

Rufiner, María Sol

*La razón y la paradoja de Søren Kierkegaard,
una relación amorosa*

**Tesis de Licenciatura en Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras**

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Rufiner, María Sol. "La razón y la paradoja en **Søren Kierkegaard, una relación amorosa**" [en línea]. Tesis de Licenciatura en Filosofía. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Filosofía, 2013.

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/razon-paradoja-kierkegaard.pdf> [Fecha de Consulta:...]



PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA ARGENTINA
SANTA MARÍA DE LOS BUENOS AIRES

Facultad de Filosofía y Letras

**TITULO DE LA TESIS DE LICENCIATURA: La razón y la paradoja en Søren
Kierkegaard, una relación amorosa.**

NOMBRE Y APELLIDO DEL ALUMNO: MARÍA SOL RUFINER

Nº DE REGISTRO: 06-040170-2

**NOMBRE Y APELLIDO DEL DIRECTOR DE LA TESIS: DRA. MARÍA PAOLA
SCARINCI DE DELBOSCO**

**NOMBRE Y APELLIDO DEL CO DIRECTOR DE LA TESIS: DRA.
MATILDE ISABEL GARCÍA LOSADA**

NOVIEMBRE 2013

A la Paradoja de la cual mi razón está enamorada
A mis Padres por acompañarme en este *Itinerarium mentis*
A Stelli Amiga del alma y hermana mayor de la que heredé sus libros de
Kierkegaard y sus notaciones que tanto me sirvieron

Introducción

“No hace falta pensar mal de la paradoja, porque la paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo”

Søren Kierkegaard

En este trabajo es nuestra intención mostrar la singular relación que hay entre la razón y la paradoja; relación que para el filósofo danés tiene el carácter de una relación amorosa, y que además define al mismo individuo: *“Igual que el amante es transformado por esta paradoja del amor tanto que casi no se reconoce a sí mismo (...) del mismo modo aquella presentida paradoja de la razón actúa a su vez en el hombre y en el conocimiento de sí de tal manera que él, que creía conocerse a sí mismo ya no sabe con precisión si quizás no es un complejo animal más raro que Tifón o si posee en su esencia una parte más dulce y más divina”*¹. Esto se debe a que es en la relación con el Absoluto, con el Autor del hombre, donde se resuelven las dos cuestiones centrales de la existencia: el sentido del vivir y el destino del hombre. Dentro de este planteo nos proponemos comprender cuál es el carácter de la fe y del escándalo para Kierkegaard, y cómo éstos surgen del encuentro del Pensador con la Paradoja en el instante. Asimismo evaluar cuáles son las posibles posturas del pensador frente a la Paradoja, y las consecuencias que estas conllevan en la ontología del individuo y por ende en su destino y vivencia *“(...) pues eso era justamente lo que quería investigar, cómo el individuo singular debe relacionarse con esa proposición y, consecuentemente, cómo el individuo singular debe unirse a la filosofía”*². Así, entendemos que la pregunta por la Paradoja, no es una pregunta desinteresada, sino una pregunta personal y apasionada, por la propia vida y destino. Por lo tanto esta relación, así como la plantea el pensador danés, es una relación amorosa, de ahí que ponga en boca de *Johannes Climacus*, uno de sus autores pseudónimos, lo siguiente: *“No hace falta pensar mal de la paradoja,*

¹Søren Kierkegaard, *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, edición y traducción de Rafael Larrañeta, Trotta, Madrid, 1999, p. 53

²Søren Kierkegaard, *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, traducción, notas y estudio preliminar por Patricia Dip, Editorial GORLA, Buenos Aires, 2007, p. 62

*porque la paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo”*³

De este modo en la presente investigación nos proponemos analizar la apuesta kierkegaardiana en pos de una razón apasionada, en otras palabras, enamorada de la Paradoja, y las consecuencias que dicha relación apasionada conlleva en el individuo que la plantea.

No obstante, haremos algunas aclaraciones previas:

1. La comunicación indirecta y el uso de pseudónimos

Si bien la comunicación indirecta se merece un capítulo entero en consideración, no podemos evitar al encarar este autor hacer alusión a “*la primera gran clasificación (...) de la obra de Kierkegaard (...) entre la comunicación “directa” y la comunicación “indirecta”. La primera lleva la firma de Kierkegaard: con su nombre se hace responsable de cuanto escribe y afirma, y considera cada obra como “suya”; la comunicación indirecta, por el contrario, es la seudónima, en la que Kierkegaard hace hablar autores imaginarios.*”⁴ Si bien imaginarios, estos autores representan una clave hermenéutica para la dialéctica Kierkegaardiana. En otras palabras, cada pseudónimo tiene un significado especial y combinados nos llevan en un camino dialéctico, de *contrapunto*⁵, hacia “*el problema de « llegar a ser cristiano », (...).*”⁶

En la cuestión indagada en este trabajo tomaremos dos pseudónimos que en sus mismos nombres nos denotan este modo singular de contraponer voces en una armonía que define un tema; estos son *Johannes Climacus* y *Anti-Clímacus*.

Sobre el primero encontramos la siguiente cita: “*Yo Johannes Climacus, nacido aquí en la ciudad de Copenhagen, de treinta años, hombre simple y honesto, como lo es la mayor parte de la gente de aquí, espero para mí, como lo puede hacer también una mucama o un profesor, el sumo bien, que es la felicidad eterna. He sentido decir que el*

³Søren Kierkegaard, *Briciole di filosofia*, en *Kierkegaard opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. p. 219 “Ma non bisogna pensare male del paradosso; perché il Paradosso è la passione del pensiero, e il pensatore privi del paradosso sono come amanti senza passione: mediocri compagni di gioco.”

⁴Mariano Fazio Fernández, *Un sendero en el bosque*, Educa, Bs. As., 2007, p.66-67

⁵**Contrapunto**. (Del b. lat. [cantus] *contrapunctus*). #I. m. Mús. Concordancia armoniosa de voces contrapuestas. En Diccionario de la Real Academia española <http://lema.rae.es/drae/?val=contrapunto>

⁶Søren Kierkegaard, *Mi punto de vista*, trad, José Migel Velloso, cedida por Aguilar S.A Madrid, Sarpe, 1985, p. 30

*cristianismo es la condición, para obtener este bien. Luego me pregunto: ¿Cómo es que yo me puedo relacionar con esta doctrina?”*⁷ Climacus es el hombre que se pregunta desde el punto de vista filosófico, si “*¿Se puede dar un punto de partida histórico para una conciencia eterna? (...) ¿Se puede fundar una felicidad eterna sobre un saber histórico?”*⁸ El no es cristiano, pero en su búsqueda de la felicidad eterna se pregunta sobre esta paradoja que detiene a la razón, paradoja dada por el cristianismo, que parecería proporcionar ese punto de partida temporal para la eternidad. Es el autor que estando a las puertas de la paradoja se pregunta cómo es que la razón se relaciona con ella.

En cambio de *Anti- Clímacus* Kierkegaard nos dirá en su diario: “*El pseudónimo es Johannes Anti-Climacus, en oposición a Clímacus que decía de no ser cristiano. Anti-Clímacus es el extremo opuesto, es el Cristiano extraordinario (...).*”⁹ Anti-Climacus, es aquél que ya no se encuentra a las puertas, sino que ha traspasado el umbral y ha pegado el salto, ha asistido al límite de la razón frente a la paradoja y en ese instante ha tomado la decisión de la fe; es el que le responde a Clímacus diciendo: “*¡Detente ahora! Mas ¿qué es aquello ante lo cual debo detenerme? Ante Aquello que en el mismo instante lo transforma todo infinitamente (...) Él es la paradoja, y es objeto de fe, (...) En otras palabras, Él hace resaltar que en la relación con Él, lo que valen no son las pruebas, no se va hacia Él por ellas, las pruebas sirven al máximo para atraer la atención así el hombre en ese momento se puede plantear la cuestión: ¿Quieres creer o escandalizarte? En efecto las pruebas pertenecen a la esfera de la ambigüedad, son el pro y el contra de la razón (...) Sólo en la elección el corazón se torna manifiesto si*

⁷Søren Kierkegaard, *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, en *Kierkegaard opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. p. 268 “Io Giovanni Climaco, nato in questa città di Copenaghen, di anni trenta, uomo semplice e schietto, come lo è la maggior parte della gente di qui, ammetto per me, come per una semplice domestica e un professore, c’è in attesa un sommo bene che si chiama la beatitudine eterna. Io ho sentito dire che il Cristianesimo è la condizione per ottenere questo bene e ora mi domando: come posso io rapportarmi a questa dottrina?”

⁸*Briciole di filosofia*, p.199 “Ci può essere un punto di partenza storico per una coscienza eterna?(...) si può fondare una beatitudine eterna su un sapere storico?”

⁹Søren Kierkegaard, *Diario*, a cura di Cornelio Fabro, BUR, Brescia, 1979, pp. 57-58 “Lo pseudonimo si chiama Johannes Anticlimacus, in opposizione al Climacus che diceva de non esser cristiano. Anticlimacus è l'estremo opposto, l'esser cristiano in un grado straordinario:(...)”

quiere creer o escandalizarse”¹⁰ Así Anticlimacus es el que responde desde el umbral traspasado de la razón: ¿Quieres creer o escandalizarte ante la Paradoja?

2. Clave hermenéutica

La clave de lectura de la obras de Kierkegaard será la misma que él ha sugerido a través de su obra: “*El contenido de este pequeño libro afirma, pues, lo que realmente significo como escritor: que soy y he sido un escritor religioso, que la totalidad de mi trabajo como escritor se relaciona con el cristianismo, con el problema de « llegar a ser cristiano », (...).*”¹¹ De este modo, seguiremos el camino esbozado por él ante el problema de *¿cómo llegar a ser cristiano?* porque en éste dilema se plantea el tema de esta investigación, que es acerca de la relación de la razón con la Paradoja, relación entendida como la de la amada ante el amado, parafraseando a Kierkegaard, resultando de este encuentro la fe, o el escándalo.

Asimismo, el método o el camino que se irá trazando en esta investigación será el de círculos concéntricos, de este modo se dividirá la tesis en dos partes. En la primera, seremos introducidos al mundo de Kierkegaard, en su vida y en su obra. Mientras que en la segunda parte presentaremos a los pseudónimos que hemos de utilizar, y nos dedicaremos de lleno en el capítulo central, esto es el capítulo III de esta segunda parte, al quid de nuestra investigación que es la relación de la razón con la paradoja.

¹⁰Søren Kierkegaard, *Esercizio del Cristianesimo* en *Kierkegaard opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. pp. 702, 704, 738. “Fermati! Ma a cosa devo fermarmi? A ciò che nello stesso momento trasforma tutto.” “(...)egli è il paradosso, è oggetto di fede (...)” “In altre parole, egli fa risaltare che in rapporto a lui ciò che conta non sono le prove, che non si viene a lui per tramite loro, che non si diventa cristiani con un passaggio diretto, che le prove servono al massimo per attirare l'attenzione così che l'uomo può da quel momento porsi la decisione: vuoi credere o scandalizzarti? In fatti le prove appartengono alla sfera della ambiguità, sono il pro e contra della ragione (...) solo nella scelta il cuore diventa manifesto se vuol credere o scandalizzarsi (...).”

¹¹ *Mi punto de vista*, p. 30

PARTE I
CONTEXTO HISTÓRICO VIDA Y OBRA DE SØREN
KIERKEGAARD

Capítulo I: Contexto histórico

*“Vivo entregado a esta idea,
es la culminación de la sabiduría”*
Goethe

1 Introducción:

Para estudiar a un filósofo es conveniente saber el mundo en el cual vivió, la cosmovisión y la cultura que se cernía a su alrededor, para poder entender quiénes eran sus interlocutores y cuáles fueron las principales polémicas de su época. Este panorama histórico se propone abrirnos la posibilidad de una comprensión más profunda de las cuestiones planteadas, y de las posibles soluciones elaboradas entonces por los pensadores. Søren, Aabye, Kierkegaard vivió en el corazón del siglo XIX de 1813 a 1855.

Por un lado, en el campo político, este período es el de las restauraciones, dice Benedetto Croce: *“Al final de la aventura napoleónica, desaparecido aquél déspota genial de la escena que él ocupaba por completo mientras sus vencedores se entendían o procuraban entenderse entre sí y actuar de común acuerdo para dar a Europa, por medio de restauraciones de antiguos regímenes y oportunas modificaciones territoriales, un equilibrio estable que substituyese al tan fuertemente sostenido(...) imperio de la nación francesa, encendíanse en todos los pueblos esperanzas y formulábanse nuevas demandas de independencia y libertad.”*¹² Se comienzan a formar así los Estados nacionales. Por otro lado, en consonancia con este sentir nacional de grandiosidad y libertad, es el momento de los grandes sistemas filosóficos idealistas, con sus representantes Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling y el que va a ocupar el lugar de controversia con nuestro filósofo Danés: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Finalmente, en lo referente a lo cultural, es el período que va desde el *Clasicismo* al *Romanticismo*.

Pasemos, entonces, a investigar más de cerca los aspectos culturales y filosóficos que darán marco a nuestro pensador.

¹²Benedetto Croce, *Historia de Europa en el siglo XIX*, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1950, p. 9

2 Clasicismo y Romanticismo

No podemos hablar de Romanticismo, período en el que propiamente vivió nuestro filósofo danés, sin antes dar unas palabras acerca del *Clasicismo*, ya que *“En efecto, el clasicismo posee una gran importancia para la formación del espíritu de la época que estamos estudiando. Paulatinamente, se va imponiendo como antecedente e incluso como un componente más del romanticismo o, en cualquier caso, como uno de sus polos dialécticos, (...)”*¹³.

De este modo, en principio, podemos decir, con José María Ripalda, que *“El Clasicismo es la forma cumbre de la cultura moderna”*¹⁴ en tanto que cumple con los ideales de claridad, racionalidad y equilibrio que eran la pretensión del *siglo de las luces*. A estos efectos, en este período podemos notar un retorno a la antigüedad griega en busca de su armoniosa luminosidad, *“El nuevo clasicismo se impone como el canon de una belleza “realmente” clásica, la nueva Atenas, en el doble sentido de la ciudad griega clásica por antonomasia y de la encarnación de la diosa Razón que acaba con el pasado próximo”*¹⁵ Acerca de esto, tomemos como ejemplo un autor de la época clásica, varias veces nombrado por Kierkegaard, este es Gotthold Ephraim Lessing, quien dirá acerca de los Griegos y la belleza:

*“ (...) Si ahora la pintura, en general, se practica como el arte que imita, en toda su extensión, cuerpos sobre superficies planas, el sabio griego le había señalado límites mucho más estrechos y la había restringido a la imitación de los cuerpos bellos. El artista no representaba sino lo bello; hasta lo bello vulgar, lo bello de géneros inferiores, le servía únicamente como modelo accidental, como ejercicio o recreo. La perfección del objeto mismo debía deleitar en su obra; era demasiado grande para exigir a sus contempladores que se conformaran con el mero placer frío que nace del parecido acertado, de la ponderación de su habilidad; en su arte no había cosa que apreciara más, ni que le pareciera más noble que la finalidad del arte”*¹⁶

¹³ Giovanni Reale, Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico, Tomo tercero: Del Romanticismo hasta hoy*, Barcelona, Herder, 2002, p.31

¹⁴ José María Ripalda, *Fin del Clasicismo: A vueltas con Hegel*, Editorial Trotta, Madrid, 1992, p. 18

¹⁵ Umberto Eco, *Historia de la Belleza*, Lumen, Barcelona, 2005, p. 244

¹⁶ Gotthold Ephraim Lessing, *Estética*, selección, traducción y prólogo de Juan C. Probst, Buenos Aires, U.B.A. Facultad de Filosofía y Letras, 1949, p. 21

Así con su idea de orden y claridad de la razón, el *Clasicismo* representa el contrapunto del *Romanticismo* y su polo de tensión dialéctica que se vivió y respiró en la época de nuestro autor. Dicha dialéctica se podía ir viendo en que la razón poco a poco ya no acepta los límites impuestos para encausarla, sino que intentará ir más allá de ellos, en una especie de superación; en consecuencia Umberto Eco señala que en el Romanticismo “(...) *es original sobre todo el vínculo entre las distintas formas, dictado no por la razón sino por el sentimiento y la razón, vínculo que no tiende a excluir las contradicciones o a excluir las antítesis (Finito/infinito, entero/fragmentario, vida/muerte, mente/corazón), sino a reunir las en una presencia conjunta que constituye la auténtica novedad del Romanticismo*”¹⁷. Como ejemplo de esta dialéctica de la razón que busca superar sus límites en las antinomias, podemos leer un fragmento del *Fausto* de Goethe, representante eximio de la época y de este contrapunto:

*“Ay, he estudiado ya Filosofía, Jurisprudencia, Medicina y también, por desgracia, Teología, todo ello en profundidad extrema y con enconado esfuerzo. Y aquí me veo, pobre loco, sin saber más que al principio. Tengo los títulos de Licenciado y de Doctor y hará diez años que arrastro mis discípulos de arriba abajo, en dirección recta o curva, y veo que no sabemos nada. Esto consume mi corazón. Claro está que soy más sabio que todos esos necios doctores, licenciados, escribanos y frailes; no me atormentan ni los escrúpulos ni las dudas, ni temo al infierno ni al demonio. Pero me he visto privado de toda alegría; (...). Por eso me he entregado a la magia: para ver si por la fuerza y la palabra del espíritu me son revelados ciertos misterios; para no tener que decir con agrio sudor lo que no sé; para conseguir reconocerlo que el mundo contiene en su interior; para contemplar toda fuerza creativa y todo germen y no volver a crear confusión con las palabras.”*¹⁸”

Ya con esta descripción podemos ver manifestada un poco la atmósfera cultural que respiraba Kierkegaard en la Dinamarca del siglo XIX, la misma se ve reflejada, por ejemplo, en su definición del hombre como síntesis de finito e infinito:

¹⁷ *Historia de la Belleza*, p. 299

¹⁸ J. W. Goethe, *Fausto*, en *Obras Inmortales: Goethe*, Madrid E.D.A.F.S., 1970, p.49

“El hombre es una síntesis de infinito y finito, de temporal y eterno, de libertad y necesidad, en resumen, una síntesis.”¹⁹

3 Idealismo Alemán: Hegel

Luego de haber descrito brevemente el ambiente cultural en el que se formó Kierkegaard, pasemos al aspecto filosófico. Esta es la época de los grandes sistemas filosóficos, del Idealismo Alemán y sus representantes. En particular, en el caso de Kierkegaard, será Hegel quien ocupe el lugar central para poder formar el contexto, dice Fabro: *“Kierkegaard, formado en un ambiente hegeliano, si bien tomó algunos aspectos del sistema en su juventud, para el momento de escribir sus obras seudónimas será la polémica antinmanente la que esté al centro de su obra”; “la oposición de Kierkegaard al idealismo era sostenida desde una profunda experiencia religiosa y era dirigida por sobre todo contra el panlogismo hegeliano(...). Al dominio de la “esencia” abstracta, en el cual se mueve la dialéctica hegeliana cuantitativa, Kierkegaard opone la existencia del singular concreto “delante de Dios” y la “dialéctica cualitativa” de la libertad”²⁰.*

De este modo a la pretensión de una razón omniabarcadora que le hace decir a Hegel: *“Lo que es racional es real; y lo que es real es racional. Toda conciencia ingenua, igualmente que la filosofía, descansa en esta convicción, y de aquí parte a la consideración del universo espiritual en cuanto “natural””²¹*, Kierkegaard opondrá la pasión de una razón enamorada de la Paradoja, tema que ocupa el presente trabajo.

Así, en orden al objeto de esta tesis, presentaremos brevemente ciertos aspectos de la filosofía de Hegel que se encuentran en relación a los tópicos que vamos a desarrollar de la filosofía kierkegaardiana.

¹⁹ Søren Kierkegaard *La malattia mortale*, en *Kierkegaard opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. p.625 “L’ uomo è una sintesi d’infinito e di finito, di tempo e di eternità, di possibilità e necessità, insomma una sintesi.”

²⁰ Cornelio Fabro en, Søren Kierkegaard, *Diario*, a cura di Cornelio Fabro, BUR, Brescia, 1979, p 175 *“Kierkegaard, formato in un ambiente hegeliano, si è rimproverato qualche compiacenza hegeliana in gioventù (2373), ma si era ripreso ben presto e l’intero ciclo degli Pseudonimi ha in primo piano la polemica antiinmanentistica”* y Cornelio Fabro, *Storia della filosofia: La filosofia contemporanea*, Coletti Editore, Roma, s.f., p.774 *“L’ opposizione all’idealismo era sostenuta in Kierkegaard da un’intensa esperienza religiosa ed era diretta anzitutto contro il panlogismo hegeliano(...). Al dominio della “essenza” astratta, in cui si muove la dialettica hegeliana quantitativa, Kierkegaard oppone l’ “esistenza” del singolo concreto “davanti a Dio” e la “dialettica qualitativa” della libertà”*

²¹ G.W.F. Hegel *Filosofía del derecho*, UNAM, México 1975, p.14

3.1 Cristo y Cristianismo

El primer punto del pensamiento de Hegel que vamos a tratar es el punto de la Paradoja, en otras palabras trataremos el tema de Jesús como Dios encarnado, y como piedra angular del Cristianismo. Para ello tomaremos, en principio, los escritos del joven Hegel, publicados bajo el título de *Historia de Jesús*; sobre este escrito nos dice Fabro “la “*Vida de Jesús*” (...) *está escrita con un sentido netamente iluminista; se elimina el milagro. La exposición es una simple narración en la cual el autor busca reproducir la verdad del relato evangélico, sin embargo, al mismo tiempo la comenta y la encuadra en la “verdadera” filosofía religiosa: (i.e.) Jesús no es más que un hombre de sentimientos puros y nobles, un maestro de moral, el cual lucha por la virtud, la verdad y la libertad*”²². En primer lugar, nos dice Fabro que Hegel elimina el milagro siendo consistente con el espíritu del siglo de las luces que buscó una religión que se enmarcase dentro de los límites de la razón, como lo muestra el escrito de Kant que lleva el mismo título²³; es así que la figura de Jesús, despojada de lo sobrenatural, toma la talla de un maestro moral: “*Mayores méritos son los adquiridos por Cristo en pro del perfeccionamiento de las corrompidas máximas de los hombres y en favor de la auténtica moralidad y de la más acendrada adoración de Dios.*”²⁴ Jesús de Nazareth es por lo tanto un hombre de conducta intachable, ideal y modelo a seguir para nuestra vida que debe regirse dentro de los cánones marcados por la ética de la comunidad ya que “*¡(...)la moralidad es la única medida del agrado divino!*”²⁵ Sin embargo, la moralidad no ha de bastar y es de este modo, que el constructor del sistema pone una

²² Cornelio Fabro *Introduzione* en, Søren Kierkegaard, *Diario*, Tomo I a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia, 1948, p. XLIII ““Vita di Gesù” (...) è scritta in senso prettamente illuministico; si elimina il miracolo; l’esposizione è una semplice narrazione in cui l’Autore cerca di riprodurre la verità dei racconti evangelici. Però nello stesso tempo egli la commenta e l’inquadra nella “vera” filosofia religiosa; Gesù non è che un maestro di morale, il quale lotta per la virtù, la verità, e la libertà.”

²³ Immanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la razón*, digitalizado por la Universidad Autónoma de Nayarit, Mexico, disponible en <http://www.olimon.org/uan/kant-limites.pdf>, p. 27 “Cuando debe ser fundada una Religión moral (que no ha de ser puesta en estatutos y observancias, sino en la intención de corazón de observar todos los deberes humanos como mandamientos divinos), todos los *milagros* que la historia enlaza con su introducción han de hacer finalmente superflua la creencia en milagros en general; pues si no se quiere reconocer a las prescripciones del deber, tal como están originalmente escritas en el corazón del hombre por la Razón, una autoridad suficiente a menos que sean certificadas además por milagros, ello pone de manifiesto un grado reprehensible de incredulidad moral: «vosotros si no veis signos y milagros no creéis».”

