Ivan Z. Sorensen: "La problematica della fede, com'è presentata in *Timore e tremore* non esprime le ultime riflessioni di Kierkegaard, specialmente per quanto riguarda il cristianesimo".¹⁷

La diferencia. Si comparamos *Temor y temblor* y *Postscriptum* (parte II, sección II, cap. 4), lo primero que advertimos es que el punto de vista es distinto. En *Temor y temblor* se confrontan el caballero de la resignación infinita y el caballero de la fe. En *Postscriptum*, la religión A y la religión B.

En *Temor y temblor* el caballero de la resignación infinita se queda en la renuncia/resignación. En cambio, el caballero de la fe hace un doble movimiento: por la resignación renuncia a lo finito y luego, en virtud de la fe lo recobra. En *Postscriptum*, la fe (cristiana) pertenece a la religión B. Dentro de la religión A, el hombre religioso renuncia a lo finito a favor del bien eterno e infinito, pero no se va al monasterio, sigue viviendo en lo finito. "Se relaciona absolutamente con el fin absoluto y relativamente con los fines relativos". Una doble relación que se vive en tensión y causa sufrimiento (337).¹⁸

En resumen, en *Temor y temblor* tenemos dos figuras: el caballero de la resignación infinita y el caballero de la fe. En *Postscriptum*, dentro de la religión A, sólo tenemos el caballero de la interioridad oculta ("le chevalier de l'intériorité cachée") (337, 342, 343). La religión A se queda en la immanencia. En la religión B aparece la trascendencia histórica y la fe. La consecución del bien eterno depende de un hecho ocurrido en el tiempo, el Dios Hombre, el Eterno en el tiempo.¹⁹

La semejanza. En *Temor y temblor* hay que pasar por la resignación infinita para llegar a la fe. El caballero de la resignación infinita conduce al caballero de la fe. En *Postscriptum* hay que pasar por la Religión A para llegar a la Religión B (Sócrates como preparación al cristianismo).

Segunda semejanza. Exteriormente la descripción del caballero de la fe en *Temor y temblor* y el caballero de la interioridad oculta en *Postscriptum* es la misma. El primero, como hemos visto, fuma su pipa al atardecer, etc. El segundo es descrito con los siguientes rasgos del todo semejantes. He aquí dos textos. "Si maintenant nous prenons un homme religieux, le chevalier de l'intériorité cachée [...] il ressemble tout à fait aux autres hommes » (337). Lo exterior es semejante, sólo lo interior (oculto) es diferente. El segundo texto está más desarrollado y escrito con fuerza y lirismo: "[El caballero de la fe] est peut-être un conseiller de justice, un conseiller de justice parmi les autres, et pourtant il n'est pas comme les autres conseillers de justice, mais quand on le regarde, il est tout à fait comme les autres. Il peut gagner le monde entier, mais il n'est pas comme quelqu'un qui le désire. Il peut devenir roi, mais aussi souvent qu'il pose la couronne sur sa tête [...] la couronne pâlit, même si' l la porte royalement, elle pâlit » (276).

3. El caballero de la fe (Texto)²⁰

El autor de *Temor y temblor*, Johannes de Silentio, imagina el encuentro con un caballero de la fe.

16. W. LOWRIE, Introducción a su traducción inglesa de Fear and trembling, Princeton, 1970, p. 19.

17. En I. ADINOLFI (ed.). *Il religioso in Kierkegaard*, Brescia, 2002, p. 192.

18. Cito la traducción francesa de PAUL PETIT, Paris, 1949

19. Cf. J.PEGUEROLES, "La relación del hombre con el bien eterno, en el *Postscriptum* de Kierkegaard", en *Espirito* 52 (2003) 29-38.

20. Traduzco, abreviándolo, el texto de TISSEAU.

"¡Santo Dios! ¿Este es el hombre, es él verdaderamente? ¡Si tiene toda la pinta de un recaudador de impuestos! Y sin embargo es él. Me acerco un poco, observo sus menores movimientos, a ver si sorprende alguna cosa de otra naturaleza, un pequeño signo telegráfico partido del infinito, una mirada, una expresión del rostro, un aire melancólico, una sonrisa que transparente el infinito en su irreductibilidad a lo finito. ¡Pero nada! Lo examino de la cabeza a los pies, busco una grieta que deje pasar la luz del infinito. ¡Nada! Es un bloque sólido. ¿Su paso? Es firme, ningún burgués en traje de domingo, dando su paseo semanal al Fresberg, no lo tiene más firme. Entregado del todo a este mundo, ningún tendero lo estaría más [...]. Se alegra con todo, se interesa a todo y siempre que interviene en una actividad, lo hace con una perseverancia característica del hombre terrestre atento a sus menesteres. Está todo en lo que hace. Al verlo, uno piensa en un contable entregado en cuerpo y alma a la contabilidad por partida doble, así es de meticuloso.

Celebra el domingo. Va a la iglesia. Ninguna mirada celeste, ningún signo de lo inconmensurable se deja ver. Si no lo conocieras, te sería imposible distinguirlo del resto de la asistencia. Su manera sana y potente de cantar lo salmos prueba todo lo más que tiene buenos pulmones. Por la tarde se encamina hacia el parque. Disfruta de todo lo que ve, de la multitud, de los nuevos omnibus, del espectáculo del Sund. Cuando te lo encuentras en el Strandvej lo tomarías exactamente por un comerciante que toma el aire. Más tarde vuelve a casa. Su paso no acusa más cansancio que el de un cartero [...]. Ya en casa, los codos en la ventana abierta, contempla la plaza y todo lo que pasa en ella, los niños que juegan... Todo le interesa y conserva siempre la tranquilidad de alma de una muchacha de dieciséis años. Al atardecer, fuma su pipa..." (53-56).

(Y sin embargo, no lo olvidemos, el caballero de la fe no hace nada sino en virtud del absurdo. "Il s'est infiniment résigné à tout pour tout ressaisir en vertu de l'absurde. Il fait constamment le mouvement de l'infini, mais avec une telle précision et sûreté qu'il en obtient sans cesse le fini » (57).

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