²⁴ G. W.F. Hegel, *Historia de Jesús*, introducción y versión española de Santiago González Noriega, Taurus, Madrid, 1975, p. 27

²⁵ *Ibidem*, p. 41

nueva piedra angular, la razón del hombre que se manifiesta en su moralidad, puesto que *“No es en el linaje, ni en el afán de felicidad o en el servicio de un señor de gran reputación en lo que consiste esta dignidad, sino en el cultivo del destello divino que les ha sido otorgado y que les da testimonio de que, en un sentido más elevado, proceden de la divinidad misma. El cultivo de la razón es la única fuente de verdad y sosiego, fuente que nunca fue considerada por Juan como propiedad exclusiva suya o como una rareza, sino que todos los hombres pueden hacer brotar en sí mismos.”*²⁶ De esta forma es en el concepto de Cristo, esto es el hombre-Dios, que se manifiesta la reconciliación del hombre con Dios, la autoconciencia en el hombre de su unidad con el espíritu: *“La certeza de la unidad de Dios y el hombre, es el concepto de Cristo, del Hombre Dios.”*²⁷ Así, también la pregunta existencial del hombre por su felicidad se ve relacionada directamente con el cultivo de su razón, directamente ligada al saber histórico que es ni más ni menos el mismísimo saber filosófico. El Cristianismo entonces llega como un espíritu superior para retornar todas las cosas al mundo del espíritu, es así que Hegel en su madurez escribirá: *“Su estado todo semeja, pues, el momento del parto; su dolor semeja los dolores del parto de otro espíritu superior, que se reveló en la religión cristiana. Este espíritu superior encierra la reconciliación y la liberación del espíritu, en cuanto que el hombre adquiere la conciencia del espíritu en universalidad e infinitud. El objeto absoluto, la verdad, es el espíritu; y como el hombre mismo es espíritu, está presente consigo mismo en este objeto y encuentra así, en su objeto absoluto, la esencia y su esencia. Mas para que sea abolida la objetividad de la esencia y el espíritu permanezca en sí mismo, es menester que sea negado el lado natural del espíritu, en el cual el hombre es un hombre particular y empírico, a fin de que desaparezca lo heterogéneo y se realice la reconciliación del espíritu”*²⁸ Así vemos que el pensador, dejando de lado su subjetividad singular, es objetivado en pos de alcanzar la mayor unión con el espíritu que es a la vez el mismísimo objeto de la especulación.

²⁶ *Ibidem*, p. 27

²⁷ G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, prólogo de José Ortega y Gasset, advertencia de José Gaos, traducido del alemán por José Gaos, Alianza editorial, Madrid, 1986, p. 554

²⁸ *Ibidem*, p. 544

3.2 El especulante y la mediación:

De lo anteriormente dicho, podemos ver en consecuencia que el sujeto pensante debe relegar su singularidad en atención a la universalidad del concepto a pensar, que es aquel que desea alcanzar: *“Más para que el individuo llegue a esto, se exige que deponga sus impulsos naturales sensibles, que se purifique de sus particularidades y elementos naturales y se convierta así en un yo puro y universal, en quien ya nada impide recibir en sí puramente al objeto. (...) El hombre sólo tiene valor como espíritu, siendo indispensable que se separe de lo natural”*²⁹ así la unión con Dios en el absoluto del hombre, prefigurada en el concepto de Cristo, se obtiene con la objetividad del pensador que, logrando elevarse de lo concreto e inmediato, alcanza la mediación del espíritu puro en el interior del propio sujeto *“El saber mediato evita todas las diferencias, todos estos modos de conexión y mantiene solamente algo simple, una conexión, esto es la forma subjetiva del saber, junto con la distintividad del “eso es”. Se trata pues de mi conexión con el ser. En tanto tengo certeza de que Dios existe, el saber es mi ser, mi conexión con este contenido; tan ciertamente existe Dios como ciertamente existo yo.”*³⁰ De este modo la mediación es la forma de conocimiento que permitirá disipar las contradicciones y elevar el conocimiento del especulante a la certeza del saber puro *“caracterizamos a la religión como una elevación, como un transitar de un contenido a otro, y el contenido a partir del cual pasamos a Dios es el contenido finito; a partir de él nos referimos al contenido absoluto e infinito y nos trasladamos a él”*³¹ Así, la religión se encontrará *“(...) en la autoconciencia; fuera de ella no existe en ningún lado”*³² Por ello el pensador, en el devenir de su pensamiento, cuya dinámica dialéctica se ve en el pensar lo pensado, mediante la mediación ha de hacerse uno con su objeto de pensamiento, debe elevarse de lo inmediato que en algún sentido es la fe, el sentimiento y la pasión, para lograr disolver las contradicciones que los dogmas en su dialéctica. De esta manera el pensador logrará la certeza del saber especulativo, cumbre a la cual se quiere llegar.

²⁹ *Ibidem.*, p. 556

³⁰ G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la religión*, Tomo I: *introducción y concepto de religión*, edición y traducción de Ricardo Ferrara, Editorial Alianza, Madrid, 1990, p.286

³¹ *Ibidem.*, p.291

³² *Ibidem.*, p. 289

En síntesis los temas culturales y filosóficos aquí planteados brevemente³³ sirven para enmarcar el pensamiento del filósofo danés y para dar un mayor sustento teórico al desarrollo de nuestra investigación. En el próximo capítulo, final de esta primera parte introductoria, pasaremos a ver los aspectos claves de la vida y del pensamiento de Kierkegaard; de este modo cerraremos el primer círculo hermenéutico cuya finalidad es introducirnos en el lenguaje y en el mundo kierkegaardiano para ir luego al corazón de esta investigación que se desarrollará en el capítulo III de la segunda parte.

³³ Es sabido que los temas tratados en este contexto, merecerían una consideración más extensa, sin embargo debido al espacio y a la centralidad del pensador danés lo que se ha buscado hacer es ofrecer una breve contextualización de los temas y situaciones que Kierkegaard tenía presentes a la hora de escribir sus obras.

Capítulo II: Vida y obra de Søren Kierkegaard

“Es más, si tuviera que encargar un epitafio
para mi tumba, no pediría otra cosa
que dijese “*Aquel Individuo*” ”
Søren Kierkegaard

1 Vida de Kierkegaard

Dice Castellani “(...) *la filosofía de K., para entenderla hay que conocer la persona; todas sus obras son una parte de respuestas tumultuosas a un problema personal (...). Simplemente filosofó sobre su existencia y nada más: de donde “filosofía existencial”.*”³⁴ Así, en orden a nuestra investigación empezaremos por describir la persona del filósofo y su vida.

Siguiendo el espíritu de Kierkegaard, podemos describir su vida como la de un *Individuo*. En otras palabras, como la de una persona sedienta de verdades y realidades eternas que lo hicieran ser más sí mismo, como ilustran algunos pasajes en su *Diario* : “*He aquí lo importante en la vida: haber visto alguna vez semejante cosa, que uno sintiera que es una cosa tan grande, tan magnífica, que cualquier otra cosa en comparación con ella se volvería nada; tal es así que uno olvidaría el resto de las cosas pero a esa cosa jamás*”; “*Sólo aquél que se ha apropiado de la verdad, es aquél que alcanza su verdadera personalidad (...)*”³⁵ Así, Kierkegaard, no es un pensador que se deje dominar por las corrientes de la época, sino un hombre singular, con una mirada atenta a la realidad de la existencia, “*El pensador existencial, lleva siempre las cosas a los extremos; en esto mismo consiste su esencia -y pocos lo pueden comprender. En cambio al “Profesor” que elimina la “paradoja” a él sí que lo puede entender una gran multitud, casi se podría decir que la gran “Masa” lo puede comprender; ¡pareciera que de este modo –eliminando la paradoja- se piensa que la verdad se ha*

³⁴ Leonardo Castellani, *De Kierkegaard a Tomás de Aquino*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1973, p. 67

³⁵ *Diario*, p 36; 41. “Ecco, l’importante nella vita: aver visto una volta qualcosa, aver sentito una cosa tanto grande, tanto magnifica, che ogni altra sia un nulla al suo confronto, ed anche se si dimenticasse tutto il resto, quella non la si dimenticherebbe mai più” “Ha raggiunto una personalità solo chi si appropria la Verità, (...)”

*tornado más verdadera!”*³⁶. Sin embargo, esta característica de él lo hará llevar una existencia melancólica, apartándolo del resto de la sociedad y a la vez haciendo que viva cada aspecto de la vida con mayor profundidad, *“Mi sufrimiento, en cierto sentido, está relacionado con el hecho de que yo no soy verdaderamente un hombre, soy mayormente espíritu. No encuentro ningún refugio en los otros. Nunca le he dicho a otro hombre cuál es mi verdadero sufrimiento; no puedo. Mi único refugio es Dios. He aquí el por qué Él me tiene en su poder de una forma tan tremenda. Es un gran esfuerzo para mí, mostrarme como si fuera como los demás y encontrarme entre ellos, cuando al mismo tiempo por vía de esta secreta comunicación Él me tiene en su poder, en una medida muy distinta a la que tiene a los demás.”*³⁷. Esta profunda melancolía, va a estar emparentada con lo que el llamará su *“actividad de escritor”*, y será el sesgo fundamental de su filosofía, traducido en el deseo anhelante de eternidad *“Aquello que en el fondo represento, es el alto que quiere detener las continuas reflexiones de generaciones y generaciones e introducir la cualidad cristiana. Para lograr esto, cuento con un buen fundamento, ya que yo mismo, desde mi más tierna edad, soy ese alto, angustiado por penas indecibles, puesto fuera del común de los humanos, reducido sólo a la relación con Dios. (...). De la verdad de mi tarea, de su importancia, no he tenido duda alguna jamás, (...). No tengo más que decir que, que nunca podré dar gracias suficientes a Dios de aquello que me ha concedido, que es mucho más de aquello que he esperado u osado jamás esperar, tanto que siento una gran nostalgia de la eternidad para poder dar gracias a Dios por todos los siglos.”*³⁸

³⁶ *Ibidem*, p. 214 “Il pensatore essenziale spinge sempre la cosa agli estremi: in questo consiste la cosa eminente- e pochi soltanto lo possono seguire. Poi viene il “Professore” che elimina il “paradosso”; lui sì che una gran moltitudine, quasi la gran “Folla” lo può capire, ed allora si pensa che la verità è diventata più vera!”

³⁷ *Ibidem*, p. 65, “(...) La mia sofferenza, in un certo senso, dipende dal fatto che’ io veramente non sono un uomo: io sono troppo spirito. Io non trovo nessun rifugio presso gli altri. Non ho detto mai a un solo uomo proprio nemmeno una parola di quel ch’io veramente soffro: non posso. Il mio unico rifugio è Dio. Ecco perché Egli mi tiene in suo potere in un modo così tremendo. Ed allora però è come una durezza mostrare che’ io sono del tutto come gli altri e cacciarmi tra di loro: mentre nello stesso tempo per via di questa comunicazione segreta Egli mi tiene in suo potere in tutta altra misura degli altri.”

³⁸ *Ibidem*, p. 64, 65. “Cid che in fondo rappresento, è l’ arresto che vuol trancare le riflessioni continuate di generazione in generazione e porre le qualità cristiane. Per riuscirvi ho dei buoni appoggi, perché io stesso fino dalla mia prima età, sono un “arrestato”, stretto da pene indicibile, messo fuori dell’ umano generale, ridotto soltanto al rapporto con Dio. (...). Della verità del mio compito, della sua importanza, non ho mai dubitato, (...). Non ho che un’ espressione, quella che non potrò mai ringraziare abbastanza I

De este modo “(...) *para entender sus libros hay que estudiar su vida; y para entender su vida hay que leer sus libros; y para las dos cosas hay que cavilar bastante, pues él fue el gran Cavilador, el cavilador por excelencia.*”³⁹ ¿Pero cuales son los hechos o instantes que se esconden detrás de esta personalidad y que marcaron su historia o devenir y terminaron en sus preguntas existenciales? Los expertos coinciden en marcar tres hitos importantes en la existencia del pensador danés; estos son:

1.1 *Su relación con su padre y la muerte de este en 1838.*

Con respecto al primer hito Kierkegaard escribirá en su *Diario* “*Una relación entre padre e hijo, donde el hijo descubre involuntariamente toda la tramoya, sin tener el coraje de investigarla a fondo. El padre es un hombre estimado, pío, y austero, que sólo una vez, en estado de ebriedad, se le escapan algunas palabras que hacen sospechar la cosa más tremenda. Por otra vía el hijo no logrará saberlo, y no osará jamás indagar al respecto al padre o a ningún otro*”⁴⁰ Así, nuestro filósofo crece bajo la sombra melancólica de un padre ya viejo, (Søren es el hijo menor de los siete que tuvo Michael Pedersen Kierkegaard), de una severa espiritualidad que “*creía supersticiosamente que Dios lo había maldecido porque él había maldecido a Dios: siendo pastor de cabras en Jutlandia, arrecido de frío y de hambre, maldijo a Dios; y después vuelto ya un rico comerciante y rentista la sombría religiosidad de la que estaba poseído le dictó la creencia de que se iba a secar como un árbol maldito y todos sus hijos iban a morir antes de los 33 años, sobreviviéndole él a todos (...); tuvo 7 hijos y dio la casualidad que los tres primeros varones murieron antes de los 25 años y dos hermanas a los 33*”⁴¹. Ésta es la “tramoya” o trasfondo escénico del que Kierkegaard habla en el *Diario*, que hará que, al comprobar que sobrepasa los 25 años y con el cimbronazo de la muerte de su padre, dé un “salto mortal” para dedicarse a la Idea. Al respecto, reflexionando acerca de esta herencia melancólica que le deja su padre escribe: “*Pero entonces, -sin esta herencia- no me hubiese convertido en esto que soy.*

Dio di quel che mi ha concesso, che è stato infinitamente di più quanto mi sarei aspettato o avessi osato o potuto aspettare, tanto da sentire nostalgia dell'eternità per poter ringraziare Dio per tutti i secoli”.

³⁹ *De Kierkegaard a Tomás de Aquino*, p. 69

⁴⁰ *Diario*, p.93 “Una relazione fra padre e figlio, dove il figlio scopre involontariamente tutto il retroscena, senza avere il coraggio di andare in fondo. Il padre è un uomo stimato, pio e austero; solo una volta in stato di ebbrezza, gli sfuggono alcune parole che fanno sospettare la cosa più orrenda. Per altra via il figlio non riesce a saperlo, e non osa mai inquisire su ciò col padre o con altri.”

⁴¹ *De Kierkegaard a Tomás de Aquino* p. 70

Hubiese estado obligado a una de dos cosas o a enloquecer o a desbaratarme; en cambio ahora tengo la posibilidad de dar un “salto mortal”⁴² y sumergirme en la existencia del puro espíritu”⁴³ .

1.2 *El compromiso con Regina Olsen y su posterior ruptura en el año que va de 1840 a 1841*

Con respecto al segundo hito, uno de los más polémicos entre los comentaristas de Kierkegaard, seguiremos lo que él mismo dice en su Diario: “*Que yo la amé, no hay nada más cierto; ahí tiene mi melancolía algo para digerir.*”⁴⁴; desde que Kierkegaard conoce a Regina, él queda enamorado de ella; y como el personaje de Cervantes, ella será el referente de todas sus hazañas y proezas de filósofo y escritor. Pero, a pesar de ser ella quien inspirase sus portentos, él es conciente desde un primer momento que este amor no puede ser feliz en la unión, sino que él lo tiene que llevar dentro y anhelarla de lejos por el bien de ella; por eso escribe al reflexionar sobre su compromiso, “*Sin embargo, al día siguiente en mi interior vi que me había equivocado. Un penitente como yo, con mi vida “ante acta” y mi melancolía... (...)*” y “*Si no hubiese sido un penitente, si no hubiese tenido mi vida “ante acta”, sino hubiese sido un melancólico, la unión con ella me habría dado una felicidad más grande de la que jamás he soñado.*”⁴⁵ Con todo, la melancolía, si bien es el primer motivo, no es el más profundo, sólo con el tiempo Kierkegaard descubrirá el verdadero motivo que lo hará llevar esta suerte de amor cortés con Regina, destinado a admirar y no poseer a la amada, dice “*Mas había una suerte de prohibición divina; así comprendí yo el asunto. La consagración. Yo tendría que haberme callado tantas cosas por ella, basarlo todo en*

⁴²En Italiano en el original

⁴³*Diario*, p.93 “Ma allora io non sarei diventato quello che sono diventato. Io sarei stato “costretto” a una delle due: o a impazzire o a sfondare. Ora mi è riuscito di fare un “salto mortale” immergendomi nell’esistenza del puro spirito”.

⁴⁴ *Ibidem.*, p. 117 “Che’ io la amassi, niente è più certo; e così la mia malinconia ebbe qualcosa da masticare.”

⁴⁵ *Ibidem.*, p. 139 y 140 “Ma nel giorno dopo vidi nel mio intimo che avevo sbagliato. Un penitente quale io ero, con la mia vita “ante acta” e la mia malinconia...” y “Se non fossi stato un penitente, se non avessi avuto la mia vita “ante acta”, se non fossi stato un malinconico, l’unione con lei mi avrebbe dato una felicità quale mai avevo sognata.”

torno a una falsedad.”⁴⁶ Luego rompe su compromiso con ella no por falta de amor, sino por un motivo religioso, de religarse, de consagrar su vida a la Idea y a su actividad de escritor.

1.3 El conflicto con el Obispo Mynster y su ruptura con la Iglesia Danesa

Habiendo descrito los dos hitos anteriores en la vida de Kierkegaard, nos queda hablar acerca del último hito; con respecto a este dice Mariano Fazio, “*La importancia de Mynster en la actividad literaria de Kierkegaard es decisiva, sólo comparable a aquella mantenida con su padre o con Regina.*”⁴⁷ La lección, que Kierkegaard aprenderá de Mynster será la de que no todo lo que brilla es oro, el obispo inspirará en él el tema de la *Cristiandad establecida*⁴⁸, que en todo su esplendor numérico no representa el brillante triunfo del cristianismo, sino más bien su oscura ruina. Esta amarga lección la aprende a la fuerza, luego de haber querido con respeto y admiración al prelado, que él creía representaba la causa del cristianismo; a medida que estrecha relaciones con él, va notando sus verdaderas intenciones, resultándole éste cada vez más adverso, dice en su *Diario*: “*La misión es, desde un principio, la de satisfacer a la eternidad, para esto fue el hombre mandado al mundo; más adelante esta orden fue realizada de modo absoluto por el Cristianismo. Sin embargo, poco a poco, de generación en generación se fue introduciendo esta infame falsedad de que la tarea es la de “satisfacer al tiempo”. Los hombres inteligentes que eran los que tenían que guardar la compostura acerca de esto, se tornaron en bellacos y falsificaron la talla de las cosas de manera infame: encontraron que era más cómodo adular a los contemporáneos. Y es así que impunemente, estos canallas, como Goethe, Hegel, y de nuestra parte Mynster, predicán o mejor dicho ponen en práctica el principio de que la verdadera seriedad es satisfacer al tiempo. Finalmente así se logra un pacto con el*

⁴⁶ *Ibidem.*, p. 140 “Ma c’era un divieto divino: così compresi io la cosa. La consacrazione. Io avrei dovuto tacere tante cose per lei, basare il tutto su di una falsità.”

⁴⁷ *Un sendero en el bosque*, p. 44

⁴⁸ Cfr. entre otros *Mi punto de vista*, p.49-50 Ver texto citado en página 22 de ésta investigación

tiempo, con los bajofondos y la masa, ya que esto es lo que numéricamente más vale.”⁴⁹ Así la polémica con Mynster versará sobre *¿qué es realmente ser cristiano y un testigo de la verdad?*, haciendo referencia a como lo llamara al obispo su ayudante Martensen al pie de su tumba. Kierkegaard dirá que la respuesta a esto es satisfacer a la eternidad y no al tiempo, satisfacer a Dios y no al César. Al parecer el obispo no vivía, esta verdad realmente en su vida, siendo parte fundante de la Cristiandad establecida.

2 Líneas generales de su pensamiento.

Luego de haber analizado la vida de Kierkegaard y comprendido su propósito fundamental, podemos pasar a hablar acerca de las líneas generales de su pensamiento.

En un principio podemos establecer cuál será la clave en la cual tenemos que leer su obra, ésta nos la deja el propio Kierkegaard en un pequeño libro llamado *Mi punto de vista como escritor*. En ella podemos establecer tres puntos claves para la obra y pensamiento del danés, que luego nos servirán para poder desarrollar nuestra investigación: *El cristianismo, la dialéctica, y la comunicación indirecta*.

En este apartado trataremos brevemente acerca de los dos primeros puntos y luego haremos un apartado particular para el tercer punto, dado que dentro de la hermenéutica kierkegardiaana merece una consideración especial por ser a la vez la estructuración formal y la sustancia de sus obras.

2.1 El cristianismo

Una de las primeras cuestiones que encontramos, al encarar la obra del filósofo danés, es la del cristianismo: podemos decir que filosofó acerca de la relación del individuo con el cristianismo desde el punto de vista filosófico; y reflexionó acerca de qué inferencia tiene esta relación en la ontología misma de éste, y en la configuración de su yo: “(...) *el problema no trata acerca de la verdad del cristianismo, sino de la relación del individuo al cristianismo: esto es, en otras palabras, no del sistemático celo del individuo, que (subjetivamente) indiferente, quiere sistematizar la verdad del*

⁴⁹ *Diario*, p. 171 “Il compito era di soddisfare l’eternità: per questo l’uomo fu mandato nel mondo, e più tardi questo ordine fu inculcato dal Cristianesimo. Ma poi, di generazione in generazione, fu introdotta quest’infame falsificazione che il compito è di “soddisfare il tempo” Gli uomini intelligenti, che dovrebbero mantenere la misura, divennero vigliacchi e falsificarono la misura in modo infame: trovarono che era più comodo adulare i contemporanei. Ecco alla fine, con tanta bravura, queste canaglie, come Goethe, Hegel e da noi Mynster, predicare, o comunque portare ad effetto il principio che la vera serietà è soddisfare il tempo. In ultimo poi si viene a patti col tempo, coi bassifondi ella plebaglia, perché essa prevale ed è numericamente la più forte.”

*cristianismo en parágrafos; sino, más bien, de la preocupación del individuo que está interesado con una pasión infinita en su relación con una tal doctrina (el cristianismo)”*⁵⁰. Este es lo que el propio Kierkegaard denomina “El problema”: “¿Cómo llegar a ser Cristiano?”; de esta manera lo dicho al comienzo del *Postscriptum*, se condice con esto dicho al comienzo de *Mi punto de vista*: “*El contenido de este pequeño libro afirma, pues, lo que realmente significo como escritor: que soy y he sido un escritor religioso, que la totalidad de mi trabajo como escritor se relaciona con el cristianismo, con el problema de «llegar a ser Cristiano», (...).*”⁵¹

En otras palabras la obra de Kierkegaard debe ser leída bajo esta clave, la de un interés profundo del individuo en su relación con el cristianismo, no sólo a nivel estrictamente filosófico sino existencial. Así el Danés es un autor que a cada paso, sea éste directo o indirecto, interpela a su *querido lector*, como él lo llama, acerca del problema, “*De este modo: un lector fiel de K. se encuentra empujado hacia atrás, llevado a una región de la cual no hay otra salida que no sea la intimidad personal, donde el método más sabio es el de atender y escuchar; más que esforzarse en interpretar, se trata -una vez que se escuchó con atención- de proponer y de responder por cuenta propia; partiendo de la propia situación hacia los problemas y las instancias que K. propone y agita partiendo de la suya*”⁵².

2.2 La dialéctica

Pasamos ahora a la segunda clave: “*La Dialéctica*”. Dice Kierkegaard: “*(...) en mí todo es dialéctico*”⁵³ con esto quiere destacar que toda su obra y vida está puesta de manera que pueda llevar al lector a la reflexión. Dice: “*La reflexión de la interioridad es*

⁵⁰ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 268 “(...) Il problema non tratta della Verità del cristianesimo, ma del rapporto del individuo al cristianesimo: quindi in altri termini, non dello zelo sistematico del ‘individuo(soggettivamente) indifferente per arrangiare la verità del cristianesimo in paragrafi, ma della preoccupazione dell’individuo ch’è interessato con una passione infinita al suo rapporto verso a una tale dottrina (il cristianesimo)”

⁵¹ *Mi punto de vista*, p. 30

⁵² Cornelio Fabro *Introduzione* en, Søren Kierkegaard, *Diario*, a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia, 1948, p. XXXIV “Così è sempre: un lettore fedele di K. Si trova risospinto all’ indietro, portato in una regione che non conosce altre vie di accesso di quelle dell’ intimità personale, dove il metodo più saggio è quello di attendere e di stare in ascolto; più che d’ affannarsi ad interpretare, si tratta –una volta che si abbia ascoltato- di proporre e rispondere per conto proprio e muovendo dalla propria situazione, ai problemi e alle istanze che K. propone e agita muovendo dalla sua”.

⁵³ *Mi punto de vista*, trad, p. 118

la doble reflexión del pensar subjetivo”⁵⁴ En otras palabras, su obra está compuesta de un movimiento doble que, puesto en diálogo con el lector, lo lleva a imitar esta doble reflexión dialógica en su propio interior. Sobre esto dice Castellani: “*Es otra de sus Categorías; todo en K. es dialéctico, es decir, está machimbrado de dos cosas contrarias que se apuntalan mutuamente*”⁵⁵. Luego las cuestiones planteadas en las obras escritas por nuestro filósofo irán, de este modo, en un movimiento de contrapunto atravesando cada una de las categorías de la existencia de la siguiente manera: “*El primer movimiento (fuera de lo poético) constituye el significado total de la producción estética dentro de la totalidad de la profesión del autor. El segundo movimiento (fuera de la especulación) es el del Postscriptum, el cual mientras conduce o dirige el conjunto de la producción estética para su propia ventaja, mediante la iluminación de su problema, que es el problema de “llegar a ser Cristiano”, realiza el movimiento en otra esfera: ¡Fuera de la especulación!, del Sistema, etcétera; para llegar a ser cristiano.*”⁵⁶ Y concluye al respecto “*Así pues llevo a cabo el trabajo de la reflexión, la de traducir completamente, en términos de reflexión, lo que el Cristianismo es, lo que significa llegar a ser cristiano.*”⁵⁷

“*Es decir, la duplicidad, la ambigüedad son consistentes, algo que el autor conoce más que cualquier otra persona; son la distinción dialéctica esencial de toda la profesión de escritor, y tienen por tanto una razón más profunda.*”⁵⁸ de este modo, ésta manera de pensar y escribir dialéctica va a estar emparentada con la doble reflexión; “*el hecho de que el conocimiento no se pueda transmitir directamente, porque lo esencial en el conocimiento es la apropiación, hace que la comunicación se vuelva un secreto para cualquiera que no tenga adentro suyo una doble reflexión similar al modo en que la tiene el que transmite la comunicación; sin embargo el hecho de que esa sea la forma esencial de la Verdad, hace que ésta no pueda ser dicha de otro modo*”⁵⁹, esto se va a

⁵⁴ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 296 “La riflessione del’ interiorità è la riflessione-doppia del pensare soggettivo.”

⁵⁵ *De Kierkegard a Tomás de Aquino*, p. 71

⁵⁶ *Mi punto de vista*, p.108 y 133

⁵⁷ *Ibidem*, p.140

⁵⁸ *Ibidem*, p. 36

⁵⁹ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, “Il fatto che la conoscenza non si può esprimere direttamente, perché l’essenziale nella conoscenza è precisamente la appropriazione, fa che essa

traducir, como veremos en el apartado siguiente, en la forma de comunicar la verdad subjetiva, o de apropiación, una verdad que es esencialmente dialéctica y necesita de una doble reflexión en el individuo que se la apropia.

3 **La división de sus obras en comunicación directa e indirecta: el por qué del uso de los pseudónimos.**

Hay dos modos de enfocar este tema, ambos adoptados por Kierkegaard: uno, que podríamos definir como el estratégico, lo presenta en el ya citado libro *Mi punto de vista como escritor*; el otro, que aparece en *la Posdata conclusiva no científica a las Migajas de filosofía*, es desde el punto de partida de la verdad. Ambos se complementan de modo dialéctico para llevar al lector hacia la resolución del “*El problema*”

Comenzaremos con el enfoque adoptado en *Mi punto de vista*, que hemos llamamos *estratégico*, porque aquí Kierkegaard comienza por preguntarse ¿cuál es la estrategia o el modo para destruir la ilusión de la cristiandad? Luego la primera pregunta que nosotros hemos de plantear es ¿qué es la Cristiandad? y ¿Por qué ésta es una ilusión? La respuesta empieza a prefigurarse en el siguiente fragmento: “*Todo aquél con alguna capacidad de observación que considere seriamente lo que se llama Cristiandad, (...) sin duda se sentirá asaltado por profundas dudas. ¿Qué significa el que todos esos miles y miles se llamen a sí mismos cristianos como cosa corriente? ¡Esos hombres innumerables, cuya mayor parte, según es posible juzgar, vive en categorías completamente ajenas al Cristianismo! (...) ¡Sin embargo toda esa gente, incluso aquellos que aseguran que no hay Dios, es cristiana, se llama cristiana, es reconocida como cristiana por el Estado, es enterrada como cristiana por la Iglesia, queda como Cristiana por la eternidad!*”⁶⁰ En primer lugar sacamos en claro, que Cristiandad se llama al conjunto de hombres cuyo común denominador es el de llamarse cristianos. En segundo lugar, que a pesar de que dichos hombres tengan esta denominación, no se comportan de acuerdo a lo que ella significa. Lo que nos lleva a ver el porqué la Cristiandad es una ilusión, ésta comporta el mismo mecanismo que los espejismos en el

diventi un segreto per ognuno che non ha in se stesso la riflessione doppia allo stesso modo; ma il fatto che ciò sia la forma essenziale della verità fa sì che questa non può essere detta in altro modo”.

⁶⁰*Mi punto de vista*, p.49-50.

desierto: vemos la forma del oasis, la humedad, pero cuando arribamos ésta desaparece, se esfuma en el aire. Así la Cristiandad, a lo lejos, tiene la apariencia de Cristianismo, (la gente va a misa los días de precepto, bautiza a sus niños desde pequeños, toma los sacramentos, etc...) pero cuando uno mira más de cerca, si uno, como dice Kierkegaard, observa seriamente; se dará cuenta que esta gente son en realidad *sepulcros blanqueados*, gente que nunca piensa en Dios, ni cree que tiene una obligación con Él, que se comporta como si Dios hubiese muerto, pero todavía no se atreven a declarar su muerte de hecho, ya que todavía mantienen el nombre de Cristianos. Esto es lo que hace que la Cristiandad sea una ilusión; de aquí surge la primera pregunta planteada, la pregunta estratégica, para aquél que está *seriamente interesado* en el Cristianismo ¿Cómo se puede romper esa ilusión para introducir el cristianismo en la Cristiandad? Con respecto a este problema dice el danés: “*No es posible destruir una ilusión directamente, y sólo por medios indirectos se la puede arrancar de raíz. Si el que todos son cristianos es una ilusión, y si no hay nada que hacer sobre eso, es preciso hacerlo indirectamente, (...), por uno que, mejor orientado, esté dispuesto a declarar que no es cristiano en absoluto. Es decir uno que puede acercarse por detrás a la persona que está bajo la ilusión*”⁶¹ Así nos encontramos con que la forma no es de manera directa, sino de manera indirecta.

Es en base al armado de esta estrategia, para introducir el cristianismo en la cristiandad que, la obra de Kierkegaard se encuentra subdividida y elaborada. Esta división es entre las obras de comunicación indirecta y las de comunicación directa. Las primeras él las llamará estéticas, y son aquellas obras escritas bajo pseudónimo; las segundas son las escritas bajo su propio nombre, se trata de la obra religiosa: “*El primer grupo de escritos representa la producción estética, el último grupo es exclusivamente religioso: entre ellos, como punto decisivo está el Postscriptum. Este trabajo trata y plantea “El problema”, que es el de toda la profesión de escritor: cómo llegar a ser cristiano*”.⁶² Así podríamos postular un pequeño camino dialógico, que va desde lo estético a lo religioso hasta llegar al *Postscriptum* el cual, dice Kierkegaard, “*(...) no es un trabajo estético, pero tampoco es religioso, en el estricto sentido de la palabra. Por*

⁶¹ *Ibidem*, p. 52

⁶² *Ibidem*, p. 38

consiguiente está firmado con un seudónimo, aunque añadí mi nombre como editor, cosa que no hice en el caso de cualquier trabajo puramente estético". En otras palabras, la melodía descrita por la opera Kierkegardiana irá desde "el poeta (desde lo estético), desde la filosofía (desde la especulación), al señalamiento de la definición más central de lo que es el Cristianismo; desde la pseudonimia Alternativa, a través del Postscriptum con mi nombre como editor, a los Discursos sobre la comunión de los viernes"⁶³.

Así la estrategia tomó cuerpo en su obra; sin embargo, aunque el plan en principio era la finalización en el *Postscriptum*, la melodía se amplió y surgió otro pseudónimo: Anti-Climacus, el cual le haría el contrapunto al del *Postscriptum* Johannes Climacus. Esto no contradice la estrategia original, sino que la amplía dándole una mayor profundidad al movimiento dialéctico; dice Kierkegaard, en una nota hecha en octubre de 1849 a *Mi punto de Vista*: "Mas tarde, sin embargo apareció un nuevo seudónimo, Anti-Climacus. Pero el hecho de que haya que considerarlo un pseudónimo (como el nombre mismo Anti-Climacus indica) requiere que haya que considerarlo más bien como una señal de parada. Todos los seudónimos anteriores están por bajo el "autor edificante"; el nuevo pseudónimo representa una pseudónima más alta."⁶⁴

De este modo, la estrategia conlleva un cierto movimiento, que como vimos en el apartado anterior es un movimiento dialéctico que "(...) *está decisivamente caracterizado por la reflexión, o, mejor dicho, es el movimiento de la reflexión misma.*"⁶⁵ Y la reflexión comporta, en ella misma, una forma de comunicarse, que realiza este doble movimiento de lo indirecto a lo directo; un movimiento de reflexión doble que ya no tiene que ver con la manera estratégica de introducir el cristianismo en la cristiandad, sino con los requerimientos mismos de la verdad transmitida y del receptor de la comunicación (el individuo). He aquí el paso al segundo enfoque planteado en el *Postscriptum*.

Comenzaremos por describir brevemente cuál es el planteo realizado por el *Postscriptum*⁶⁶: "Yo Johannes Climacus, nacido aquí en la ciudad de Copenhagen, de

⁶³ *Ibidem*, p. 185

⁶⁴ *Ibidem*, p.185

⁶⁵ *Ibidem*, p. 189

⁶⁶ Será breve dado que siendo uno de los libros claves para esta investigación, tendrá su propio capítulo.

*treinta años, hombre simple y honesto, como lo es la mayor parte de la gente de aquí, espero para mí, como lo puede hacer también una mucama o un profesor, el sumo bien, que es la felicidad eterna. He sentido decir que el cristianismo es la condición, para obtener este bien. Luego me pregunto: ¿Cómo es que yo me puedo relacionar con esta doctrina?”*⁶⁷ Así el *Postscriptum* en un principio plantea desde la filosofía el cómo de la relación del individuo al cristianismo. Dice que puede haber dos formas de relacionarse con la verdad del Cristianismo, una será la de cuestionar esa verdad, ésta será el modo objetivo y otra es la de cuestionar cuál es la repercusión personal de ésta relación, ésta será la forma subjetiva: *“Luego, el problema objetivo será: “Acerca de la verdad del cristianismo”. El problema subjetivo es: “La relación del individuo con el cristianismo”.*⁶⁸ De este modo, no sólo se divide la cuestión del cristianismo en dos, sino que también se divide al que piensa la cuestión en dos, en base al tipo de relación que tenga con el Cristianismo, si es ésta objetiva o subjetiva: *“Mientras que el pensador objetivo es indiferente respecto al sujeto pensante y a su existencia, el pensador subjetivo, como existente esencialmente interesado en su propio pensamiento, siendo existente por esto. Por esto su pensamiento tiene una especie distinta de reflexión, aquella de la interioridad, de la posesión, con la cual pertenece aquello -la verdad- al sujeto y ningún otro.”*⁶⁹

En este momento, conviene, entonces antes de seguir, una aclaración, con respecto a lo términos *subjetivo* y *objetivo* en Kierkegaard: El primero ha de leerse como *“personal”*, así la relación subjetiva o el pensador subjetivo es el pensador personal (existente) o la relación personal (existencial); en cambio el segundo ha de leerse como su misma etimología lo indica (*ob-iectum*), lo que está en frente del sujeto y por ende no interesa personalmente, ni tiene una repercusión en la existencia; de este modo el

⁶⁷ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 268 “Io Giovanni Climaco, nato in questa città di Copenaghen, di anni trenta, uomo semplice e schietto, come lo è la maggior parte della gente di qui, ammetto per me, come per una semplice domestica e un professore, c’è in attesa un sommo bene che si chiama la beatitudine eterna. Io ho sentito dire che il Cristianesimo è la condizione per ottenere questo bene e ora mi domando: come posso io rapportarmi a questa dottrina?”

⁶⁸ *Ibidem*, p.269 “Allora il problema oggettivo sarà: “della verità del cristianesimo”. E il problema soggettivo è: “Del rapporto dell’individuo al cristianesimo”.

⁶⁹ *Ibidem*, p.296 “Mentre il pensatore oggettivo è indifferente rispetto al soggetto pensante e alla sua esistenza, il pensatore soggettivo, come esistente essenzialmente interessato al suo proprio pensiero, è esistente in esso. Perciò il suo pensiero ha una altra specie di riflessione, cioè quella dell’interiorità, della possessione, con cui esso appartiene al soggetto e a nessun altro.”

pensador objetivo, es el pensador analítico, el pensador que analiza la verdad sin ningún interés personal en ella⁷⁰.

Ahora bien, nos podríamos preguntar ¿cuál es la relación que tiene este planteo con el tema de la comunicación indirecta y el uso de pseudónimos? La respuesta es la siguiente *“La diferencia entre el pensamiento subjetivo y el pensamiento objetivo se puede ver en la forma de la comunicación.”*⁷¹ La comunicación indirecta es la comunicación propia del pensamiento subjetivo, ya que esta forma de transmisión de la verdad está pensada de modo que el receptor del mensaje quede libre para aceptar o no el mensaje, en otras palabras, para realizar la doble reflexión que conlleva el movimiento dialéctico de apropiación de la verdad, que se da en lo que se llama el momento subjetivo: *“(…) el secreto de la comunicación consiste en el volver libre al otro, y es precisamente por esto que no se debe usar la comunicación directa, (...) ya que el momento subjetivo es el momento esencial por excelencia, sobretudo en la esfera religiosa”*⁷². No es este el caso de la comunicación directa que no deja libre al receptor ya que lo importante no es éste sino el contenido y el transmisor *“el pensamiento objetivo es completamente indiferente hacia la subjetividad y con esto también hacia la interioridad y la apropiación: su comunicación es directa.”*⁷³.

Concluyendo, en este segundo enfoque más profundo, el uso de pseudónimos está justificado en que la atención del receptor no se debe centrar en quien transmite la verdad, sino en el contenido, de manera que sea libre de aceptarlo o rechazarlo; la importancia de los pseudónimos, *“no consiste, en absoluto, en hacer alguna innovación, o algún descubrimiento inaudito, ni siquiera en el fundar un nuevo partido y superar lo anterior; sino precisamente en lo contrario, esto es en el no querer ninguna importancia, en el proponer leer por sí solos- en la distancia que requiere la doble reflexión- la escritura primitiva de la situación existencial humana, el texto antiguo,*

⁷⁰Este tema será luego ampliado en el capítulo III de la segunda parte en el apartado acerca de la Paradoja como verdad y en el que hace referencia a los tipos de pensadores.

⁷¹*Ibidem*, p.296-7 “La differenza fra il pensiero soggettivo e il pensiero oggettivo si può esprimere nella forma della comunicazione.”

⁷²*Ibidem*, p. 297 “Il segreto della comunicazione consiste per l'appunto nel rendere libero l'altro, ed è precisamente per questo che egli non si deve comunicare direttamente, (...) il momento soggettivo è il momento essenziale, anzitutto e soprattutto nella sfera religiosa, (...)”

⁷³ *Ibidem*, p.298 “Il pensiero oggettivo è completamente indifferente verso la soggettività e con ciò anche verso l'interiorità e l'appropriazione: la sua comunicazione è diretta”

conocido, y transmitido desde los padres; en el releerlo una vez más posiblemente de una forma más interior”⁷⁴

Luego en Kierkegaard hay un primer motivo para el uso de pseudónimos, un motivo estratégico para destruir una ilusión e introducir el cristianismo en la cristiandad; pero el motivo más profundo, que fundamenta la anterior estrategia, es el de querer volver libre a su *querido lector*, despertarlo para que reflexione y en ello crea o se escandalice.

⁷⁴*Ibidem*, p.611 “(...) non consiste assolutamente nel fare qualche nuova proposta, qualche scoperta inaudita, oppure nel fondare un nuovo partito e nel volere andare in oltre; ma precisamente nel contrario, cioè nel non voler nessuna importanza, nel voler leggere da soli –alla distanza ch’è la lontananza della riflessione doppia- la scrittura primitiva della situazione esistenziale umana, il testo antico, conosciuto e trasmesso dai padri, nel volerlo rileggere ancora una volta possibilmente in modo più interiore.”

PARTE II
LA RELACIÓN DE LA RAZÓN CON LA PARADOJA

Introducción

En la primera parte de la investigación focalizamos nuestra atención, a manera de introducción, en los aspectos generales y contextuales de Søren Kierkegaard y su filosofía; en esta segunda parte nos dedicaremos al corazón de nuestra tesis: la relación que la razón establece con la paradoja, como análoga a la relación amorosa de dos amantes. Relación que parece ser tan poderosa que define al mismo individuo en su existencia: *“Igual que el amante es transformado por esta paradoja del amor tanto que casi no se reconoce a sí mismo (...) del mismo modo aquella presentida paradoja de la razón actúa a su vez en el hombre y en el conocimiento de sí de tal manera que él, que creía conocerse a sí mismo, ya no sabe con precisión si quizás no es un complejo animal más raro que Tifón o si posee en su esencia una parte más dulce y más divina”*⁷⁵. A estos efectos analizaremos en principio el contrapunto presentado por los pseudónimos Johannes Climacus y Anti-climacus, para luego tratar de llenar las características de esta relación y sus consecuencias en la ontología del individuo.

⁷⁵*Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 53

Capítulo I: La relación de la razón y la paradoja en las obras bajo el pseudónimo de Johannes Climacus

*“Yo Johannes Climacus,
nacido aquí en la ciudad de Copenhagen,
de treinta años, hombre simple y honesto,
como lo es la mayor parte de la gente de aquí,
espero para mí,(...) el sumo bien,
que es la felicidad eterna.”*

1 Significación del Pseudónimo

Cada pseudónimo en la obra de Søren Kierkegaard tiene su razón de ser en la comunicación indirecta de la verdad, como vimos en la parte anterior; esto quiere decir que también el pseudónimo, como nombre y palabra, encierra una comunicación existencial que está lista para ser descubierta por la mirada atenta del lector reflexivo, aquél capaz de recorrer el camino doble de contemplación y de apropiación de la verdad transmitida. Así, el Pseudónimo de Johannes Climacus tiene una significación específica dentro del opus kierkegaardiano; *“Para Kierkegaard, el pseudónimo Johannes Climacus representa la aproximación subjetiva al conocimiento, aunque Climacus mismo no es un creyente”,*⁷⁶ en otras palabras, este pseudónimo está mentado para mostrar al lector la voz del filósofo que contempla la siguiente cuestión: *“¿Se puede dar un punto de partida histórico para una conciencia eterna? (...) ¿Se puede fundar una felicidad eterna sobre un saber histórico?”*⁷⁷. Pregunta que el danés toma de Lessing, a quien considera el honesto representante de la interpelación subjetiva por la fe; dice refiriéndose a Lessing: *“(…)mi admiración está relacionada con algo en lo cuál Lessing no puede ser objeto de admiración directa que contenga una relación inmediata, justamente su mérito es de haber impedido esto; (...) ésta tiene que ver con que comprendió y mantuvo que el momento religioso le concernía a Lessing, y únicamente a Lessing, del mismo modo que le concierne a cada hombre en*

⁷⁶Storm, D. Anthony. *D. Anthony Storm's Commentary on Kierkegaard*. Available at <http://sorenkierkegaard.org/kierkegaard-authorial-method.html> “For Kierkegaard, the pseudonym Johannes Climacus represents the subjective approach to knowledge, though this Climacus is not a believer.”

⁷⁷*Briciole di filosofia*, p. 199“Ci può essere un punto di partenza storico per una coscienza eterna?(...) si può fondare una beatitudine eterna su un sapere storico?”

particular.(...)”⁷⁸ De este modo, la pregunta de *Johannes Climacus* es una interrogación personal (i. e. subjetiva) , que concierne a su relación con el sumo bien y por ende con el cristianismo: “*Yo Johannes Climacus, nacido aquí en la ciudad de Copenhagen, de treinta años, hombre simple y honesto, como lo es la mayor parte de la gente de aquí, espero para mí, como lo puede hacer también una mucama o un profesor, el sumo bien, que es la felicidad eterna. He sentido decir que el cristianismo es la condición, para obtener este bien. Luego me pregunto: ¿Cómo es que yo me puedo relacionar con esta doctrina?*”⁷⁹. Sin embargo, si bien hemos descifrado el significado profundo de su persona, el nombre Climacus encierra otro guiño más⁸⁰: éste es el apodo de un monje eremita, San Juan Clímaco, cuya vida se la puede situar entre los años 575 d.C a 650 en los alrededores del monte Sinaí. El nombre de Climacus es la “(...) transliteración latina del término griego klímakos, que significa de la escala (klímax). Se trata del título de su obra principal, en la que describe la ascensión de la vida humana hacia Dios.”⁸¹ Así, del mismo modo que el real San Juan Clímaco, el Johannes Climacus kierkegaardiano intenta proponernos una escala de ascenso de la razón a Dios, a través del problema del devenir cristiano, no de manera objetiva (acerca de su verdad histórica-científica), sino de cómo se llega a serlo “*Repito una vez más: si el cristianismo tiene o no razón, no lo puedo decidir yo. Ya en el ensayo anterior dije que*

⁷⁸*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofa*, “(...) la mia ammirazione riguarda qualcosa, il cui nodo è precisamente che Lessing non è oggetto di ammirazione diretta con un rapporto immediato, poiché il suo merito è di aver impedito ciò;(...) di aver compreso e saldamente mantenuto che il momento religioso riguardava Lessing, unicamente Lessing, così come allo stesso modo riguarda ogni uomo;(...)”

⁷⁹*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 268 “Io Giovanni Climaco, nato in questa città di Copenhagen, di anni trenta, uomo semplice e schietto, come lo è la maggior parte della gente di qui, ammetto per me, come per una semplice domestica e un professore, c’è in attesa un sommo bene che si chiama la beatitudine eterna. Io ho sentito dire che il Cristianesimo è la condizione per ottenere questo bene e ora mi domando: come poso io rapportarmi a questa dottrina?”

⁸⁰Como suelen tener la mayoría de los pseudónimos de Kierkegaard Vg.: *Johannes de Silentio*, *Constantin Constantius*, *Frater Taciturnus* entre otros, cuyos nombres están directamente emparentados con las obras que escriben: *Temor y Temblor*, *La Repetición*, *Culpable o no Culpable* Cfr.: *Mi punto de vista*, p.48 “(...) Desde la publicación de *Temor y Temblor*, el observador serio que dispone de presuposiciones religiosas, el observador serio al que es posible darse a entender desde lejos, y al que es posible hablarle en silencio (cfr. El pseudónimo *Johannes de Silentio*) estaba en situación de advertir que esto después de todo, era un tipo muy singular de producción estética”.

⁸¹Benedicto XVI AUDIENCIA GENERAL Miércoles 11 de febrero de 2009, en http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090211_sp.html

el poco merito que tengo, si de mérito se trata, es el de exponer el problema, y no me canso de admitirlo”⁸²

2 Planteo del pseudónimo:

En la cita anterior *Johannes Climacus* nos expone el problema, pero ¿cuál es este problema? Como ya vimos en el capítulo anterior y en la introducción, el problema mencionado es ¿cómo llegar a ser cristiano? *Johannes Climacus* sube la escalera hacia las fronteras de la filosofía y nos hace reflexionar acerca de las condiciones bajo las cuales se da este volverse cristiano, condiciones que incluyen la raíz misma de esta investigación, empezando por la relación de la razón con la Paradoja⁸³ del Hombre-Dios o Maestro-Dios que es Cristo, siguiendo por la pregunta acerca del instante en el cuál se da este encuentro, y cuáles son sus consecuencias en la ontología del individuo⁸⁴, hasta así llegar finalmente a cómo es que el individuo se relaciona con esta verdad que le concierne especialmente para su felicidad y cómo ésta verdad luego se transmite. Este planteo queda excelentemente resumido por Cornelio Fabro en la introducción a las *Obras* de Kierkegaard: “*Se puede decir que mientras que Migajas trata el problema formal objetivo, la Apostilla expone el problema real subjetivo: mientras las Migajas llegan a “exponer” el momento de la fe, la Apostilla desentraña el objeto, las condiciones, la dialéctica y las etapas de su realización. Las Migajas se concentran en el instante objetivo dialéctico (el Hombre-Dios como Maestro), la Apostilla desarrolla y profundiza el aspecto subjetivo-patético que se da en el “modo” de apropiación de la verdad como “Paradoja” portada por el Maestro, esto es, la interioridad, la subjetividad, la pasión de la Fe*”⁸⁵. Así de nuevo en su dialéctica de contrapunto

⁸²*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 462 “(...) se il cristianesimo abbia no ragione, io non lo decido. Già nel saggio ho detto, cosa che non cesso di riconoscere, che il poco merito che ho se di questo si tratta è di esporre il problema”

⁸³A partir de aquí al referirnos a la Paradoja que es Cristo hombre-Dios usaremos mayúsculas, y para las demás paradojas como por ejemplo la de Abraham usaremos minúsculas.

⁸⁴Tema que luego será replanteado y solucionado en contrapunto por Anti-Climacus

⁸⁵Cornelio Fabro en *Kierkegaard Opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. p. 104 “Si può dire che mentre le *Briciole* trattavano del problema formale oggettivo, la *Postilla* espone il problema reale soggettivo: mentre le *Briciole* arrivano a “porre” il momento della fede, la *Postilla* ne sviscera l’oggetto, le condizioni, la dialettica e le tappe della sua realizzazione. Le *Briciole* sono concentrate sul momento oggettivo-dialectico (l’Uomo-Dio come Maestro), la *Postilla* svolge e approfondisce quello soggettivo –

Kierkegaard nos va a llevar hasta el *Climax* del “*el problema*” planteándolo desde dos tonalidades distintas que ahora pasaremos a ver.

2.1 *Migajas de Filosofía*

Con el título, *Philosophiske Smuler* (*Migajas de Filosofía* o *Bagatelas Filosóficas*), el autor busca plantear “*el problema*” con humor; sin embargo nos cabe la pregunta ¿por qué usar humor en un problema que parecería ser tan serio? Ya que es una de las categorías más usadas de Kierkegaard conviene que despejemos este planteo antes de seguir con la síntesis de estas dos obras del pseudónimo en cuestión.

En primer lugar caben las preguntas ¿Qué entiende Kierkegaard por humor? ¿Qué entiende por seriedad? Respondiendo a la primer pregunta, podríamos decir que lo cómico es lo que precede al *pathos* o a la verdadera seriedad “*Lo cómico es siempre una señal de madurez; pero esto vale siempre y cuando debajo de esta madurez se muestre el nuevo germen, y la vis comica no sofoque el momento patético, indicando solamente que comienza un nuevo pathos*”⁸⁶ y es lo que hace a la razón abierta a la pasión caso contrario a “*Los señores profesores que están tan desprovistos de vis comica que dan susto; el mismo Hegel como me lo ha asegurado un hegeliano de los más fanáticos, carecía completamente de sentido del cómico. Un aire ridículamente afectado con una importancia de párrafo (...) que los señores profesores llaman seriedad*”⁸⁷. Esta es la seriedad de los profesores que se cierran a la pasión y vuelven su pensar puramente objetivo. Sin embargo, respondiendo a la segunda pregunta podríamos decir que existe una verdadera seriedad, una verdadera pasión de la razón, de la cual el humor es el último peldaño de la escalera, ésta es la fe; con respecto a esto dice nuestro pseudónimo: “*El humor es el último estadio en la interioridad de la existencia antes de la fe*”⁸⁸. De este modo podemos vislumbrar el por qué de los títulos burlescos que intentan preparar la razón del lector a la pasión de la fe.

patetico circa il “modo” della appropriazione de la verità come “paradosso” portato dal Maestro, cioè l’interiorità, la soggettività, la passione della fede.”

⁸⁶ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.412 “Il comico è sempre un segno di maturità: ma questo vale soltanto se sotto questa maturità si mostra il nuovo germe, che la *vis comica*, non soffochi il momento patético, ma indichi soltanto che comincia un nuovo pathos.”

⁸⁷ *Ibidem*, p. 412 “Ma i docenti sono così sprovvisti di *vis comica* da far spavento; lo stesso Hegel, come mi assicura un hegeliano del più fanatici, mancava completamente dal senso del comico. Un’aria di posa ridicola e una importanza di paragrafo(...) che i docenti chiamano serietà.”

⁸⁸ *Ibidem*, p. 418 “L’humour è l’ultimo stadio nell’interiorità della esistenza prima della fede”

Sobre esta pasión de la razón trata este primer folletín, como lo llama su autor, que inicia con la ya citada pregunta de Lessing⁸⁹ sobre el punto de partida temporal de la eternidad y a partir de la cual *Johannes Climacus* intentará desarrollar el problema del conocimiento de la Verdad que lleva por su Camino a la Vida Eterna. A tales efectos, se pregunta si es posible ir más allá de la concepción socrática del maestro, un maestro que es *solamente* una ocasión para conocer la verdad, que uno lleva en su interior. ¿Cómo es ese ir más allá de Sócrates? La respuesta pasa por el punto de partida en el tiempo que desemboca en la Eternidad, en otras palabras el instante: “*Si el instante ha de tener una importancia decisiva: (...) entonces el discípulo le debe todo al Maestro*”⁹⁰ es decir, el maestro no es sólo ocasión para recordar la verdad, sino que además es la condición para ese encuentro personal con la Verdad, ya que el Maestro es esa misma Verdad. Entonces ¿el Maestro puede ser un simple mortal? La respuesta es no. Para darle importancia al instante el maestro ha de dar la condición y la ocasión, en otras palabras el maestro ha de ser Dios: “*¿Cómo llamaremos a un maestro que da de nuevo la condición y con ella la verdad? Llamémosle Salvador, porque salva al discípulo de la no libertad, lo salva de sí mismo; libertador, porque libera a quien se había aprisionado a sí mismo, y nadie está tan terriblemente cautivo, y ¡ningún cautiverio resulta tan imposible de quebrar, como aquél en que el individuo se retiene a sí mismo!*”⁹¹ Entonces nuestra hipótesis nos lleva a la conclusión de que es Dios el único que puede rescatar a su criatura. Siguiendo con ésta hipótesis *Johannes Climacus* ha llegado al último escalón, dando a entender, por primera vez en su obra, la Paradoja del Hombre-Dios que se presenta ante la razón, ya que “*Para poder realizar la unidad con el hombre es necesario que Dios se vuelva igual al hombre. De este modo, Dios se aparecerá igual al más pobre de todos. Sin embargo, ¿el más pobre no será, tal vez, aquél que ha de servir a los otros? Luego Dios se mostrará en “figura de Siervo” (Fil.,*

⁸⁹Cfr. *Briciole di filosofia*, p. 199 cita en la página 30 de éste capítulo.

⁹⁰*Briciole di filosofia*, p.216 “Se invece il Momento deve avere un’importanza decisiva: (...) il discepolo deve tutto al Maestro”

⁹¹Søren Kierkegaard, *Briciole di filosofia*, en *Kierkegaard opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. p.209 “Come chiamare ora un siffatto Maestro che gli torna a dare la condizione e con essa la verità? Chiamiamolo un Salvatore, poiché Egli salva al Discepolo della non-libertà, lo libera da se stesso; un Redentore, perché libera lui che s’era fatto prigionero da se stesso, e nessuno è così tremendamente prigionero, e nessuna prigionia è così difficile a spezzare come quella in cui l’individuo tiene se stesso!”

2, 7) *No obstante, esta figura de siervo no es como la del rey que se disfraza de mendigo, (...) ésta es la verdadera figura: ya que ésta es la insondable esencia del amor, de querer ser -no de broma, sino seriamente- igual al amado*⁹². De este modo parafraseando a Fabro, el objeto de la fe y su instante quedan expuestos en *Migajas de filosofía*, quedando pendiente el contrapunto subjetivo que expone el acercamiento y la final apropiación de la Razón por la Paradoja que se da en la *Posdata conclusiva no científica a las Migajas de filosofía* que ahora pasaremos a comentar.

2.2 Posdata Conclusiva no científica a las Migajas de Filosofía

La melodía, que había empezado con un *pianísimo* de *Bagatelas Filosóficas*, llega a su *Clímax* en un *crescendo* que irrumpe con una gran *Posdata* que se adentra en el interior de la *pregunta de Lessing* y desarrolla, en todas sus tonalidades filosóficas, el momento subjetivo de relación con la Verdad. Al respecto dice *Johannes Climacus* en el principio de la obra “(...) *el problema no trata acerca de la verdad del cristianismo, sino de la relación del individuo al cristianismo: esto es, en otras palabras, no del sistemático celo del individuo, que (subjetivamente) indiferente, quiere encajar la verdad del cristianismo en parágrafos; sino, más bien, de la preocupación del individuo que está interesado con una pasión infinita en su relación con una tal doctrina (el cristianismo) (...)Que quiere volver al individuo eternamente feliz y que presupone para tal cometido, como condición sine qua non, el interés infinito del individuo por su propia salvación*”⁹³. En otras palabras, el *Postscriptum* (como vimos en el apartado acerca de la *Comunicación indirecta y el uso de Pseudónimos*) nos pone ya de lleno, y no en tono de hipótesis, como lo hacía en *Migajas*, frente a “*el problema*”, exponiendo,

⁹²*Ibidem*, p.216 “Per Poter realizzare l’unità con l’uomo bisogna che Dio diventi uguale all’uomo. Così Egli apparirà uguale al più pover. Ma il più povero non è forse ocluí che deve servire gli altri? Quind Dio si mostrerà in “figura di servo” (Philipp., 2,7) Ma questa figura di servo non è asunta da Dio come quando il Re si traveste col mantello di un povero,(...). Essa invece è la sua vera figura: perchè questa è la insondabile essenza dell’amore , di voler essere-non perscherzo ma sul serio e per da vero-uguale al’amato.”

⁹³*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofa*, p. 268 “(...) Il problema non tratta della Verità del cristianesimo, ma del rapporto del individuo al cristianesimo: quindi in altri termini, non dello zelo sistematico del ‘individuo(soggettivamente) indifferente per arrangiare la verità del cristianesimo in paragrafi, ma della preoccupazione dell’individuo ch’è interessato con una passione infinita al suo rapporto verso a una tale dottrina (il cristianesimo) (...) Che (...) vuol rendere l’individuo eternamente beato e che presuppone per l’appunto nel’ individuo come *conditio sine qua non* quel’ interesse infinito per la propria salvezza (...)”

así, las dos variaciones en la relación que tiene la razón con la paradoja. Estos dos tipos de relación son la del *Pensador objetivo*, y la del *Pensador subjetivo*.

La relación que tendrá el *pensador objetivo* con la paradoja, como su nombre lo indica, es la de un observador, manteniendo afuera de esta relación todo tipo de pasión que le permita involucrarse con el objeto estudiado “*Por esta vía objetiva el problema no se presenta en su forma decisiva: es más, no se presenta en lo absoluto, porque éste consiste en la decisión misma. (...) el hombre de especulación puede prodigar su tiempo con suma dedicación al problema, pero jamás estará interesado con una pasión personal infinita (...). Ya que su consideración quiere ser objetiva y desinteresada*”⁹⁴ De este tipo de relación, y su consecuencia con respecto a *la pregunta de Lessing*, trata la primera parte del *Postscriptum*, mostrando al lector que no es posible fundar una felicidad eterna en un saber histórico, ya que “*Si se considera al Cristianismo como un documento histórico,(...) se entraría enseguida en desesperación, por que es claro y bien sabido que en el campo de la historia la más grande certeza se reduce comúnmente a una aproximación; y una aproximación es demasiado poca cosa para construir sobre ella la propia felicidad eterna*”⁹⁵ Así “*el problema*” planteado desde el *pensador objetivo* se reduciría a la verdad histórica del Cristianismo y no siendo este más que un conocimiento de aproximación, y no uno connatural, no es suficiente para fundar una felicidad eterna sobre él, porque ninguna aproximación es suficiente como para fundamentar una decisión que, cambie la vida: “*¡para siempre, siempre, siempre!*”⁹⁶.

Entonces ¿Cuál sería la forma de relación en la cual se pueda fundamentar esta decisión que cambie nuestra vida eternamente?

Esta es la relación del *Pensador subjetivo* de la cual tratará la segunda parte de este *Clímax*. Si el *pensador objetivo* era el infinitamente desinteresado el *pensador subjetivo* será su opuesto, será aquel que sea capaz de plantear el problema con un

⁹⁴*Ibidem*, p.270 “Per questa via oggettiva il problema non si presenta nella sua forma decisiva: che anzi non si presenta affatto , perché esso consiste per l'appunto nella decisione. (...) l'umo di speculazione può prodigare il suo tempo e la sua applicazione, ma non sarà mai interessato con una passione personale infinita: (...). La loro considerazione vuole essere oggettiva, disinteressata.”

⁹⁵*Ibidem*, p.271: “Se si considera il cristianesimo come un documento storico, (...) qui si cadrebbe subito in disperazione, perché nulla è più facile da vedere che nel campo della storia la più grande certezza si riduce comunque a un' *approssimazione*, e che un' *approssimazione* è troppo poca cosa per che su di essa si possa costruire la propria beatitudine: (...)”

⁹⁶Santa Teresa de Jesús *Libro de la Vida*, Prólogo de Francisco Rico, Plaza Janés, Barcelona, 1998, p. 55

interés infinito en su salvación eterna y por lo tanto en su felicidad. Por ello para ser un pensador subjetivo “(...) *se exige fantasía, sentimiento, dialéctica, junto con una pasión en el interior de la existencia. Pero por sobre todas las cosas pasión, ya que es imposible existiendo contemplar la existencia sin ser presa de la pasión;(...*”⁹⁷ Así podemos ver que “*El pensador subjetivo no es un hombre de ciencia: él es un artista. Existir es un arte. El pensador subjetivo es lo suficientemente esteta para que su vida tenga un contenido estético, lo suficientemente ético como para poder regularla, y lo suficientemente dialéctico como para poder dominarla con el pensamiento*”⁹⁸ ya que “*La tarea del pensador subjetivo es comprenderse a sí mismo en la existencia*”⁹⁹ Así, *Johannes Climacus* nos dice que la relación que establece la razón del *pensador subjetivo* con la paradoja es una relación infinitamente apasionada, y que solamente en base a esta relación se puede plantear “*el problema*” y tomar una decisión que cambie la vida para siempre.

Pero ¿qué consecuencias en la vida y en la ontología de la persona tendrá esta decisión? Contestar esta pregunta no le corresponde al observador no cristiano de *Johannes Climacus*, sino a su contra partida Anti-Climacus que como cristiano extraordinario está en condiciones de responder. Sobre este pseudónimo, su problemática, obras y significado hablaremos en el siguiente capítulo.

⁹⁷ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofo*, p.452 “(...) si esigono fantasia, sentimento, dialettica insieme a passione nell’interiorità dell’esistenza. Ma anzitutto e soprattutto passione, perché è impossibile esistendo pensare all’esistenza senza essere presi dalla passione;(...)”

⁹⁸ *Ibidem*, p.452 “Il pensatore soggettivo non è un uomo di scienza: egli è un artista. Esistere è un arte. Il pensatore soggettivo è abbastanza esteta perché la sua vita abbia un contenuto estetico, abbastanza etico per poterla regolare, abbastanza dialettico per dominarla col pensiero.”

⁹⁹ *Ibidem*, p.452 “Il compito del pensiero soggettivo è di comprendere se stesso nell’esistenza.”

Capítulo II: La relación de la razón y la paradoja en las obras bajo el pseudónimo de Anti- Climacus:

*“A muchos quizá esta clase de “discurso”
les parecerá extraña; les parecerá
demasiado rigurosa para ser edificante
o demasiado edificante para
ser rigurosamente científica”
Johannes AntiClimacus*

1 Significación del Pseudónimo

“El pseudónimo es Johannes Anti–Climacus, en oposición a Clímacus que decía de no ser cristiano. Anti-Clímacus es el extremo opuesto, es el Cristiano en grado extraordinario.”¹⁰⁰

Pero ¿Qué significa opuesto? ¿Quiere decir que luego de subir la escalera debemos tirarla? ¿Negar todo lo que Johannes Climacus dijo sobre la razón y la paradoja en orden a buscar por fin la total superación del perfecto sistema filosófico cristiano? Si ya con lo dicho hasta ahora en la investigación hemos llegado a conocer algo a nuestro autor, sabremos que la respuesta es una rotunda negativa. Anticlimacus es el contrapunto armónico de *Johannes Climacus*, y nos introduce a un nuevo tipo de pseudónimo, más alta que la anterior (entiéndase en grado jerárquico) y ésta es la de “autor edificante”; aquél que es el faro¹⁰¹ que nos indica que se ha de hacer una parada para buscar la dirección hacia la cual nuestra razón tiende enamorada, y nos dice “*¡Detente ahora! Mas ¿qué es aquello ante lo cual debo detenerme? Ante Aquello que en el mismo instante lo transforma todo infinitamente (...) Él es la paradoja, y es objeto de fe, (...) En otras palabras, Él hace resaltar, que en la relación con Él, lo que valen no son las pruebas, no se va hacia Él por ellas, las pruebas sirven al máximo para atraer la atención así el hombre en ese momento se puede plantear la cuestión: ¿Quieres creer*

¹⁰⁰*Diario*, pp. 57-58 “Lo pseudonimo si Chiama Jhoannes Anti-Climacus, in opposizione al Climacus che diceva di non essere cristiano. Antclimacus è lo stremo opposto, l’esser cristiano in un grado straordinario : (...)”

¹⁰¹Cfr. *Mi punto de vista*, p.185 “Más tarde, sin embargo, apareció un nuevo pseudónimo, Anti-Climacus. Pero el hecho de que sea un pseudónimo (como el nombre Anti-Climacus lo indica) requiere que haya que considerarlo más bien como una señal de parada. Todos los pseudónimos anteriores están por bajo el “autor edificante”; el nuevo pseudónimo representa una pseudonimidad más alta. (...) Es como un faro náutico hacia el que uno navega, pero de forma, obsérvese, *que el navegante comprende que debe mantener cierta distancia con él*”

o escandalizarte? En efecto las pruebas pertenecen a la esfera de la ambigüedad, son el pro y el contra de la razón (...) Sólo en la elección el corazón se torna manifiesto si quiere creer o escandalizarse”¹⁰² Así, Anticlimacus es el contrapunto, la respuesta desde el otro lado de la puerta hasta la cual Johannes Climacus, cual Virgilio, nos había conducido.

2 Contrapunto y respuesta a las Obras bajo el pseudónimo de Johannes Clímacus

Con Johannes Climacus habíamos subido poco a poco la escalera de la fe, viendo cuáles eran los requisitos, planteando la pregunta sobre la cual se fundaba nuestro ascender hacia la Paradoja de la fe; pero ¿qué nos sucede a nosotros mismos cuando subimos esa escalera? ¿Y una vez que la subimos qué significa ser cristianos? ¿Qué sucede con la Razón y el yo una vez hecha la decisión por la Paradoja Absoluta? Para poder responder la primera pregunta AntiClimacus define cuál es la constitución del yo de la siguiente manera: *“Una relación derivada y dada es el yo del hombre; una relación que se relaciona consigo misma y al relacionarse consigo misma es que se relaciona con otro.”¹⁰³ Ese otro con el cuál se relaciona el hombre, dirá más adelante, es su Autor, o sea Dios. Esto significa que cuanto más cerca está el hombre de Dios, más es sí mismo. Esto se logra solamente mediante la fe dado que “La fe es: que el yo, siendo sí mismo y queriendo serlo, se fundamente, en su propia transparencia, en Dios”¹⁰⁴ Pero la fe de la que está hablando Anticlimacus, ya no es una hipótesis, no es una posibilidad, sino que es el conocimiento de Alguien concreto y por lo tanto la contemporaneidad con él. Este Alguien concreto es Jesús, el Cristo, el Salvador, y como tal como ya se había visto en *Migajas* es hombre y es Dios siendo la Paradoja absoluta ante la cual la razón se encuentra. Pero ésta Paradoja no se queda callada nos habla, nos invita, y nos responde; nos dice que *“Vengan a mí todos aquellos que estén afligidos y oprimidos que yo los consolaré” (Mt., 11, 28)* dando una salida de esperanza a aquellos*

¹⁰²*Esercizio del Cristianesimo*, pp. 702, 704, 738. “Fermati! Ma a cosa devo fermarmi? A ciò che nello stesso momento trasforma infinitamente tutto. (...) egli è il paradosso, è oggetto di fede (...) In altre parole, egli fa risaltare che in rapporto a lui ciò che conta non sono le prove, che non si viene a lui per tramite loro, che non si diventa cristiani con un passaggio diretto, che le prove servono al massimo per attirare l'attenzione così che l'uomo può da quel momento porsi la decisione: voi credere o scandalizzarti?”

¹⁰³*La malattia mortale*, p.625 “Un tale rapporto derivato, posto, è l'io dell'uomo; un rapporto che si mette in rapporto con se stesso e mettendosi un rapporto con se stesso, si mette in rapporto con un altro.”

¹⁰⁴*Ibidem*, p.664 “La fede è: che l'io, essendo se stesso e volendo esserlo, si fonda trasparente in Dio”

desesperados “*Felices Aquellos que no se escandalizan de mí*” (Mt., 11, 7) dando la respuesta de la fe como puerta de la felicidad eterna y “*Desde lo alto atraeré a todos hacia mí*” (Jn., 12, 32) Planteándonos la posibilidad de creer o escandalizarnos. Estos son los contrapuntos de Johannes Anticlimacus que desarrolla de manera magistral en las obras que pasaremos a comentar a continuación.

2.1 La enfermedad Mortal

El título original en Danés es : *Sydommen til Døden* que en castellano los traductores le han dado dos traducciones diferentes: *La enfermedad mortal* y *Tratado de la Desesperación*; la primera, a decir de los comentadores y los especialistas en Kierkegaard, sería la traducción más correcta dado que “*El título original está grávido de una significación que es imposible visualizar en las lenguas neolatinas: se trata de la enfermedad que “lleva a la muerte”, de ahí “enfermedad mortal”, pero ésta es de un género absolutamente único, incomparable e inefable.*”¹⁰⁵ Así la primera traducción tiene el mérito de tratar de espejar un poco el significado original del título, una enfermedad que nos podría llevar hacia la muerte, pero ¿cuál es esa enfermedad? Y ¿cuál es esa muerte? Ahí la segunda traducción nos viene en ayuda revelando que la enfermedad mortal de la que tratará el tratado que tenemos entre nuestras manos es la *desesperación* “*En este último significado la desesperación es llamada la enfermedad mortal; aquella penosa contradicción, aquella enfermedad del yo de morir eternamente, de morir y de no morir realmente, de morir a la muerte.*”¹⁰⁶ De este modo la enfermedad mortal se da en el yo, aquel yo que es la síntesis de la relación consigo mismo y con el Autor que la planteo, y es ésta última naturaleza del yo la que va a llevar a que se den dos tipos de desesperación: “*De esto resulta que pueda haber dos formas de desesperación en sentido propio; si el hombre se hubiese dado su propio yo, se podría hablar sólo de una de forma, aquella de no querer ser sí mismo, de querer*

¹⁰⁵Cornelio Fabro en *Kierkegaard Opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993. p.615 “Il titolo originale ha una pregnanza ch’è impossibile rendere nelle lingue neolatine: si tratta della malattia che “porta alla morte” quindi una “malattia mortale” ma di un genere assolutamente unico, incomparabile e ineffabile”

¹⁰⁶*La malattia mortale*, p.628 “In questo ultimo significato la disperazione è chiamata la malattia mortale: quella contraddizione penosa, quella malattia nell’io di morire eternamente, morire e tuttavia di non morire, di morire la morte.”

*librarse de sí mismo; pero no se podría hablar de la desesperación que es querer ser sí mismo”*¹⁰⁷. Asimismo el tratado se dividirá en dos grandes partes la primera tratando la desesperación de no querer ser uno mismo, la segunda la desesperación de querer serlo. Cada tipo de desesperación surge de la decisión entre creer o escandalizarse frente a la Paradoja. La primera, la desesperación de no querer ser uno mismo, el yo se encierra en sí mismo escandalizado ante la posibilidad del salvador, del rey enamorado de la campesina, que es capaz de tomar la figura de siervo para salvar a ese yo débil, que no es capaz de nada por sí mismo, sobre esto dice Anticlimacus: *“Sin embargo, en vez de distanciarse, como conviene, de la desesperación, para ir hacia la fe, humillándose delante de Dios por la propia debilidad, él se adentra más en la propia desesperación y se desespera por la propia debilidad”*¹⁰⁸ En cambio la segunda desesperación, la de querer ser sí mismo, no acepta el ser salvado y creado por otro, ya que quiere ser su propia creación y salvación de sí mismo: *“En esta forma de desesperación, se tiene de más en más conciencia de su yo y, por lo tanto, de más en más sobre lo que es la desesperación y de la naturaleza desesperada, del estado en que uno se encuentra; aquí la desesperación tiene conciencia de ser un acto (...) Es ese el yo que el desesperado quiere ser, desprendiéndolo de toda relación con un poder que lo ha planteado, (...) el yo quiere desesperadamente disponer de sí mismo (...) elegir lo que admitirá o no en su yo concreto.”*¹⁰⁹ Ambas son una toma de decisión de la propia libertad que mediante la razón se enfrenta a la Paradoja y frente a ella cree o se escandaliza. Pero ¿cómo se presenta frente a nosotros la Divinidad? ¿Cuál es la invitación del Mesías Salvador que siendo hombre a la vez es Dios? ¿Cuál es el verdadero cristianismo que se presenta y

¹⁰⁷*Ibidem* p.625 “Da ciò risulta che possono nacere due forme della disperazione nel senso proprio. Se l’io dell’uomo si fosse posto da sé, si potrebbe parlare soltanto di una forma, quella di non volere essere se stesso, di volersi liberare da se stesso ma non si potrebbe parlare della disperazione di voler essere se stesso.”

¹⁰⁸*Ibidem*, p.652 “Ma ora, invece di distaccarsi come si conviene dalla disperazione per andare verso la fede, umiliandosi davanti a Dio sotto la propria debolezza, egli si sprofonda nella disperazione e si disperava per la propria debolezza”

¹⁰⁹*Ibidem*, p.656 “In questa forma di disperazione c’è una scala di coscienza del proprio io, dunque una maggior coscienza di ciò che è disperazione e del proprio stato di disperazione. Qui la disperazione ha coscienza di essere un’azione; (...) Ed è questo l’io che l’uomo disperatamente vuole essere, strappando l’io da ogni rapporto con una potenza che le ha posto (...) l’io vuole disperatamente disporre di se stesso (...) decidere che cosa vuole o non vuole essere nel suo io concreto.”

causa el estupor de la enamorada Razón? Estas preguntas serán el tema de la próxima *ejercitación coral*.

2.2 *Ejercitación del Cristianismo*

Así llegamos a la última parte del coral; la tan ansiada melodía fugada en la cuál una a una las voces de las distintas cuerdas se van contestando unas a otras con el tema principal; en el caso de nuestro autor danés, las voces van a ser la de Johannes Climacus y la de Johannes Anticlimacus y el tema principal es “*el problema*”. Es así que en la obra que tenemos entre manos *Ejercitación del Cristianismo (Indøvelse i Christendom* en danés) vemos como todos los temas que venimos cavilando en las otras obras se resuelven en el contrapunto de la fuga ejercitada aquí.

En primer lugar tenemos la respuesta a la pregunta de Lessing sobre el comienzo temporal de la Eternidad, ésta es la *contemporaneidad*, que ya se esbozaba en *Migajas* cuando se habla de la inexistencia de los discípulos de segunda mano¹¹⁰, así “(...) *esta contemporaneidad es la condición de la fe o más exactamente es la definición de la fe*”¹¹¹. La contemporaneidad con la Paradoja que es Jesús el Salvador, no es con un mero hecho histórico, sino el punto de comienzo temporal de la eternidad para el discípulo “*pero para el discípulo la novedad del día no es la socrática ocasión de profundizar sobre sí mismo; no, ésta es lo eterno, el comienzo de la eternidad. La novedad del día es el comienzo de la eternidad*”¹¹² Esto corresponde al primer llamado de la paradoja que es: “*Vengan a mí todos aquellos que estén afligidos y oprimidos que yo los consolaré*” (*Mt., 11, 28*) y es la primera parte de ésta obra. Pero aquí nos lleva preguntar ¿dónde queda la razón, si ya estamos del lado de la fe? Pero la razón no está

¹¹⁰*Briciole di filosofa*, p.254 “Dal punto di vista dell'essenza della fede il primo discepolo è eguale all'ultimo: l'unica differenza è che la generazione contemporanea presenta la notizia come occasione alla generazione dei posteri, mentre essa ha la notizia nella sua contemporaneità immediata e in questo non deve nulla a nessuna generazione” “Del punto di vista de la esencia de la fe el primer discípulo es igual al último: la única diferencia es que la generación contemporánea presenta la noticia como ocasión a la generación posterior, mientras que ellos tuvieron la noticia en su contemporaneidad no debiendo nada a ninguna otra generación”

¹¹¹*Esercizio del Cristianesimo*, p.695 “(...) questa contemporaneità è la condizione della fede o più esattamente essa è la definizione della fede”

¹¹²*Briciole di filosofa*, p.230 “(...) ma per il discepolo la novità del giorno non è l'occasione soltanto per approfondirsi con probità socratica in se stesso: no essa è l'eterno, l'inizio dell'eternità. La novità del giorno è li inizio della eternità”

olvidada y es así que en segundo lugar nos encontramos con el tema de la Paradoja, el alto de la razón, la encrucijada donde debe decidir si creer o escandalizarse, como vimos en el texto citado en el primer apartado de éste capítulo¹¹³ y esto se corresponde con la segunda invitación “*Felices Aquellos que no se escandalizan de mí*” (Mt., 11, 7) que representa la segunda parte de esta obra dividida en tres movimientos. Por último aquí tocamos el tema de la felicidad, que nos recuerda la pregunta de Johannes Climacus por la felicidad eterna y el sumo bien¹¹⁴, pregunta por el cómo relacionarse con la paradoja para llegar a ella; pregunta que se responde con la última invitación “*Desde lo alto atraeré a todos hacia mí*” (Jn., 12, 32) Así, en la atracción de la razón enamorada hacia la Paradoja, se completan y responden todas las demás preguntas, la razón y la Paradoja no se unen en el pensamiento abstracto de una verdad meramente observada y no vivida; no, la razón y la Paradoja se unen en la vida del individuo que siendo sí mismo duplica la Verdad contemplada de Cristo en sí “*(...)el ser de la verdad es la duplicación en ti, en mi, en él, de manera que tu vida, la mía y la suya, en el esfuerzo de aproximarnos a ella, exprese la verdad; que tu vida, la mía y la suya, en el esfuerzo de aproximación a ella, sea el ser de la verdad, como la verdad era en Cristo: una vida pues Él era la verdad.*”¹¹⁵

Con esto concluimos la introducción a esta segunda parte para tratar ya de lleno el tema principal de nuestra indagación que es la relación de la enamorada razón con la paradoja.

¹¹³Ver cita de la p. 38 de esta investigación

¹¹⁴Ver Capítulo I de ésta segunda parte.

¹¹⁵*Esercizio del Cristianesimo*, p. 793 “(...)l’essere della verità è la sua reduplicazione in te, in me, in lui, in maniera che la tua, la sua, la mia vita esprimano la verità: che la tua, la sua, la mia vita, nello sforzo di avvicinarsi, sia l’essere Della verità, come la verità era in Cristo una vita perché egli era la verità”

Capítulo III: La razón y la paradoja, su relación

“No hace falta pensar mal de la paradoja, porque la paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo”

Johannes Climacus

1 La Paradoja

1.1 ¿Qué es la paradoja?

La primera pregunta que deberíamos hacernos, en orden a seguir adelante con nuestra investigación es *¿Qué es la paradoja?* Siendo esta una tesis kierkegaardiana, no pretenderemos sumergirnos en la investigación extensa de la historia de su etimología, nada nos alejaría más del espíritu de nuestro autor, pero sí trazar una línea de continuidad entre las voces del coro kierkegaardiano para ver lo que con paradoja Kierkegaard nos quiere comunicar.

En un primer momento, para una mejor descripción de la noción en cuestión, no tomaremos las voces principales de nuestra investigación (las de *Johannes Climacus* y de *Johannes Anticlimacus*) sino que tomaremos otra voz que nos servirá como disparador, esta voz comparte con las anteriores el primer nombre el de *Johannes*,¹¹⁶ pero su apellido será *de Silentio*. Así veremos a continuación la aparición de la paradoja en *Temor y temblor*, la obra de *Johannes de Silentio*, en la que invita a reflexionar a sus queridos lectores sobre el *Sacrificio de Abraham*¹¹⁷. Aquí la paradoja viene a romper con el sistema, siendo un punto de fuga entre lo ético y lo religioso en la persona del Patriarca: *“La conducta de Abraham desde el punto de vista ético se expresa diciendo sin rodeos, que quiso matar a su hijo; y desde el punto de vista religioso que quiso sacrificarlo. En esta contradicción estriba justamente la angustia, la tremenda angustia que es capaz de hacer perder el sueño a un hombre y sin la cual Abraham nunca sería*

¹¹⁶Siendo este un indicador de que tratan del mismo tema de la fe. Recordemos que todos los nombres en Kierkegaard son una comunicación existencial.

¹¹⁷Dejaremos de lado, el hecho de la dedicatoria de esta obra a Regina Olsen, como explicación del rompimiento de su compromiso, ya que en el sacrificio de lo máspreciado, aún en el absurdo, se encuentra la clave de este texto y el porqué de su pertinencia en esta parte de nuestra investigación.

lo que es.”¹¹⁸ El bíblico patriarca, con su conducta, genera una falla en el sistema racional de lo real, que intenta abarcar dentro de sí los aspectos éticos y religiosos del pensamiento, ya que genera en un interlocutor serio el siguiente razonamiento: *el cristianismo es el patrón de conducta ética para todos; dentro del cristianismo un modelo de vida es Abraham; Abraham es un asesino; luego hay que ser asesinos*. La duda en cuestión surge por sí sola y la falla existencial se pone a la vista: ¿cómo puede un asesino ser el ejemplo de conducta? y sorprende, como nos señala *Johannes de Silentio*, que los predicadores no se den cuenta del potencial efecto *tragi-cómico*¹¹⁹ que pueden causar en una audiencia que, con un poco de insomnio, se tome las cosas de forma literal: “*Pero ¿cómo iba a suponerse aquel sacerdote que podía suceder una cosa semejante? Pero había sucedido. Y el causante había sido él, al no saber de qué estaba hablando. ¿Cómo es que no ha aparecido por ahí algún escritor que se decida a presentarnos situaciones de esta especie en lugar de las habituales estupideces que forman el contenido de tantas novelas y comedias? En una situación semejante entran en contacto lo cómico y lo trágico, contacto que se prolonga hasta lo infinito. Es posible que el sermón del pastor fuese ya de por sí ridículo, pero lo que le confiere una dimensión de ridiculez infinita es el efecto producido; y, sin embargo, todo cuadra a la perfección.*”¹²⁰ Entonces ¿en dónde deja esto al cristianismo, a Abraham y sobre todo a la paradoja? Esta pregunta se irá solucionando a lo largo de éste capítulo. Ahora bien, lo interesante del problema que nos plantea *Johannes de Silentio* es lo que podemos ir dilucidando acerca de lo que es una paradoja.

En un principio lo que podemos deducir del caso de Abraham es que hay una tensión entre dos opuestos que son reales: *santo* y *asesino*; de ellos no podemos eliminar ninguno para aliviar a nuestra razón, que desesperada busca la verosimilitud de la paradoja armonizarla con su sistema. Ambas realidades hacen a la esencia *personal* de la paradoja, que es la tensión de realidades opuestas, en una unión sin confusión.

Nos encontramos de vuelta frente a una noción que contiene en sí resonancias musicales, ya que esta tensión que se da en la unión sin confusión de opuestos, es lo que

¹¹⁸Søren Kierkegaard, *Temor y temblor*, AGEBE, Bs. As., 2005, p. 38.

¹¹⁹Recordemos lo dicho sobre el humor en el apartado acerca de *Migajas de Filosofía*, p.32 de esta investigación

¹²⁰*Temor y temblor*, p. 37

hace a la esencia armónica de la paradoja, es decir, lo que hace que nuestra razón, llegada al *Clímax* de esta tensión, se detenga frente a ella bajo el peso de un silencio expectante. Como dice *Johannes de Silentio*: “*Cuando me pongo a reflexionar acerca de Abraham, me siento anonadado. A cada instante tropiezo con aquella paradoja enorme que es el contenido de la vida del patriarca.*”¹²¹

Sin embargo, Abraham es solo una ocasión para poner en jaque a la razón, como se nos indica en el siguiente pasaje: “*El propósito que me guía ahora es el de extraer de la historia de Abraham, en forma de problemata, la dialéctica que encierra, para mostrar la inaudita paradoja de la fe; una paradoja que devuelve el hijo al padre; paradoja de la que no se puede adueñar la razón, pues la fe comienza precisamente allí donde la razón termina.*”¹²² Pero, este no es el jaque definitivo, sino solamente un pequeño escándalo, lo suficientemente ruidoso como para hacer un alto a la razón, pero no es *El Alto de la Razón*, ya que Abraham es sólo un personaje histórico y por lo tanto una simple ocasión para descubrir que la razón posee un límite, pero no es suficiente este conocimiento histórico, de aproximación, para realizar una decisión final que cambie la vida para siempre.

Ahora bien, lo que *Johannes de Silentio* muestra con la paradójica vida del patriarca, guarda una interesante similitud con lo que *Johannes Climacus* pone en evidencia acerca de Sócrates como maestro. Si nos ponemos a analizar al maestro ateniense, nos daremos cuenta de que él es un maestro de ocasión; dado que, en sus propias palabras, él es la partera que da a luz el conocimiento que ya poseía dentro de sí el individuo interrogado: “*(...) los que conversan conmigo, si bien algunos de ellos se muestran muy ignorantes al principio, hacen maravillosos progresos a medida que me tratan y todos se sorprenden de este resultado, y es porque el Dios quiere fecundarlos. Y se ve claramente que ellos nada han aprendido de mí y que han encontrado en sí mismos los numerosos y bellos conocimientos que han adquirido, no habiendo hecho yo otra cosa que contribuir con el Dios a hacerles concebir.*”¹²³ Esto deja abierto un problema, si tanto Sócrates y Abraham son sólo una ocasión para hacer un alto a la razón, ¿Qué condiciones se necesitan para llegar al *Alto a la Razón*? Y ¿por qué habríamos de

¹²¹*Ibidem*, p. 41

¹²²*Ibidem*, p. 62

¹²³Platón, *Teeteto*, intro, trad y notas de Serafín Vegas Gonzalez, Biblioteca Nueva, Madrid 2003, 150d-e

hacerlo? ¿Por qué querríamos ir más allá de Abraham y de Sócrates? Porque yendo más allá de Abraham y de Sócrates se pone en juego la respuesta a una pregunta mucho más importante, la que concierne nuestra felicidad eterna, y esta es *la pregunta de Lessing*, tan citada ya en los anteriores capítulos. Pasemos a recordarla: “¿Se puede dar un punto de partida histórico para una conciencia eterna? (...) ¿Se puede fundar una felicidad eterna sobre un saber histórico?”¹²⁴. Para responder a esta pregunta, nos dice *Johannes Climacus*, debemos darle importancia al *instante* y para darle importancia a este, inevitablemente el maestro que nos enseñe esa verdad histórica tiene que ser algo más que una ocasión: “(...) en ese supuesto el maestro no tendría que transformar al discípulo, sino recrearlo, antes de comenzar a enseñarle, y eso no es posible a hombre alguno. Si pudiera acontecer, tendría que ser obra de Dios mismo”¹²⁵ Ahora es tiempo de una aclaración pertinente, porque puede surgir la pregunta ¿por qué ha de recrearse al discípulo, si este simplemente está buscando un punto de partida para la felicidad eterna? La respuesta se encadena a otra pregunta ¿está este *buscador* en *condición* de alcanzar esta felicidad eterna? Entonces se nos dice: “(...) Para que el instante reciba un sentido decisivo se hace preciso que quien lo busca no haya poseído la verdad justo hasta ese instante, ni aún bajo la forma de ignorancia, porque si no, el instante se tornaría en sólo ocasión; ni si quiera debe ser él quien busca, pues así podremos expresar con mayor justeza la dificultad (...).”¹²⁶ He aquí que *Climacus* nos sugiere que para que se dé este instante crucial en la vida del discípulo; éste ni siquiera ha de poseer la condición de ser capaz de comprender la verdad, ni de buscarla, sino que debe de encontrarse en un despojo total de la verdad, vacío de la ocasión y de la condición de alcanzarla. Pero ¿Cómo ha llegado el discípulo a estas condiciones de estar despojado de la verdad? ¿Cómo ha pasado que esta oveja se ha alejado de las otras 99¹²⁷? No puede haber sido el mismo Dios que creó al hombre en un principio con la capacidad de

¹²⁴*Briciole di filosofia*, p. 199 “Ci può essere un punto di partenza storico per una coscienza eterna?(...) si può fondare una beatitudine eterna su un sapere storico?”

¹²⁵*Briciole di filosofia*, p.207 “(...) in caso diverso egli non dovrebbe formare ma creare il discepolo, prima di incominciare a istruirlo. Ma questo non è possibile ad alcun uomo: se ciò si potesse fare, dovrebbe essere per opera de Dio stesso.”

¹²⁶*Briciole di filosofia*, p.206 “(...) perché questo debba avere un'importanza decisiva, bisogna che colui che cerca non abbia fino a questo momento, avuto la verità; neppure nella forma di ne-scienza, altrimenti il momento si ridurrà a un momento di occasione; anzi non ci dev'essere neppure colui che cerca; perché è questa l'espressione che noi dobbiamo dare alla difficoltà (...).”

¹²⁷Cfr. Lc, 15, 1-7

conocer la verdad, sería una contradicción en términos digna del genio maligno de Descartes. No, este oscurecimiento de la capacidad de conocer la verdad, esta pérdida de la visión, tal y como le pasó a Edipo, ha de ser algo auto infligido; “¿Cómo podríamos llamar a ese estado de ser la no verdad y serlo por culpa propia? Llamémosle pecado”.¹²⁸ Ahora el problema con Edipo es que no tiene forma de salvarse, o de redimirse de su pecado, por ello decide cortarse la vista: “¿Qué es, pues, para mí digno de ver o de amar, o qué saludo es posible ya oír con agrado, amigos? Sacadme fuera del país cuanto antes, sacad, oh amigos, al que es funesto en gran medida, al maldito sobre todas las cosas, al más odiado de los mortales incluso para los dioses.”¹²⁹ Por sus propias fuerzas Edipo no puede salvarse, no puede borrar el camino que libremente ha elegido para sí mismo al haber cometido aquellas atroces acciones, para hacerlo debería de volver al vientre de su madre¹³⁰, debería de ser recreado. Esto es lo que sucede al hombre que por sus solas fuerzas no puede salir de su propio pecado, de su propia elección; ya que una vez hecha ésta no hay vuelta atrás “(...) del mismo modo, érase una vez un tiempo en el cual el hombre podía con el mismo precio comprar la libertad y la no libertad, y este precio era la elección libre del alma y el abandono en aquella elección. Entonces él eligió la no libertad. (...) Es que la no libertad tiene este extraño defecto que cuando uno ya la ha comprado ya no tiene ningún valor, aunque se la haya pagado a un alto precio”¹³¹

Entonces, ¿hemos de caer en la desesperación? No, no hemos de desesperarnos porque aquí hemos de cambiar de pregunta: no ya preguntarnos por ¿Qué es la paradoja? sino por ¿Quién es la Paradoja?

1.2 ¿Quién es la Paradoja?

¹²⁸ *Briciole di filosofia*, p.207 “Ma questo stato di essere la non verità e di esserlo per propria colpa, come lo potremo chiamare? Chiamiamolo *il peccato*.”

¹²⁹ Sófocles, *Edipo Rey*, Introducción de Jorge Bergua Caverio, notas y trad. De Assela Alamillo, Gredos, Madrid, 2000, p. 190

¹³⁰ Cfr. Jn 3, 1-21

¹³¹ *Briciole di filosofia*, p.208 “(...) allo stesso modo ci fu un tempo in cui l'uomo poteva per lo stesso prezzo comperare la libertà e la non libertà e questo prezzo era la libera scelta dell'anima e l'abbandono nella scelta. Allora egli ha scelto la non libertà. (...) Ma la non libertà ha questo di strano che quando uno l'ha comperata, essa no ha più nessun valore, benché la si paghi a sì caro prezzo”

Esta pregunta no se puede, en principio, contestar de manera directa, ya que no es una *verdad objetiva* si no una *subjetiva*¹³², en otras palabras ésta es una verdad de apropiación, y es parte de la dialéctica de la apropiación el ir descubriendo el velo de la verdad de a poco y por nuestros propios medios¹³³. Por lo que comenzaremos con la parábola de cuento que nos ofrece *Johannes Climacus*: “(...) *Había una vez un rey que se había enamorado de una humilde muchacha*”¹³⁴; el rey en cuestión, cual Hamlet, se encontró con un terrible dilema, si el amor es aquél que es capaz de volver iguales a los que son distintos, “(...) *porque éste es victorioso cuando une a los iguales*”¹³⁵, entonces ¿cómo el rey podría conquistar el corazón de la amada sin anularla en su singularidad y a la vez hacerla igual a él? La primera sugerencia sería que le mostrase su realeza y que ésta, cayendo rostro en tierra, lo amase por la sola generosidad de fijarse en ella desde su condición regia. “*Pero esto no podía satisfacer al rey, porque él no quería su propia glorificación sino la de la doncella, (...)*”¹³⁶ entonces ¿cómo podrá el rey hacerse del corazón de su amada y que ella siga siendo la humilde doncella de la cual el rey se enamoró? Si no puede elevarla a la misma condición deslumbrándola, entonces el camino para nuestro rey es el abajamiento; será él quien se anonade a la condición de siervo para conquistar el corazón de la doncella. Sin embargo, se puede preguntar ¿Qué tiene que ver esta historia con la Paradoja, el hombre y el pecado? Pensemos, entonces en otra historia, que quizás pueda sonarnos a mito o a cuento de hadas, como la anterior, pero que esconde en ella una importante *comunicación existencial*; esta es la historia de un Dios y su criatura, que habiéndola creado libre, a su imagen y semejanza, para que participase de una vida eterna y feliz; ve perderse a esta criatura, la ve tomar el camino que la aleja de él y la sumerge en la *desesperación*, aquella enfermedad mortal que puede hacer que se pierda en la nada y en la no verdad por la eternidad. Entonces el Dios, sabiendo que no puede forzar a su criatura a amarlo y a volver al camino real porque le quitaría su singularidad, por amor hace el acto más descabellado que se podría

¹³²Si bien ya hemos hablado sobre lo objetivo y lo subjetivo en Kierkegaard (p. 25) este tema luego se volverá a ampliar.

¹³³Mecanismo que luego explicaremos cuando hablemos de la fe.

¹³⁴*Briciole di filosofa*, p. 213. “(...) una volta, c’era un re che si era innamorato di una ragazza del popolo”

¹³⁵*Ibidem*, p.214 “perché se è vittorioso l’amore quando unisce gli uguali, (...)”

¹³⁶*Ibidem*, p.215 “Ma questo non può soddisfare il re , poiché egli non vole la propria glorificazione ma quella della ragazza, (...)”

llegar a pensar, como el rey del cuento anterior: desciende al nivel de la creatura, toma su figura, la figura del siervo, “(...)no obstante, esta figura de siervo, no es como la del rey que se disfraza de mendigo, (...) ésta es la verdadera figura: ya que ésta es la insondable esencia del amor, de querer ser -no de broma, sino seriamente- igual al amado”¹³⁷. Entonces nos encontramos frente a una paradoja encarnada, porque nos encontramos frente a la *creatura-creador*.

A partir de este momento sucede otra paradoja: el mito anteriormente relatado es una realidad histórica, un *conocimiento histórico* que promete la vida eterna a quien lo conozca y se relacione con él en la fe. Dice *Johannes Anticlimacus*: “*¡Y el cristianismo entonces! La lección que enseña es que ese individuo, como todo individuo -por lo demás no importa quién, marido, esposa, criada, ministro, comerciante, barbero, rata de biblioteca, etc...-, es que ese individuo existe en presencia de Dios, que ese individuo, que quizás estaría orgulloso de haber hablado por lo menos una vez en su vida con el rey, ese mismo hombre que ya sería alguien para entablar amistad con tal o cual, ese hombre está en presencia de Dios, puede hablar con Dios cuando quiere, con la seguridad de ser escuchado siempre que hable, ¡y es a él a quien se ofrece vivir en la intimidad de Dios! Incluso más aún: es por ese hombre, también, para quien Dios ha venido al mundo, se ha dejado encarnar, ha sufrido y murió; y es ese Dios de sufrimiento quien casi le ruega y le suplica que quiera aceptar ese socorro, ¡que es una ofrenda!*”¹³⁸. A estas alturas, podemos finalmente contestar al interrogante: ¿Quién es la

¹³⁷*Ibidem*, p.216 “Per poter realizzare l’unità con l’uomo bisogna che Dio diventi uguale all’uomo. Così Egli apparirà uguale al più povero. Ma il più povero non è forse colui che deve servire gli altri? Quindi Dio si mostrerà in “figura di servo” (Philipp., 2,7) Ma questa figura di servo non è assunta da Dio come quando il Re si traveste col mantello di un povero,(...). Essa invece è la sua vera figura: perché questa è la insondabile essenza dell’amore , di voler essere-non per scherzo ma sul serio e per davvero-uguale a l’amato.”

¹³⁸*La malattia mortale*,p.666 “Ed eccoci ora col Cristianesimo!Il Cristianesimo insegna che questo singolo uomo, e quindi ogni singolo uomo, qualunque sia la sua condizione: uomo, donna, ragazza di servizio, ministro, commerciante, studente, ecc.; che questo singolo uomo esiste davanti a Dio! Questo singolo uomo che forse sarebbe orgoglioso di aver parlato una volta in vita sua col re, questo uomo che si vanta tanto di vivere in rapporti cordiali con questo e quell’altro, ecco che quest’uno esiste davanti a Dio, può parlare con Dio in qualunque momento, sicuro di essere ascoltato: insomma, quest’uomo è invitato a vivere nei rapporti più familiari con Dio! Inoltre, per amor di quest’uomo, anche di quest’uomo, Dio viene nel mondo, nasce, soffre, muore; e questo Dio sofferente prega e quasi supplica l’uomo di accettare l’aiuto che gli viene offerto!”

Paradoja? “*Cristo (hombre-Dios) es la paradoja que la historia no podrá jamás digerir, ni logrará jamás comprender en forma de silogismo universal*”¹³⁹ .

Aquí frente a la *temporalización* de lo eterno y la *eternización* de lo temporal podemos objetar: ¿cómo fuimos de un mito, de un cuento, a hablar de un acontecimiento histórico? Y ¿cómo puede llegar a probar el hecho de que haya existido la persona de Jesús de Nazareth, que éste sea Dios? Es en este preciso momento, en el cual surgen estas dudas, cuando conviene retomar el tema de la Paradoja como verdad.

1.3 La Paradoja como verdad

La Paradoja es Verdad eterna hecha temporal, es “(...) *la eternización de la realidad histórica y la historización de la eternidad*”¹⁴⁰, es el instante perenne hecho tiempo, es el lógos eterno, hecho acontecimiento, es Dios hecho hombre. Esta característica de la paradoja, que reúne dos verdades irreconciliables entre sí en una persona concreta Jesús de Nazareth, como nos dice *Johannes Anti-Climacus*, tiene ciertas derivaciones en el plano relacional con el individuo, y por ende en el plano veritativo.

En primer lugar surge la pregunta acerca de la contemporaneidad, dado que “*si se establece el instante, surge también la paradoja, porque en su forma más abreviada se puede llamar paradoja al instante.*”¹⁴¹ Volvemos a la pregunta de Lessing, y a la búsqueda por aquél punto de partida temporal para la eternidad. Según lo que hemos investigado hasta ahora, podemos decir que el comienzo de la eternidad surge, como una fuente de agua viva, en el momento del encuentro personal con esta verdad eterna hecha temporal, surge, en otras palabras, en el encuentro del discípulo con la paradoja de Dios hecho hombre, como le aconteció a la samaritana¹⁴², y sólo puede sacar agua viva de la fuente de la verdad aquél que se haya encontrado con *Cristo*. Nos dice sobre esto Johannes Climacus: “(...) *la presencia de Dios, no es algo accidental en relación a su enseñanza, sino lo esencial. La presencia de Dios en forma humana, en la humilde*

¹³⁹ *Esercizio del cristianesimo*, p.706 “Cristo (Uomo-Dio) è il paradosso che la storia non potrà mai digerire, ne riuscirà mai a redigere in forma di sillogismo universale.”

¹⁴⁰ *Briciole di filosofia*, p.232 “(...) è la eternizzazione della realtà storica ed è la storicizzazione dell’eternità.”

¹⁴¹ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 63.

¹⁴² Cfr. Jn. 4, 5-42

forma de siervo (Fil. 2,7), es precisamente la enseñanza (...)."¹⁴³ Sin embargo, Jesús de Nazareth, como ese nombre indica, está ligado a lugar específico y a un tiempo que se remonta a poco más de 2000 años, O a unos 1800 de cuando escribiera nuestro autor. Entonces ¿quién puede ser discípulo: el contemporáneo o el que vive hoy, o ambos?

La respuesta está de nuevo en este ir más allá de lo socrático, porque todo discípulo de Cristo ha de ser contemporáneo, pero no todo contemporáneo es discípulo de Cristo. Dice Anticlimacus "*Sin embargo, mientras exista un creyente es necesario que éste, para devenir tal, haya estado, como creyente, en contemporaneidad con su presencia, como los primeros contemporáneos; esta contemporaneidad es la condición de la fe o más exactamente es la definición de la fe.*"¹⁴⁴ Se ha de convivir con la Vida para vivirla y se ha de inhabitar en la presencia de Dios hecho hombre para ser su discípulo. Sin embargo la posibilidad de la contemporaneidad (porque todavía no hemos de hablar de la fe) no se circunscribe a los habitantes de Judea en el año 30 d.C., sino que tiene que ver con el doble aspecto de la paradoja que se presenta al hombre, como verdad eterna y verdad temporal. Esta característica eterno/temporal ofrece una doble dimensión a la razón del hombre, una objetiva y la otra subjetiva. Ya habíamos mencionado en parte cuál era el significado de estos términos en Kierkegaard cuando hablamos de la comunicación indirecta¹⁴⁵. De este modo, la Paradoja como verdad, como el dios Jano de los romanos, recibe al hombre con dos caras, con dos maneras de llegar al hombre y de que el hombre se acerque a ella; como hecho histórico, la paradoja es factible de ser objetivada, estudiada y cuantificada: "*Considerado objetivamente el cristianismo es una res in facto posita, a la cual se puede cuestionar su veracidad, (...)*".¹⁴⁶ Pero como Persona, como salvador, como maestro, como Creatura-Hacedor, sólo puede ser conocida por aquellos A quienes, respondiendo a la invitación, se les haya concedido la

¹⁴³*Briciole di filosofia*, p.229 "(...) la presenza di Dio sul posto non è certamente qualcosa di casuale rispetto alla sua dottrina, ma è il momento essenziale, e la presenza di Dio sul posto in figura umana, anzi nella povera figura di servo(Philipp. 2, 7) costituisce precisamente la dottrina (...)"

¹⁴⁴*Esercizio del cristianesimo*, 1993. p.695 "Ma fin quando esiste un credente, bisogna che egli per essere divenuto tale, sia stato e, come credente, sia contemporaneo della sua presenza come i primi contemporanei; questa contemporaneità è la condizione della fede, o più esattamente essa è la definizione della fede."

¹⁴⁵Ref. Parte I, Cap II, p. 22 de esta investigación

¹⁴⁶*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.270 "Considerato oggettivamente, il cristianesimo, è una *res in facto posita*, della cui verità si può far questione in modo puramente oggettivo,(...)"

condición y la ocasión, A quienes, entregándose a la Paradoja, entiendan la dialéctica que conlleva esta verdad de apropiación y así den el salto de la fe: *“Quienquiera sea, aunque sea poco versado en dialéctica verá que siguiendo la senda de los resultados obtenidos jamás se llegará a la conclusión de que se trata de Dios, la cual se presenta frente al hombre de otra manera, la cuál es : ¿quieres creer o no que Él es Dios como dijo serlo?”*¹⁴⁷

Sin embargo el hecho de que la Paradoja como Verdad, pueda ser aprehendida de dos maneras diversas, no implica que ambas sean correctas y que ambas tengan resultados positivos en la constitución ontológica del individuo que mediante su razón se relaciona con ella: *“Ahora mostraré para clarificar la diferencia entre el camino de la reflexión objetiva y el de la reflexión subjetiva, (...). El cúlmine de la interioridad en un sujeto existente es la pasión, a la pasión corresponde la verdad como Paradoja, y el hecho de que la verdad devenga en paradoja está fundado en su relación al sujeto existente. De este modo cada término se corresponde con el otro. Si se olvida (el sujeto) de ser un sujeto existente, la pasión se va, la verdad no deviene por compensación algo paradójal, y es más, el sujeto cognoscente, de hombre que era, se convierte en una identidad fantástica y la verdad en un objeto fantástico para este conocer”*.¹⁴⁸ De este modo, sólo es discípulo el que con un interés infinito se acerca a la Paradoja y con pasión se apropia de ella en su interior, guardándola en su corazón. De este modo decimos con Johannes Climacus *“(...) la subjetividad, la interioridad, es la verdad.”*¹⁴⁹ Por que sólo aquel que se arriesgue en ir más allá del hecho objetivo, hacia la profundidad de la paradoja, lanzándose hacia delante en esta segunda dimensión de profundidad es el que llega a ser discípulo y es el verdadero contemporáneo porque es aquél que guardándola en su interior inhabita en esta Paradójal realidad, que lo hace ser

¹⁴⁷ *Esercizio del cristianesimo*, p.705 “Chiunque sia un po’ iniziato alla dialettica vedrà facilmente che facendo assegnamento sui risultati non si arriverai mai alla decisione che qui si tratta di Dio, la quale perciò si presenta per l’uomo in tutto altro modo e cioè: vuoi o non vuoi credere ch’egli era Dio, come ha detto di essere?”

¹⁴⁸ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p365 “Ora mostrerò per chiarire la differenza fra il cammino della riflessione oggettiva e quello della riflessione soggettiva, (...). Il culmine dell’interiorità in un soggetto esistente è la passione, alla passione corrisponde la verità come paradosso, e il fatto che la verità diventa paradosso è precisamente fondato nel suo rapporto al soggetto esistente. Così l’un termine corrisponde all’altro. Se ci si dimentica di essere un soggetto esistente, la passione se ne va, la verità non diventa per compenso qualcosa di paradossale, ma il soggetto conoscente, da uomo che era, diventa una entità fantastica e la verità un oggetto fantastico per questo conoscere.”

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 370 “(...) la soggettività, l’interiorità, è la verità”

sí mismo. (Sobre este particular de “*ser sí mismo*” volveremos más adelante cuando abordemos el tema de la desesperación).

Así la pregunta correcta que nos debemos hacer no es si la Paradoja es verdad, si este mito hecho historia es real, sino, como nos diría *Johannes Climacus*, ¿cómo me relaciono con la Paradoja? ¿Cuáles son las consecuencias de esta relación?¹⁵⁰

2 La Razón

Al hablar en un principio de la relación entre la razón y la Paradoja, *Johannes Climacus* nos advierte: “*No hace falta pensar mal de la paradoja, porque la paradoja es la pasión del pensamiento y el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo*”¹⁵¹ y es en esta advertencia que encontramos el *leit motiv* de la fuga que veníamos oyendo al coro Kierkegaardiano y la clave de ésta investigación.

La relación que tiene la razón con la Paradoja no es cualquier tipo de relación de razón, sino que tiene una característica especial, ésta es que la razón no busca sólo su límite en lo que se refiere a la Paradoja, sino que busca su amor, busca el objeto de su deseo, un deseo que la lleva a querer unirse a esta Paradoja que se le presenta; por este motivo, la paradoja es la pasión del pensamiento. Pero ¿qué es lo que se quiere decir con pasión? ¿Es acaso el accidente de padecer algo? ¿O es la fuerza del deseo de unión con alguien? Sabemos que en el fondo esta pasión del pensamiento se encuentra por doquier, aunque el hombre intente negarla, y lo hace porque en el fondo la unión amorosa implica un cierto morir a uno mismo para encontrarse en el amado. Por este motivo *Johannes Climacus* responde a estas preguntas de la siguiente manera: “*La*

¹⁵⁰Cfr.: *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 268 “(...) Il problema non tratta della Verità del cristianesimo, ma del rapporto del individuo al cristianesimo: quindi in altri termini, non dello zelo sistematico dell'individuo (soggettivamente) indifferente per arrangiare la verità del cristianesimo in paragrafi, ma della preoccupazione dell'individuo ch'è interessato con una passione infinita al suo rapporto verso a una tale dottrina (il cristianesimo) (...) Che (...) vuol rendere l'individuo eternamente beato e che presuppone per l'appunto nell'individuo come *conditio sine qua non* quell'interesse infinito per la propria salvezza (...)” “(...) *el problema no trata acerca de la verdad del cristianismo, sino de la relación del individuo al cristianismo: esto es, en otras palabras, no del sistemático celo del individuo, que (subjetivamente) indifferente, quiere encajar la verdad del cristianismo en párrafos; sino, más bien, de la preocupación del individuo que está interesado con una pasión infinita en su relación con una tal doctrina (el cristianismo) (...) Que quiere volver al individuo eternamente feliz y que presupone para tal cometido, como condición sine qua non, el interés infinito del individuo por su propia salvación*”

¹⁵¹*Briciole di filosofia*, p. 219 “Ma non bisogna pensare male del paradosso; perché il Paradosso è la passione del pensiero, e i pensatori privi del paradosso sono come amanti senza passione: mediocri compagni di gioco.”

suprema potencia de la pasión es siempre querer su propia pérdida, la pasión suprema de la razón es desear el choque, aún cuando el choque se torne de uno u otro modo en su pérdida."¹⁵² Luego la noción de pasión aquí conjuga en ella la del accidente de padecer y la del deseo del amado, pues aquí "pérdida" significa desborde, significa deslumbramiento, significa enamoramiento. Sin embargo, puede caber la pregunta ¿cómo es que no se debe pensar mal de la paradoja si ésta implica la pérdida de la razón? La respuesta comienza con ver a la razón como una amante; el que ama desea tanto al amado que no le importa perderse a sí mismo con tal de ganar al amado y esto es lo que le sucede a la razón, que ansía siempre ese choque, pues constantemente se choca con su amor, su límite, la *paradoja*, aquello a lo cual tiende, que es "*querer descubrir algo que ni siquiera puede pensar*"¹⁵³.

Sin embargo, en las historias de romance pueden suceder dos cosas cuando la amante se encuentra frente al amado: puede apasionadamente desposarlo y unírsele hasta ser uno, lo que implica una pérdida de la propia individualidad y libertad para luego encontrarla nueva en quien uno ama; o puede rechazarlo, aferrándose *desesperadamente* a esa libertad e individualidad que la observación distante y desapasionada del amado proporciona. Cuando la razón admite apasionada su querer, aún ante el riesgo de la completa pérdida, aún ante el naufragio, el hombre pensante, dueño de esta razón amante, ya no es aquél que observa las cosas desde la comodidad del trato científico y objetivo de la Paradoja, sino que es aquel Pensador subjetivo que dejando de lado su *orgullo y prejuicio* se lanza hacia la invitación del amado.

No obstante, la razón puede no siempre aceptar la pasión que sufre por la paradoja, así es que la razón amante esconde sus verdaderos deseos, porque estos implican su propia pérdida, abandonar la seguridad y certeza que proporcionan el observar al amado de lejos. Es así que ante la invitación de unión la razón prefiere la sana aproximación; y he aquí que tenemos a un pensador objetivo: "*(...) el hombre de especulación puede prodigar su tiempo y dedicación, pero jamás estará interesado con una pasión infinita:*

¹⁵² *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 51.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 51.

es más, esto ni siquiera lo quiere. Su consideración quiere ser objetiva, desinteresada.”¹⁵⁴

2.1 El pensador Objetivo

De frente a la realidad de la Paradoja, de frente a la existencia misma, la Paradoja le hace al existente la siguiente pregunta “¿quién decís que soy yo?”¹⁵⁵ Y ante tal interrogativa personal, este particular existente suspenderá dubitativo cualquier juicio, ya que no se trata de responder a la ligera, sino que mediante una certera investigación científica y seria, responderá a la pregunta formulada, desde cada uno de los puntos que un conocimiento científico, con seguridad, pueda proporcionarle “*La verdad una vez que se entienda objetivamente, puede significar 1) la verdad histórica 2) la verdad filosófica. Considerada como verdad histórica, la verdad debe ser encontrada mediante una consideración crítica de las diferentes fuentes de información, etc.; en síntesis como cualquier otra verdad histórica. En lo que respecta a la verdad filosófica, se debe sopesar el problema de la relación entre la doctrina históricamente dada y aceptada y la felicidad eterna*”¹⁵⁶ .

Listo frente a la mesa de operaciones, el pensador objetivo se aproxima con bisturí en mano, dispuesto a segmentar la paradoja y responder la pregunta. Pero esta pregunta hecha hacia la persona del existente, ¿puede responderse de una manera sistemática? Es más ¿puede en torno a esta pregunta elaborar un sistema entero para poder responderla? Y por sobre todas las cosas ¿se puede elaborar un sistema de lo que es vivo y existente?

Pasemos entonces, a verificar cada uno de los dos aspectos para ver si podemos responder a la pregunta que nos interpela.

Considerando la pregunta como pensadores objetivos, lo primero que debemos hacer es investigar los datos de manera objetiva, pura y desinteresada. Interrogaremos a

¹⁵⁴ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, .270 “(...) l’uomo di speculazione può prodigare il suo tempo e la sua applicazione, ma non sarà mai interessato con una passione personale infinita: anzi costoro neppure lo vogliono. La loro considerazione vuole essere oggettiva, disinteressata.”

¹⁵⁵ Mt. 16, 15

¹⁵⁶ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.270 “La verità una volta che sia così intesa oggettivamente, può significare: 1) la verità storica, 2) la verità filosofica. Considerata come verità storica, la verità dev’essere trovata mediante una considerazione critica delle differenti informazioni ecc.: in breve, come qualsiasi altra verità storica . Per quel che riguarda poi la verità filosofica, allora si deve porre il problema del rapporto fra la dottrina storicamente data e accettata e la beatitudine eterna. ”

las distintas fuentes, preguntando *¿Quién dicen que es la Paradoja?*¹⁵⁷ Pasando las respuestas obtenidas por el crisol de nuestra crítica, hasta poder ir aproximándonos metódicamente hasta la misma Paradoja. Pero si algo hemos aprendido acerca de las paradojas con Zenón, uno se puede aproximar al blanco yendo, de medio en medio, pero jamás alcanzarlo; ya que la mediación, aunque da apariencia de devenir y movimiento, no logra captar la dinámica existencial de la Paradoja viva, puesto que es demasiado objetiva para acercarse del todo; al respecto nos dice Johannes Climacus: *“Si se considera al cristianismo como un documento histórico (...) se cae en una súbita desesperación, porque cualquiera puede darse cuenta de que en lo referente al estudio histórico, la más grande certeza se reduce a una aproximación; y que una aproximación es demasiado poca cosa, para que a partir de ella se pueda comenzar a construir la propia felicidad (...)”*¹⁵⁸. Hemos dado en el blanco del problema del pensador objetivo: dando rodeos, no quiere hacer lo único que puede llevarlo a responder la pregunta sobre la verdad y por ende la pregunta de Lessing, no quiere dar el único paso que lo llevará hacia dentro de la existencia, dentro del dinamismo mismo de la Paradoja y hacia la felicidad eterna. Porque ese paso depende una decisión de creer o no creer, pero este pensador para ello necesita de la certeza *“Mientras que la fe hasta ahora tenía un buen maestro en la incerteza, ahora tendrá a su peor enemigo en la certeza. De hecho, una vez eliminada la pasión, también lo es la fe; es que certeza y pasión no están de acuerdo (...) en un mundo perfecto la fe es impensable. Es por esto que se dice que en la eternidad la fe será abolida (ICor. 13,10)”*¹⁵⁹ De este modo el pensador objetivo tentado, cual Psique por sus hermanas, irá en busca de la luz que le permita develar el misterio de aquel a quien ama. Y asimismo, si la aproximación media entre él y la Paradoja, buscará una manera en que la mediación sea una forma de llegar a

¹⁵⁷Cfr. Mt. 16, 14

¹⁵⁸*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.271 “Se si considera il cristianesimo come un documento storico, (...) qui si cadrebbe subito in disperazione, perché nulla è più facile da vedere che nel campo della storia la più grande certezza si riduce comunque a un’*approssimazione*, e che un’*approssimazione* è troppo poca cosa per che su di essa si possa costruire la propria beatitudine: (...)”

¹⁵⁹*Ibidem* p.274 “Mentre la Fede aveva finora un pedagogo opportuno nella incertezza, essa avrà invece nella certezza il suo nemico più pericoloso. Infatti una volta eliminata la passione, anche la fede non esiste più e certezza e passione non vano d’accordo. (...) in un mondo perfetto la fede è impensabile. È per questo che si dice che nell’eternità la fede sarà abolita (*I Cor., 13, 10*)”

ésta, de explicarla y obtener su tan ansiada certeza: saber quién es el Amado tan ansiado por su ciencia.

Y así, hemos dado con la luz para revelar el misterio, dando a luz al sistema.

De este modo la pregunta sobre la felicidad eterna, no puede ser respondida mediante la crítica histórica, porque sólo me proporciona una aproximación, entonces la solución está en hacer de la aproximación la respuesta. Si en el tiempo debo encontrar la respuesta de la eternidad, ¿por qué no hacer del tiempo una eternidad? *“La Paradoja del cristianismo tiene esta característica, la cual es que siempre usa el tiempo y la realidad histórica en relación con la eternidad, mientras que el pensamiento proclama el método de la inmanencia. En otras palabras ¿Qué es lo que hace la inteligencia humana? Ella piensa la inmanencia y la considera como la primera parte de la alternativa, de esta manera absorbiendo el cristianismo en el pensamiento”*¹⁶⁰. Así mediante el mismo devenir temporal elimino la alternativa entre creer y no creer; porque la lógica misma de este sistema que he creado alrededor del devenir de la historia me garantiza la respuesta a la pregunta formulada, y elimina la incomodidad de la alternativa entre creer y no creer. Ya no es necesario creer que la Paradoja es quien es, que el eterno se hace temporal, hemos ido más allá y la hemos traspasado con nuestro pensamiento, hemos develado el misterio. El sistema me explica el fenómeno; me facilita con su método a dar un salto de la cantidad temporal a la cualidad, eliminando la alternativa, sustituyéndola con la mediación. Y dado que la realidad del pensamiento ha de estar en continuo movimiento hacia la meta pero sin llegar a ella el sistema jamás debe de completarse. El pensador objetivo tiene el deber de buscar la completitud del sistema, pero sin jamás esperar encontrar una respuesta definitiva, porque, para conservar su falta de pasión, debe él hacer preguntas pero jamás buscar que se puedan contestar de manera definitiva. Porque de contestarse se llegaría al final, se daría con la alternativa. Nuestro peregrino pensador objetivo habría llegado, así, frente a la Esfinge de la Paradoja, y no tendrá más remedio que contestar a su existencial pregunta de manera definitiva, ya que de ello depende su eterna felicidad. De esta forma nuestro

¹⁶⁰*Ibidem*, p.309 “Il paradosso del cristianesimo consiste in questo, ch’esso sempre usa il tempo e la realtà storica in rapporto all’eterno, mentre il pensiero il metodo della immanenza. Che fa allora l’intelligenza umana? Essa pensa l’immanenza e la considera come la prima parte dell’alternativa, e così essa ha assorbito il cristianesimo.”

pensador cae en una contradicción, porque buscando su certeza objetiva cae en la trampa, a causa de su falta de pasión, de realizar preguntas que jamás pretende contestar. Esto sucede porque intenta imitar en su sistema la existencia, con su dialéctica y devenir, atrapar su sentido e imitar su movimiento, olvidándose que la Paradoja es un León salvaje que no puede ser domesticado por el pensamiento¹⁶¹. Pero el problema no está en estudiar la historia, ni mucho menos en realizar un sistema lógico, sino en querer aproximarse de manera objetiva hacia Alguien, al cual tenemos que acercarnos como personas, o sea de manera subjetiva; por eso nos dice Johannes Climacus: *“Ninguno niega que el pensamiento objetivo tenga su cuota de realidad, pero con respecto al pensamiento en el cual la subjetividad debe ser acentuada, la objetividad es un malentendido”*¹⁶²

De este modo vemos que no es la objetividad la manera de dar con la Paradoja, sino que es la subjetividad, por ello nuestro próximo punto tratará acerca del pensador subjetivo.

2.2 *El pensador Subjetivo:*

Así como el pensador objetivo es como el joven rico¹⁶³ que no se atreve a entregar todas sus certezas para ir en pos de la Paradoja, el pensador subjetivo es aquél que, ante el encuentro con la Paradoja, está dispuesto a dejar todas sus certezas y lanzarse en busca del Amado, del anhelo de su razón; porque sabe que en ella se encuentra su felicidad eterna. Para ello, este pensador posee ciertas características que lo ayudarán en su empresa en pos de la Paradoja y la Felicidad eterna; al respecto nos dice Johannes Climacus *“(…) para ser un pensador subjetivo, se necesita fantasía, sentimiento y dialéctica conjuntamente con una pasión en el interior de su existencia. Pero sobre*

¹⁶¹ Sin embargo, todo este absurdo comportamiento tiene una explicación radicada en el escándalo que encuentra la razón cuando se encuentra frente a su límite que es la paradoja. Pero este tema se hablará más adelante cuando se toque específicamente el tema del escándalo y sus consecuencias.

¹⁶² *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.308 “Nessuno nega che il pensiero oggettivo abbia la sua realtà; ma rispetto al pensiero, dove per l’ appunto è la soggettività che va accentuata, la oggettività è un fraintendimento.”

¹⁶³ Mc 10, 17-22

*todas las cosas se requiere pasión, porque es imposible estar existiendo y pensar en la existencia sin apasionarse;(...)*¹⁶⁴

De este modo, en primer lugar el pensador subjetivo debe ser capaz de *fantasía*, en otras palabras, es aquél que es capaz de encontrar lo maravilloso de la creación, su belleza y admirarse con ella. Es quien siendo un poco artista, poeta y loco, puede creer que la realidad es mágica y que el más grande mito de la historia, no sólo es una historia fascinante para niños, sino que es la clave de toda la realidad, la respuesta al anhelo de felicidad del hombre, y a la búsqueda de su razón. Por ende es un hombre capaz de mirar al *absurdo* con humor y aceptar con seriedad verdadera lo cómico que le ofrece la existencia, ya que *“El humor es el último estadio en la interioridad de la existencia antes de la fe”*¹⁶⁵

En segundo lugar el pensador subjetivo debe tener *sentimiento*, en otras palabras ha de tener una conexión con la realidad, con la existencia que lo rodea y en la cual está inmerso; no siendo un hombre abstracto sino que siendo un hombre que tiene los pies en la tierra con la mirada en el cielo, en lo eterno;

En tercer lugar el pensador subjetivo ha de ser *dialéctico*, ésta es la característica que unifica toda la persona del pensador subjetivo, dado que es la dialéctica la que permite el balance armónico del contrapunto entre todas las características del pensador y de la Paradoja con la que se relaciona. *“(...) el pensador subjetivo no es un poeta, aún si al mismo tiempo es un Poeta; no es un ético aún si al mismo tiempo es un Ético; pero es también Dialéctico y de este modo es esencialmente un existente a cuenta propia, mientras que la existencia del poeta no es esencial respecto de su poesía, y la del ético respecto a la doctrina, y aquella del dialéctico con respecto al pensamiento”*¹⁶⁶. De este modo, la característica dialéctica del pensador subjetivo le permite ser tanto negativo como positivo con respecto a la Verdad, dándole la capacidad de tener la certeza del

¹⁶⁴ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole* “(...) per un pensatore soggettivo si essigno fantasia, sentimento, dialéctica insieme a passione nell’ interiorità della la esistenza. Ma anzitutto e soprattutto passione, perché è impossibile esistendo pensare all’ esistenza senza essere presi dalla passione”

¹⁶⁵ *Ibidem* p.418 “L’humour è l’ultimo stadio nell’ interiorità della esistenza prima della fede”

¹⁶⁶ *Ibidem* p.452 “(...) Il pensatore soggettivo non è un poeta, anche se nello stesso tempo è un Poeta; non è un etico anche se nello stesso tempo è un Etico; ma è nello stesso tempo un dialettico ed è essenzialmente esistente per suo conto; invece l’ esistenza del poeta è inessenziale rispetto alla sua poesia, e così la esistenza dell’ Etico rispetto alla dottrina, e quella del dialettico rispetto al pensiero.” Mayúsculas agregadas por parte de la autora.

hecho y la in-certeza de la razón que le va a posibilitar dar el salto de la fe. En otras palabras, le permite ser poeta y ser cómico, puesto que le permite vivenciar el *pathos* de su razón y a la vez ver la comicidad en el absurdo al cual esta se está lanzando. Es la característica que le permite hacer el ejercicio de la doble reflexión que requiere la verdad subjetiva para dar a luz a la fe. En otras palabras es la dialéctica la que le permite a este pensador apropiarse de la verdad que desde toda la eternidad ha sido y es para él y es aquello por lo cual vivir y morir, el Puerto glorioso de su razón enamorada “*Más el verdadero pensador subjetivo existencial es siempre tanto negativo como positivo, y viceversa: él lo es fin cuando existe, no en una vuelta por todas en una quimérica mediación. (...) Él por tanto no es jamás un maestro, sino un discípulo; y en ser tanto negativo como positivo el es siempre un aspirante*”¹⁶⁷ y es esta aspiración amante llena de pasión por encontrar la *Isla de Jauja*¹⁶⁸ donde mora su amada Paradoja, la que nos lleva a la última y más importante característica del pensador subjetivo la *pasión*.

En cuarto y último lugar, pero no el menos importante, el pensador subjetivo, ha de tener *pasión*, esto quiere decir que el pensador subjetivo ha de tener interioridad, una interioridad rica y libre para interesarse en lo que la Paradoja le presenta, puesto que si no hay un interés infinito en responder a la pregunta sobre la Paradoja, la pregunta por la felicidad eterna, ¿cómo ésta pregunta podría plantearse de manera seria sin apasionarse? Esta es la cualidad del pensador subjetivo que lo distingue por antonomasia. Es aquél que ha comprendido que ha de comprenderse a sí mismo en su existencia y esto sólo puede ser cuando se ha relacionado con aquél que nos ha planteado, y quién nos hace ser, con Aquél que amándonos tanto ha entrado en el tiempo para darnos aquello que nosotros mismos hemos perdido a causa de elegir la no libertad; esto es la Felicidad eterna. “*Por esto la existencia del creyente es todavía más apasionada que aquella del filósofo griego (el cual aún para su ataraxia necesitaba un*

¹⁶⁷*Ibidem*, p.303 “Ma il vero pensatore soggettivo esistenziale è sempre tanto negativo come positivo, e viceversa: egli lo è fin quando esiste, non una volta per tutte in una chimerica mediazione. (...) Egli non è perciò mai un maestro, ma un discepolo, ed essendo sempre tanto negativo come positivo egli è sempre un aspirante.”

¹⁶⁸Cfr. Leonardo Castellani, *De Kierkegaard a Tomas de Aquino*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1973, p. 262-264 “Yo salí de mis puertos tres esquifes a vela Y a remo a la procura de la Isla Afortunada Que son trescientas islas, mas la flor de canela De todas es la incógnita que denominan Jauja (...)”

alto grado de pasión) porque la existencia da pasión, pero la existencia ligada a la Paradoja da el máximo de pasión”¹⁶⁹

De este modo, en resumen, podríamos decir que “*El pensador subjetivo no es un hombre ciencia: él es un artista. Existir es un arte. El pensador subjetivo es lo suficientemente esteta para que su vida tenga un contenido estético, lo suficientemente ético como para poder regularla, y lo suficientemente dialéctico como para poder dominarla con el pensamiento*”¹⁷⁰.

Sin embargo, aunque hemos analizado las actitudes que el pensador frente a la Paradoja puede tener con su razón, no hemos todavía desentrañado a la relación misma. De este modo en el próximo apartado analizaremos las dos posibilidades que tiene la razón frente a la Paradoja, los dos posibles desenlaces de este romance; estos son la *fe* y el *escándalo*.

3 La relación

3.1 El escándalo:

Para continuar con el contrapunto de nuestro autor, comenzaremos en forma dialéctica por la relación negativa que sostiene la razón del hombre con la Paradoja. Esta es, la que sostiene el pensador objetivo con la Paradoja; en otras palabras, la relación de aquél que ve a la Paradoja como absurdo porque le obliga a abandonar sus certezas, para lanzarse en pos de aquello que implica su propia pérdida, su propia pasión.

Antes de continuar, recordemos que la Paradoja implica un alto a la razón; esto es que, el encuentro con ella por parte de la razón implica un freno al continuo devenir del pensamiento. Pero este freno, no se produce de manera delicada, sino que la Paradoja al ser el Alto a la Razón implica un *choque* entre la razón y la Paradoja.

¹⁶⁹ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.454 “Perciò l’esistenza del credente è ancora più appassionata che non quella del filosofo greco (il quale aveva bisogno di un alto grado di passione) perché l’esistenza dà passione, ma l’esistenza legata al paradosso dà il massimo della passione”

¹⁷⁰ *Ibidem* p.452 “Il pensatore soggettivo non è un uomo di scienza: egli è un artista. Esistere è un arte. Il pensatore soggettivo è abbastanza esteta perché la sua vita abbia un contenuto estetico, abbastanza etico per poterla regolare, abbastanza dialettico per dominarla col pensiero.”

Ahora bien, nos dice Johannes Climacus acerca de una de las posibilidades de este choque: “*Si el choque no se realiza en la comprensión, entonces la relación es infeliz y a este amor infeliz de la razón (...), podemos llamarlo con más precisión: escándalo.*”¹⁷¹ Más correctamente, el escándalo es el tropiezo de la razón con la piedra de la Paradoja y su consiguiente caída. Pero ¿Por qué se produce esta caída? ¿Por qué la razón no puede seguir simplemente andando? En primer lugar, para responder a esta pregunta que implicará, no sólo este aspecto, sino también la *desesperación*; comenzaremos por decir con Johannes Anticlimacus que el escándalo al ser la relación infeliz de la razón con la Paradoja es en un principio una “(...) *Admiración desgraciada, emparentada pues con la envidia, pero con una envidia que se dirige contra nosotros mismos, y más aún que contra nada se encarniza tanto como contra ella misma. En su mezquindad, el hombre natural es incapaz de otorgarse lo extraordinario que Dios le destinaba: por eso se escandaliza.*”¹⁷² El pensador objetivo se escandaliza de la posibilidad de su propia salvación y felicidad eterna, por que para ello debería ceder ante la Paradoja y dejar de intentar aprehenderla con su sola razón. No comprende que a la Paradoja se la puede conocer, pero no domesticar al propio arbitrio; por ello como aún él la ama, despechada, la razón del pensador objetivo decide admirar a la Paradoja en sentido contrario, esto es envidiándola. De este modo la envidia es una especie de admiración, pero una admiración que se lamenta y se entristece, puesto que no posee aquello que el otro sí posee. Esa tristeza causada por la envidia se va convirtiendo con el correr del tiempo en odio, un odio tal que se desea eliminar al otro que posee aquello que no se puede poseer, debido a esto, es a la vez un amor mal entendido, un amor en reversa: “*La admiración es un feliz abandono de uno mismo; la envidia una desgraciada reivindicación del yo.*”¹⁷³ Y esto es justamente lo que es el escándalo, es el despecho de la razón frente a la paradoja. Es el eco del amante despechado frente a la amada que lo rechaza, pues al fin y al cabo lo único que ama es a sí mismo, y por eso no puede en ningún sentido alcanzar a la amada. El escándalo, en virtud de la Paradoja y sólo de ella, decide cerrarse y así sufre el rechazo de la Paradoja.

¹⁷¹ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 61

¹⁷² Søren Kierkegaard, *Tratado de la desesperación*, Leviatán, Bs.As., 2005, p. 119.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 120.

Así, la razón escandalizada es razón cerrada ante lo maravilloso, ante el instante; razón que al no comprender lo que la sobrepasa decide rechazarlo, puesto que si el hombre al que pertenece esta razón “(...) *se escandaliza, es que la cosa es demasiado elevada para él, que ella no puede entrar en la cabeza, que él aquí no puede hablar con franqueza y he aquí por qué le es necesario hacerla a un lado, convertirla en la nada, en una locura, en una estupidez, tal es el peso con que parece ahogarle.*”¹⁷⁴ Así la razón acalla su herida amorosa de despecho, convirtiendo a la paradoja en absurdo, desechándola, convirtiéndola en inverosímil, consolándose a sí misma con su propia verosimilitud.

Sin embargo la posibilidad de escándalo, de encontrar la piedra de tropiezo, puede residir en varios ángulos de la Paradoja y no solamente en un aspecto, nos va a aclarar Johannes Anticlimacus; de este modo el escándalo puede ser esencial o in-esencial. La primera posibilidad de escándalo es aquella que no depende del paso del tiempo y se relaciona directamente con la doble naturaleza de la Paradoja Divina y Humana; “*El escándalo en sentido estricto, el escándalo κατ’ἐξοχήν , se refiere al Hombre-Dios y tiene dos formas: una en dirección hacia arriba, en sentido ascendente, en la que se escandaliza del hecho de que un hombre singular diga que es Dios, actúe o hable en manera que revele a Dios (...); la otra es cuando el escándalo es en dirección del abajamiento, en el sentido de que aquél que es Dios, sea aquél hombre humilde que sufre como tal(...)*”¹⁷⁵ En cambio la última tiene que ver con aquello que no hace a la esencia de la Paradoja, sino a su hechura temporal y esto es lo referente a Cristo como hombre singular en contra del orden establecido: “*Sin embargo la Escritura habla de un escándalo más con respecto a Cristo y su posibilidad reside en un pasado histórico. De hecho este escándalo no se refiere a Cristo como Cristo, como Hombre-Dios (siendo este el escándalo esencial, del cual su doble forma subsistirá en el tiempo, mientras que*

¹⁷⁴*Ibidem*, p. 119

¹⁷⁵*Esercizio del cristianesimo*, p.731 “Lo Scandalo nel senso più stretto, lo scandalo κατ’ἐξοχήν, se riferisce dunque all’uomo-Dio e ha due forme: una è in direzione nel senso dell’elevatezza quando ci si scandalizza dal fatto che un uomo singolo dica di essere Dio, agisca o parli in maniera che riveli Dio(...); l’altra quando lo scandalo è in direzione dell’abbassamento, nel senso che colui che è Dio, è quell’uomo umile che soffre come un umile(...)”

haya fe), sino que se refiere a Él como un hombre singular puro y simple que entra en conflicto con el orden establecido (...)"¹⁷⁶ .

3.1.1 *La posibilidad de escándalo en referencia a Cristo como hombre singular en contra del orden establecido:*

Empecemos entonces por la periferia para luego llegar al núcleo del escándalo. Esta última posibilidad de escándalo está directamente relacionada con el ansia de certezas del pensador objetivo. Este pensador pretende que la seguridad del pensamiento abarque el todo de la existencia, por ello lo que hará será divinizar el orden establecido, de manera que ya no haya posibilidad de inseguridad o en otras palabras, algo que obligue a este pensador a ir en busca de respuestas como singular existente. De esta manera, el pensador objetivo, busca eliminar de la existencia toda posibilidad de un *pathos* que le pueda causar la necesidad de replantearse a sí mismo y conocerse en la existencia.

De este modo, este pensador no sólo pretende eliminar la pasión de su interioridad, sino que también del mundo que lo rodea "*La divinización del orden establecido es la mundanización de todo. El orden establecido puede tener plenamente razón en lo que respecta a las cosas temporales, y puede conllevar la necesidad de unirse a él y contentarse con la relatividad, etc. Pero de este modo se terminará por mundanizar también la relación con Dios, queriendo que esta relación se contente con una cierta relatividad, que no haya nada esencialmente distinto del puesto de uno en la vida, etc..., mientras que la relación con Dios debe ser para el individuo la realidad absoluta y es propiamente esta relación con Dios la que ha de volver oscilante todo orden establecido.*"¹⁷⁷ De este modo el pensador objetivo construye su, también, objetivo orden sobre el mundo, confundiendo el devenir de lo temporal con la seguridad de lo eterno. Así eran los fariseos en la época de Jesús y lo serán todos los pensadores objetivos que vivan 1800 o 2000 años después o antes. Su búsqueda de certezas

¹⁷⁶*Ibidem*, p.732 "Ma la Scrittura parla ance d'un scandalo su Cristo e la sua possibilità recide in passato storico. In fatti questo non si riferisce a Cristo come Cristo, come Uomo-Dio,(questo è lo scandalo essenziale, la cui duplice forma sussisterà quanto il tempo, fin quando non sarà tolta la fede), ma a lui come a un uomo semplice che entra in conflitto con l'ordine stabilito(...)."

¹⁷⁷*Ibidem* p.735 "La divinizzazione dell'ordine stabilito è la mondanizzazione di tutto. L'ordine stabilito può avere pienamente ragione per ciò che riguarda le cose temporali; qui bisogna unirsi a esso, accontentarsi delle relatività ecc. Ma così si finisce per mondanizzare anche il rapporto a Dio, si vuole ch'esso si accordi con una certa relatività , ch'esso non si differenzi essenzialmente in nulla dalla propria posizione nel mondo, ecc..., mentre il rapporto a Dio dev'essere per il singolo la realtà assoluta ed è proprio questo rapporto a Dio che deve rendere oscillante ogni ordine stabilito."

absolutas los compele a querer objetivar todo, incluso el mundo que los rodea, erigiendo al orden mundial como su nuevo dios. Y es justamente esta necesidad lo que causa el escándalo: esto es, cuando un hombre singular les recuerda que lo importante es la interioridad, que la verdad es la interioridad, la subjetividad “*Cada vez que un testigo de la verdad transforma la verdad en interioridad (siendo justamente esta la misión esencial del testigo de la verdad); cada vuelta que un genio original interioriza la verdad: He aquí al orden establecido pronto a escandalizarse de aquél*”.¹⁷⁸ En este caso el escándalo, como habíamos dicho, no tiene que ver con la esencia de la Paradoja, esto es, su doble naturaleza de Hombre Dios, sino que con el Hecho de que este hombre simple y humilde de Nazareth, se haya atrevido a romper los esquemas tan prolijamente establecidos por los pensadores objetivos de su época. Sin embargo, como vimos, esta conducta no se aplica sólo con respecto a Jesús, sino que tiene que ver con el deseo de seguridad y objetividad que poseen los pensadores objetivos y se repetirá con cualquiera que a imagen de Cristo intente devolver la subjetividad a quienes se han esforzado tanto por ser objetivos.

No obstante, con respecto a la Paradoja, éste es el comienzo del escándalo esencial, ya que Jesús de Nazareth, no es solamente una ocasión de escándalo más, para salir de las estructuras y volver a la interioridad, como Sócrates lo fue para la Atenas del siglo V a.C.; sino que Cristo es la ocasión y la condición de escándalo, porque este hombre singular no es solamente un hombre más, sino que a la vez es Dios que ha venido para salvar al hombre; y he aquí la piedra de tropiezo principal; la locura para griegos y el escándalo para los judíos¹⁷⁹.

Así es como la razón del hombre se puede escandalizar con respecto a la esencia de la Paradoja por dos motivos diferentes y estos están relacionados con las certezas que el pensador objetivo quiera conservar en su razón al momento de encontrarse con la Paradoja.

3.1.2 *La posibilidad de escándalo ascendente en referencia al Hombre-Dios:*

¹⁷⁸ *Ibidem*, p.733 “Ogni volta che un testimone della verità trasforma la verità in interiorità (e tale è il compito essenziale dei testimoni della verità), ogni volta che un genio originale interiorizza la verità: ecco l’ordine stabilito pronto a scandalizzarsi di lui.”

¹⁷⁹ Cfr. 1Cor. 1, 22.

En primer lugar está la posibilidad de escándalo en sentido ascendente, el cual es el escándalo que afecta a la razón del pensador objetivo, en lo que se refiere a que un hombre singular actúe o hable como si fuese Dios y diga de ser Dios. En otras palabras este escándalo con respecto a la síntesis paradójal de Hombre-Dios hace hincapié en la determinación divina de la paradoja, en el hecho de que ese hombre, Jesús de Nazareth, sea Dios.

Y ¿cómo sucede este escándalo? En primer lugar en referencia a los milagros: ¿son, acaso, éstos una prueba contundente de que ese hombre que los realiza es Dios? Dice Anticlimacus: *“El milagro no puede probar nada; puesto que si tú no crees que aquel que los realiza es aquel quien dice ser, niegas el milagro. El milagro te puede llamar la atención, ahora estás en tensión, el escándalo o la fe, depende de tu elección, es tú corazón el que debe manifestarse.”*¹⁸⁰ De este modo vemos que las acciones de este hombre singular harán referencia a quien es, pero la decisión resta con el corazón de quien lo contempla. En otras palabras, dependerá de la voluntad del pensador, permanecer objetivo haciendo caso a aquello que se tiene en frente, esto es este hombre singular, o volverse subjetivo y abandonar la certeza por la fe en que quien está realizando aquellos portentos es Dios como estas maravillas estarían mostrando *“La contradicción en la cual reside la posibilidad de escándalo, está en ser un hombre singular, de humilde condición, y a la vez, actuar en dirección a mostrar que se es Dios”*¹⁸¹.

Sin embargo, el corazón del pensador objetivo, preso de todas sus certezas se vuelve de piedra y se escandaliza frente a la posibilidad de que ese hombre que hace milagros sea Dios. Sin embargo, como si no fuese suficiente con los milagros anteriormente hechos, este hombre singular, y de humilde condición, alega que quien no come de su carne y bebe de su sangre no tendrá vida eterna. De este modo, en segundo lugar, y quizás el más terrible de la posibilidad de escándalo ascendente, que conlleva la paradójal persona de Cristo, se encuentran estas palabras pronunciadas por él *“Yo soy el*

¹⁸⁰ *Esercizio del cristianesimo*, p.738 “Il miracolo non può provare nulla; poiché se non credi ch'egli è colui che dice di essere, tu neghi il miracolo. Il miracolo può rendere attenti: ora tu sei in tensione, lo scandalo e la fede dipendono della tua scelta, è il tuo cuore che deve diventare manifesto.”

¹⁸¹ *Ibidem*, p.738 “La contraddizione in cui risiede la possibilità dello scandalo, è di essere un uomo singolo, uno di umile condizione, e poi agire in direzione di essere Dio.”

pan de vida. Vuestros padres comieron el maná en el desierto, y están muertos. Este es el pan que desciende del cielo, para que el que de él comiere, no muera. Yo soy el pan vivo que he descendido del cielo: si alguno comiere de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo daré es mi carne, la cual yo daré por la vida del mundo.”(Jn. 6, 48-51) Si ya el pensador objetivo, tenía dificultades en soltar las piedras que ahogaban la buena noticia en su corazón, frente a este discurso ya no pretende siquiera soltarlas. La respuesta a la pregunta de Lessing se encuentra en la Paradoja de comulgar del cuerpo de Dios que es este hombre particular. Aquí la posibilidad de escandalizarse está en uno de sus más grandes clímax, porque este hombre “(...) *del modo más paradójal posible, repite que se trata de su carne y de su sangre. Dice que solamente aquel que come su carne y bebe su sangre, resucitará en el último día: esto es ciertamente un declararse Dios de un modo totalmente categórico*”¹⁸² y esto es suficiente para romper con todos los esquemas que de manera objetiva se pudiesen trazar.

No obstante, no debemos dejar de lado, aquello que había dicho Johannes Climacus de la Paradoja, que para que se dé el instante, el maestro debe ser capaz de recrear al discípulo¹⁸³, en otras palabras de perdonarle los pecados, de borrarlos. La remisión de los pecados es el tercer y último escándalo posible en sentido ascendente “*Perdonar los pecados, significa de la manera más resoluta un pronunciamiento de ser Dios.*”¹⁸⁴ Puesto que ¿quién es aquél para devolverle la vista al ciego, a aquel que vendió su libertad por un plato de lentejas? Sólo aquel que ha creado al hombre puede restituirlo, y hacer que vuelva a ser, que pase del no ser la verdad a no ser la verdad. Y ciertamente la razón se escandaliza al llegar a la conclusión de que quien ostenta semejante poder es ese hombre humilde y singular, pobre y crucificado.

Y de este modo, ya tenemos una pista de lo que será el siguiente escándalo. No ya en este sentido ascendente, sino en sentido descendente, porque ¿cómo el Altísimo se puede rebajar hasta pelear con el hombre y ser uno más también?

3.1.3 *La posibilidad descendente de escándalo en referencia al Dios –Hombre:*

¹⁸²*Ibidem*, p.740 “(...) nel modo più paradossale possibile, ripete che si tratta della sua carne e del suo sangue. Dice che solo colui che mangia la sua carne e beve il suo sangue, risusciterà l'ultimo giorno: questo è certamente un dichiararsi Dio con l'espressione più categorica.”

¹⁸³Cfr. En éste capítulo p. 46

¹⁸⁴*Esercizio del cristianesimo*, p.741 “Rimettere i peccati significa, nella maniera più risoluta, un pronunciamiento come se si fosse Dio.”

Ahora bien, puede darse que nuestro pensador objetivo, llegue a la posibilidad de plantearse que Dios puede hacerse hombre; dentro de la lógica de este planteo, Dios al ser hombre, no sería un hombre cualquiera, ni mucho menos alguien capaz de sufrir y conocer la derrota. Dios al hacerse hombre será el superhombre. Por ende, el que Dios se humille hasta la muerte y una muerte de Cruz¹⁸⁵, está fuera del alcance lógico del razonamiento de este pensador objetivo. Sin embargo la lógica divina no es la lógica humana, y ahí reside *“El escándalo en el sentido de la humillación: esto consiste en que Él, el Altísimo, el Unigénito del Padre, deba sufrir de aquel modo y ser abandonado, quedar impotente, y en las manos de sus enemigos.”*¹⁸⁶

Es así que ante este hecho Paradojal de la Encarnación y sus distintos aspectos, el pensador objetivo renuncia a la Paradoja, porque la encuentra en todo sentido como presa por el absurdo y hecha por este. Cuando el pensador objetivo elabora la pregunta de Lessing, se le responde de una manera que requiere, como el mismo Lessing decía, un salto hacia otro nivel, una segunda reflexión dialéctica como dirá Johannes Climacus. De este modo, la razón escandalizada se cierra a la paradoja pues el abrirse ante ella, ante su pasión, significaría su propia pérdida. Significaría en algún sentido su muerte, pues la paradoja la sobrepasa, la desborda, deslumbrándola. Y como dijimos antes, esta razón no está dispuesta a perderse, a abandonar sus certezas y seguridades. Se ama tanto a sí misma que no es capaz de entregarse, ni siquiera a aquello a lo que irónicamente más ama. Es así que termina negándose a aquello que significa su pérdida, y dado que es aquello que ama, en cierto sentido responde despechadamente trasformándolo en locura, en absurdo. Sin embargo, la paradoja se encuentra, al ser la amada, un paso más adelante que ella, puesto que la razón no se da cuenta de que la exigencia misma de la paradoja, es ese desborde de la razón, ese deslumbramiento de la vista, que es justamente el absurdo y la locura a la cual se la ha relegado. Es por este motivo que el escándalo es sólo un reflejo inverso, un eco de la misma paradoja¹⁸⁷. Dice

¹⁸⁵Cfr, Fil. 2, 7-8.

¹⁸⁶*Esercizio del cristianesimo*, p.742 “Lo scandalo nel senso dell'umiliazione; esso consiste in questo ch'egli, l'Altissimo, l'unigenito del Padre, debba soffrire a quel modo de essere abbandonato, impotente, nelle mani dei nemici.”

¹⁸⁷Cabe la aclaración de que Paradoja y Misterio se refieren a la Razón iluminada por la Fe y que el absurdo es el reflejo de la paradoja en la razón escandalizada ante lo que la sobrepasa. El Absurdo, en otras palabras, es el reflejo de la Paradoja en la razón racionalista.

pues al respecto Kierkegaard: *“La expresión del escándalo es que el instante es locura, que la paradoja es locura, con lo cual la exigencia de la paradoja consiste en que la razón sea un absurdo, aunque ahora suena como un eco de un escándalo.(...) El escándalo queda por tanto fuera de la paradoja y el motivo es quia absurdum. Sin embargo la razón no lo ha descubierto;(…) La razón dice que la paradoja es el absurdo, pero eso no es más que una parodia, puesto que la paradoja es ciertamente paradoja quia absurdum. El escándalo queda fuera de la paradoja y conserva la verosimilitud, mientras que la paradoja es lo más inverosímil.”*¹⁸⁸

De lo dicho anteriormente, podemos concluir que la posibilidad de escándalo no es algo que corresponde solamente al pensador objetivo ya que *“(…) aquél que cree, ha debido pasar primero a través de la posibilidad de escándalo para poder llegar a creer”*¹⁸⁹ De este modo, siguiendo el carácter dialéctico de nuestro autor, teniendo presente el escándalo, la triste pasión de la razón, y habiéndolo atravesado, pasaremos a hablar de la feliz pasión de la razón frente a la paradoja, pues *“(…) en aquella pasión feliz, a la que todavía no hemos dado nombre, la diferencia está en el buen entendimiento con la razón. Conviene que haya diferencia para que exista unión en un tercero, pero la diferencia era precisamente ésta: que la razón renunció a sí misma y la paradoja se abandonó a sí misma (halb zog sie ihn, halb sank er hin) y la inteligencia se halla en aquella feliz pasión (...).”*¹⁹⁰ En otras palabras, luego de escuchar el eco de la paradoja, en contrapunto oiremos la melodía principal, esto es la Fe.

4 La fe

Llegamos de nuevo al *clímax* de nuestra sinfonía, al límite del barranco que nos planteó la pregunta de Lessing, asistimos ahora al encuentro del pensador subjetivo con la Paradoja, en otras palabras nos encontramos ante la feliz pasión de la Razón.

Esta vez, la razón, en vez de escandalizarse, ha decidido humillarse ante lo maravilloso, y ceder ante la Paradoja. Y así asistimos al *instante* feliz en que la razón se entrega a su Amado y cumple su llamado: *“Si la paradoja y la razón se chocan en la común comprensión de su diferencia, el choque será tan feliz como la comprensión del*

¹⁸⁸ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, pp. 63-64.

¹⁸⁹ *Esercizio del cristianesimo*, p.740 *“(…) colui che crede, ha dovuto per arrivare a credere passare attraverso la possibilità dello scandalo.”*

¹⁹⁰ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 65.

*amor, feliz en la pasión (...)*¹⁹¹, resultando en un tercero, ese tercero es la feliz pasión de la razón: la *fe*.

La razón en este caso, es la propia del discípulo, que se ha encontrado en el *instante* frente a la paradoja y la ha aceptado, resignándose a sí mismo para ganar a la amada “¿Y cómo entra el discípulo en relación con la paradoja? Porque no afirmamos que deba comprender la paradoja, sino sólo que entienda que eso es la paradoja. Ya hemos mostrado cómo acontece: cuando la razón y la paradoja chocan felizmente en el instante, cuando la razón se aparta a un lado y la paradoja se abandona a sí misma; y lo tercero en que esto acontece (...) es aquella feliz pasión a la que ahora deseamos dar un nombre (...). Le llamaremos *Fe*”¹⁹². De esta manera la fe es resignación, y por ende es confianza en Dios que sale al encuentro del discípulo, como Paradoja. He aquí el máximo grado de confianza en Dios, que implica dar el salto más allá de la naturaleza de nuestra razón creada, implica el coraje de realizar el movimiento de la fe. Pero ¿qué implica realizar el movimiento de la fe?

En un primer momento podemos señalar que la razón, ha de encontrarse con el escándalo, eco de la paradoja, y reconocer en él a la Paradoja misma: “*La posibilidad de escándalo no se puede evitar, y tú la debes atravesar: no te puedes salvar de esto, más que de una manera: Creyendo*”¹⁹³ Estas palabras de *Johannes Anticlimacus* hacen eco con la imagen que da *Johannes de Silentio*, en *Temor y Temblor* acerca del movimiento de la Fe: “*Así pues todas estas cosas terribles, tanto las reales como las imaginadas, las he visto con mis propios ojos y las he hecho frente con valor, pero sé muy bien que mi valor no es el coraje de la fe, ni se le parece en nada. Porque no puedo hacer el movimiento de la fe, no puedo cerrar los ojos y lleno de confianza, arrojarme en el absurdo.*”¹⁹⁴ Así señalado por *Silentio* el movimiento de la fe es el salto, que ha de superar el escándalo y así lanzarse en pos del amado que es la Paradoja. Sin embargo, ante lo dicho, caben todavía algunas aclaraciones más acerca del movimiento propio de la fe, de la mano de este silencioso pseudónimo.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 61

¹⁹² *Ibidem*, p. 70

¹⁹³ *Esercizio del cristianesimo*, p. 739 “La possibilità dello scandalo non si può evitare e tu la devi attraversare: non puoi salvarti da esso che in un modo: col credere”

¹⁹⁴ *Temor y temblor*, p. 41.

La fe, dice el autor de *Temor y Temblor*, es un movimiento de ida hacia lo infinito y vuelta a aterrizar en lo finito, siempre en virtud del misterio, de la paradoja, de aquello que supera o deslumbra la razón, sin por eso perder de vista el suelo de lo finito cuando se realiza el salto hacia lo infinito, “*pues el movimiento de la fe ha de hacerse constantemente en virtud del absurdo y sin perder por ello - cosa que no ha de olvidarse nunca, ya que es inseparable de tal movimiento- el mundo finito, sino conquistarlo de una manera total y plenaria*”¹⁹⁵ Ahora bien, cabe ahora preguntarnos ¿cuáles son los componentes de este movimiento que va de lo finito a lo infinito y vuelta? En primer comenzaremos por aquello que hemos de abandonar al saltar, en otras palabras el comienzo será a partir de la *resignación infinita*. Si tenemos en cuenta que la fe es un salto, la resignación infinita será como el movimiento de agacharse para tomar impulso al saltar, sobre esto nos dice *Johannes de Silentio* “*La resignación infinita es el último estadio que precede inmediatamente a la fe, de suerte que no tiene fe todo aquel que no haya hecho ese movimiento previo*”¹⁹⁶. Resignamos nuestra razón ante el misterio, ante la paradoja, en un movimiento hacia lo infinito, para luego volver a recuperarla en un movimiento de vuelta, hacia lo finito. De este modo, describe *Johannes de Silentio* al caballero de la Fe: “*Se resignó infinitamente a todo y lo pudo recobrar de nuevo gracias al absurdo. Realiza incesantemente el movimiento del infinito, pero lo lleva a cabo con una corrección y una seguridad tales que expresa siempre lo finito sin que por un solo instante deje entrever la existencia de otra cosa.*”¹⁹⁷

Sin embargo, además de la humildad, hay algo previo al tomar impulso para saltar que es la voluntad de saltar. Ésta se la obtiene mediante el *asombro*, sólo aquello que nos asombra nos va a llamar tanto la atención, para que la voluntad realice el salto en un intento de alcanzarlo. Lo mismo sucede con la Paradoja¹⁹⁸: es el asombro ante la Paradoja lo que impulsa al pensador subjetivo que pleno de pasión, dialéctica y fantasía junta sus fuerzas para saltar. Al respecto dirá *Johannes de Silentio*: “*No puedo comprender a Abraham ni, en cierto sentido, aprender nada de él sin asombro. Si*

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 45

¹⁹⁶ *Ibidem*, p.55

¹⁹⁷ Søren Kierkegaard, *Temor y temblor*, digitalizado por www.libordot.com, p. 35.

¹⁹⁸ Recordemos que habíamos dicho que el escándalo era un asombro mal entendido, una envidia.

alguien espera que le bastará con considerar el curso de esta historia para poder ingresar con mayor facilidad en la fe, se está engañando a sí mismo y tratando de engañar a Dios en lo concerniente al primer movimiento de la fe; se pretende sacar de la paradoja un saber de la vida, y es posible que alguno lo logre, pues nuestra época no se detiene junto a la fe ni en ese milagro suyo capaz de transformar el agua en vino: va más allá y convierte el vino en agua.”¹⁹⁹

Sin embargo la fe de la que habla *Johannes de Silentio* no está completa al referirse sólo a Abraham, en otras palabras, al referirse a una paradoja y no a la Paradoja, recordemos que Abraham es sólo una ocasión para hacer un alto a la razón y no el Alto total a la razón. Entonces, ¿cuál es el real Absurdo? Responde Johannes Climacus recordándonos el escándalo: “¿*Qué cosa es el absurdo? El absurdo es que la verdad eterna es devenida en el tiempo, que Dios devino, nació, creció etc; es devenido del todo como cualquier hombre, sin que se lo pueda distinguir de otro hombre; (...) la fe en sensu strictissimo, como se desarrolló en las Migajas, se refiere al devenir.*”²⁰⁰ Así *Climacus*, armando la base del contrapunto de esta sinfonía, nos señala que el objeto de la fe es aquello mismo que produce el escándalo: “*El objeto de la Fe es la realidad de Dios en la existencia, esto es, como un singular, en otras palabras, que Dios ha existido como un hombre singular*”²⁰¹ Así la razón se encuentra frente a la Paradoja del Dios encarnado, de la eternidad devenida temporal, frente al abismo insondable de la Sabiduría Divina, que parece locura para los paganos y escándalo para los judíos²⁰². Sin embargo, el pensador subjetivo no se intimida ante la Paradoja, ya que es el único capaz de ver la existencia de manera apasionada, siendo lo suficientemente serio como para responder a su llamado interior a la felicidad eterna y lo suficientemente poseedor de humor y fantasía como para enfrentar lo que es locura para el pensador objetivo y realizar el salto que lo llevará a cambiar de plano.

¹⁹⁹*Temor y Temblor*, p.33

²⁰⁰*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.372 “Cos’è l’assurdo? L’assurdo è che la verità eterna è divenuta nel tempo, che Dio è divenuto , è nato, è cresciuto ecc.: è divenuto del tutto come qualsiasi uomo, senza distinguersi da un altro uomo; (...) la fede sensu strictissimo, come è stato sviluppato nelle Briciole, si riferisce al divenire.”

²⁰¹*Ibidem*, p.438 “L’oggetto della fede è la realtà di Dio nell’esistenza, cioè come un singolo, cioè che Dio è esistito come un singolo uomo”

²⁰²Cfr. 1Cor 1, 21-24

De este modo, la respuesta a la pregunta de Lessing, parte esencial que anima nuestra investigación y el planteo de nuestro autor, se encuentra en este cambio de plano que implica la fe: “*Así comprendido, el pasaje mediante el cual un hecho histórico y su situación se vuelven decisivos para la salvación eterna es una μετάβασις εἰς ἄλλο γένος (...)*”²⁰³ cambio de plano que implica la decisión del discípulo frente a la Paradoja “*¡Detente ahora! Mas ¿qué es aquello ante lo cual debo detenerme? Ante Aquello que en el mismo instante lo transforma todo infinitamente (...) Él es la paradoja, y es objeto de fe, (...) En otras palabras, Él hace resaltar, que en la relación con Él, lo que valen no son las pruebas, no se va hacia Él por ellas, las pruebas sirven al máximo para atraer la atención así el hombre en ese momento se puede plantear la cuestión: ¿Quieres creer o escandalizarte? (...)*”²⁰⁴

No obstante, todavía nos faltan algunas preguntas por retomar y responder: ¿Cuál es el momento en el que el discípulo se encuentra con la Paradoja? ¿Cómo es que el pensador subjetivo se encuentra con Dios en el tiempo? ¿De dónde surge el punto de partida temporal para la eternidad?

La respuesta, ya entrevista cuando tocamos el tema de la Paradoja, es el *instante*, la intersección en *cruz* de la realidad, el punto en que lo eterno se hace temporal, y lo temporal se hace eterno, pues Dios sale al encuentro del hombre, Misterio que sobrepasa el límite de la humana razón, “*si no hubiese venido Dios mismo, todo hubiese permanecido en el plano de lo socrático, no tendríamos el instante y habríamos perdido la paradoja*”²⁰⁵. De este modo, el punto temporal donde comienza la eternidad, es el *instante* en que la razón se encuentra con la Paradoja, momento en el cual hace su opción entre creer o escandalizarse.

²⁰³ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.311 “Così compreso, il passaggio mediante il quale un fatto storico e la sua situazione diventano decisivi per una salvezza eterna è una *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος (...)*”

²⁰⁴ *Esercizio del Cristianesimo*, pp. 702, 704, 738. “Fermati! Ma a cosa devo fermarmi? A ciò che nello stesso momento trasforma infinitamente tutto. (...) egli è il paradosso, è oggetto di fede (...) In altre parole, egli fa risaltare che in rapporto a lui ciò che conta non sono le prove, che non si viene a lui per tramite loro, che non si diventa cristiani con un passaggio diretto, che le prove servono al massimo per attirare l’attenzione così che l’uomo può da quel momento porsi la decisione: vuoi credere o scandalizzarti?”

²⁰⁵ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 67.

Ahora bien, con respecto a esta situación podemos ver que el encuentro con el Maestro que es capaz de darle la ocasión y la condición para creer y salvarse, se da en el tiempo, sin embargo, de nuevo nos preguntamos ¿cómo es que se da este encuentro si la Encarnación del Verbo, Paradoja del Cristianismo, se dio en otro tiempo? ¿Acaso podríamos distinguir entre discípulos de primera y de segunda mano? Si esto es así, ¿cómo es que Johannes Anticlimacus dice "(...) *esta contemporaneidad es la condición de la fe o más exactamente es la definición de la fe.*"²⁰⁶? ¿Qué es lo que hace que como dijéramos previamente "*todo discípulo de Cristo ha de ser contemporáneo, pero no todo contemporáneo es discípulo de Cristo*"²⁰⁷? En otras palabras, para mejor definir la fe, lo que buscamos es la diferencia entre el pensador objetivo y el subjetivo; esto es *la decisión tomada en el instante*. Para el pensador subjetivo, discípulo amante, poseedor de la razón enamorada, "*¡La novedad de día es el comienzo de la eternidad!*"²⁰⁸ su ardiente deseo: es la Paradoja, su fin absoluto: la felicidad eterna; Y es por eso que la razón, cual Psique enamorada, salta en los brazos del alado Viento para encontrarse con su Paradójico Amado, con el cual sólo puede enlazarse en nupcial unión si rindiéndose ante tan paradójica hermosura, velada por las sombras nocturnas, cree en Él. Pues no es coincidencia que las sombras nocturnas velen al Amado, ya que es la in-certeza, como habíamos visto, el pedagogo certero de la fe. Esto es porque el Amado no quiere anular la libertad de su amada Psique. Este Dios enamorado quiere que el discípulo sea libre de elegir, y para poder ser libre de elegir, el discípulo ha de poder realizar la doble reflexión que implica la fe, ha de poder apropiarse para sí la Verdad de la Paradoja, por ello la Paradoja lleva el velo de las sombras nocturnas que mantiene su naturaleza en el secreto; *Johannes Climacus* sobre esto dice: "*El hecho de que el conocimiento no se pueda transmitir directamente, porque lo esencial en el conocimiento es la apropiación, hace que la comunicación se vuelva un secreto para cualquiera que no tenga adentro suyo una doble reflexión similar al modo en que la tiene el que transmite la comunicación; pero el hecho de que esa sea la forma esencial de la Verdad, hace que*

²⁰⁶ *Esercizio del cristianesimo*, p.695 "(...) questa contemporaneità è la condizione della fede, o più esattamente essa è la definizione della fede."

²⁰⁷ Cfr. *La paradoja como Verdad* p.51 (capítulo III de esta segunda parte)

²⁰⁸ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 69

ésta no pueda ser dicha de otro modo”²⁰⁹. Esta apropiación de la Verdad depende del velo que lleva sobre sí la Paradoja, velo que deja en libertad al discípulo para decidir en el momento que se le da la ocasión y la condición, ya que de no haber libertad, no hay amor, y de no haber amor, no hay deseo, y sin deseo no hay pasión y sin pasión no hay un interés infinito en la propia salvación, que es lo que lleva, en un principio, al discípulo a tomar en serio su relación con la Paradoja.

Sin embargo, retomando el *instante*, ¿es este suficiente para toda una vida? En otras palabras, ¿es que se llega a ser cristiano de un momento a otro, o es una tarea de toda la vida? ¿Ser cristiano es de una vez para siempre o es el continuo vivir en una tensión dialéctica en virtud de la Paradoja?

Nótese que hemos señalado que la pregunta por la propia felicidad, o salvación eterna es lo que lleva *en un principio* a la pregunta por la Paradoja, esto es a la pregunta de Lessing; este comienzo es lo que *Johannes Climacus* haciendo honor a su nombre señala, como la religiosidad A, la religiosidad de la interioridad, que comienza por preguntarse por la felicidad eterna y termina por el reconocimiento de la propia culpa, es el momento del *pathos* por excelencia, pero que no necesariamente es cristiano, ya que es el comienzo de la interioridad: “*La religiosidad A es la dialéctica de la interiorización; ésta consiste en la relación que se tiene con la felicidad eterna y que no está condicionada con respecto a ninguna otra cosa, ésta es la interiorización dialéctica de la relación, y está condicionada solamente por la interioridad que es dialéctica.*”²¹⁰ Esta religiosidad es un mirar apasionado hacia la propia interioridad, pero no tiene todavía una relación directa con la paradoja absoluta, dado que todavía no ha cambiado de plano, por eso es que “*La religiosidad A puede encontrarse en el paganismo y dentro del cristianismo puede existir en aquél que no es decisivamente*

²⁰⁹ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 300 “Il fatto che la conoscenza non si può esprimere direttamente, perché l'essenziale nella conoscenza è precisamente l'appropriazione, fa che essa diventa un segreto per ognuno che non ha in se stesso la riflessione doppia allo stesso modo; ma il fatto che ciò sia la forma essenziale della verità fa sì che questa non può essere detta in altro modo.”

²¹⁰ *Ibidem* p.569 “La religiosità A è la dialettica dell'interiorizzazione; essa consiste nel rapporto a una beatitudine eterna non condizionata da un qualche cosa, è la interiorizzazione dialettica del rapporto, e quindi condizionata soltanto dall'interiorizzazione ch'è dialettica.”

crisiano, sea este bautizado o no.”²¹¹ En este punto, todavía la razón no ha renunciado a sí misma, y se mantiene a salvo en el plano de la inmanencia. Con todo, la Paradoja no deja de seguir interpelando al discípulo: ¿Crees o te escandalizas? Es que “*El cristianismo no quiere contentarse con ser un desarrollo al interno de la naturaleza humana; un tal empeño sería bien poca cosa para ofrecer a Dios. Este no quiere siquiera ser la Paradoja, que poco a poco se va comprendiendo, ya que el martirio de la Fe (crucificar la propia razón), no es el martirio de un momento, sino justamente el que tiene una duración continua*”²¹². Así la dialéctica es elevada a la segunda potencia, requiriendo que la posibilidad de escándalo se mantenga siempre, y que por lo tanto el asombro sea constante. De este modo la *religiosidad B* es la religiosidad de la Paradoja Absoluta, en la cual la razón por amor a su amada, en su pasión, es crucificada diariamente para luego así resucitar en la Fe. El cambio de plano se da en la afirmación del absurdo y por lo tanto en la decisión de creer en él y en virtud de él. Así es que mientras la religiosidad A es en relación de la interioridad y la toma de conciencia del yo con respecto a sí mismo y a su salvación, es todavía especulativa; el salto de la religiosidad B es en relación a un otro que, estando fuera de uno, define toda nuestra realidad y existencia “*En la religiosidad B lo que edifica es algo que está fuera del individuo; éste no encontrará lo edificante en la relación que tiene con Dios dentro de sí mismo, sino que encuentra lo edificante en relación a Algo que está fuera de él. (...) por lo tanto lo edificante en la esfera de la Paradoja corresponde a la determinación de Dios en el tiempo como un hombre singular*”²¹³ Este cómo de la relación con la Paradoja es la definición misma de la fe, que nos dará Johannes Anticlimacus: “*(...) creer, es sumergirse en Dios a través de la propia transparencia, siendo uno mismo y queriendo*

²¹¹ *Ibidem*, p.570 “La religiosità A può esserci nel paganesimo e, nel cristianesimo può esistere in colui che non è decisamente cristiano, sia egli battezzato o no”

²¹² *Ibidem*, p.571 “Il cristianesimo non vuole accontentarsi di essere uno sviluppo all'interno della determinazione totale della natura umana: un siffatto impegno sarebbe ben poca cosa da offrire a Dio. Esso non vuole neppure essere una volta solo il paradosso per il credente e poi poco a poco, sottomano, renderglielo comprensibile; perché il martirio della fede (crocifiggere la propria ragione), non è il martirio di un momento, ma il martirio della durata continua.”

²¹³ *Ibidem*, p.572 “Nella religiosità B l'edificante è qualcosa che sta fuori dell'individuo: l'individuo non trova l'edificazione in quanto trova in se stesso il rapporto divino, ma per trovarla si rapporta a qualcosa che sta fuori di lui.(...) Perciò l'edificante della sfera del paradosso corrisponde alla determinazione di Dio nel tempo come uomo singolo.”

serlo.”²¹⁴ Por lo tanto, la relación con la Paradoja, no es sólo una decisión que afecta a la razón, quedando en el campo teórico- especulativo, sino que es una decisión que afecta la propia existencia y el ser de cada uno, de esta manera el creer o escandalizarse tiene consecuencias directas en la ontología del individuo, ya que hay un punto de partida histórico para el comienzo de la eternidad. A continuación veremos estas consecuencias ontológicas de la relación de la razón con la Paradoja.

5 Las consecuencias

De este modo la sinfonía coral que compusiese Kierkegaard no es una melodía que nos permite quedarnos como espectadores, sino que nos interpela en lo más íntimo de nuestro yo. Esto es debido a que la relación con la Paradoja que sostiene nuestra humana razón, como ya venimos viendo, no es una mera relación teórico-especulativa, sino que es la relación que está en la base misma de la definición de quién uno es. El motivo de que éste vínculo entre razón y paradoja sea tan importante es cómo el yo del hombre está constituido, dice al respecto *Johannes Anticlimacus*: “*El hombre es una síntesis de infinito y finito, de temporal y eterno, de libertad y necesidad, en resumen, una síntesis. La discordancia de la desesperación no es una simple discordancia, sino la de una relación que, refiriéndose íntegramente a sí misma, es planteada por otra; así, la discordancia de esta relación, existiendo en sí, se refleja además al infinito en su conexión con su autor.*”²¹⁵ Así retomamos aquél hilo que habíamos dejado cuando hablamos acerca de la Paradoja como verdad; en aquél párrafo habíamos sentado que la unión con la Paradoja, la *inhabitación* en ella, es la que hace al discípulo ser más sí mismo. Esto se debe a que, como ya vimos en la cita anterior, el *yo es la síntesis de una relación*, esto quiere decir que “*El hombre no es “uno” desde su inicio: es un compuesto de elementos, y por lo tanto debe convertirse en individuo (...)*”²¹⁶ siendo el resultado de la relación entre lo finito y lo infinito, entre la creatura y el Creador. El yo del hombre, su ser singular, se constituye de manera acabada en el retorno a sí mismo de la relación con el Autor de su ser. Esta relación, que como venimos viendo comienza

²¹⁴ *Tratado de la desesperación*, p. 113.

²¹⁵ *Ibidem*, pp.19-21

²¹⁶ *Un sendero en el bosque*, p. 89.

por el cómo de la razón frente a la Paradoja, se constituye haciendo al hombre un individuo a través de su libertad, de sus elecciones, *“Eso es la libertad: el don por el cual más te pareces a tu Hacedor y te haces parte de la realidad eterna.”*²¹⁷ De este modo, la persona toma forma cuando elige a Dios, cuando la síntesis se completa, y el hombre establece una relación total con quien lo planteó desde el principio. De esta manera se solidifica y crece hasta convertirse en un individuo singular.

Ahora bien, cabe recordar una vez más e insistir en que el proceso de solidificación depende pura y exclusivamente de la elección libre de cada uno; son nuestras elecciones las que nos acercan o alejan de ser nosotros mismos, es el individuo el que decide vender, o no, su libertad a cambio de su no libertad, como vimos cuando hablamos antes acerca de la Paradoja y de su relación al pecado del hombre. En ese apartado finalizamos aseverando que no había que caer en la desesperación, pero ¿qué es la desesperación? La cita de *Johannes Anticlimacus* que encabeza este apartado, la nombra y la define en un principio como una discordancia, sin embargo para continuar con nuestra analogía musical, podríamos decir que la desesperación es una disonancia, entre la persona y su Autor, entre la razón y la Paradoja, causando que la melodía que debía sonar armónica no lo haga y se convierta en ruido, en otras palabras aquello que la melodía no estaba destinada a ser. Esta disonancia que afecta la base misma del yo podríamos definirla mejor como enfermedad, una alteración que se da en el yo, por voluntad propia, que le impide completar la síntesis que lo hace devenir en individuo como antes habíamos dicho. De este modo, la desesperación es llamada por *Anticlimacus*, la *enfermedad de muerte*, debido a que *“(…) lejos de morir de ella, hablando con propiedad, o de que ese mal termine con la muerte física, su tortura, por el contrario, consiste en no poder morir; (…)* Así, estar enfermo de muerte, *es no poder morirse”* no se puede morir porque por más que se desee interrumpir la relación con su Autor no completándola desde la parte que le corresponde, se *“(…) fracasa, a pesar, de que desespera, y no obstante todos los esfuerzos de la desesperación, ese Autor sigue siendo el más fuerte y le obliga a ser el yo que no quiere ser (…)* puesto que ese yo, *nuestro haber, nuestro ser es la suprema concesión infinita de la Eternidad al hombre y*

²¹⁷C.S. Lewis, *El gran Divorcio un sueño*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1995, p. 115

su *garantía*”²¹⁸ Nuestro Autor nos da la existencia, nos da el ser, está en nosotros el participar libremente de ese regalo o rechazarlo, rechazando la relación con Él y enfermándonos de muerte por querer volver a la nada de donde venimos.

“*De aquí surge que haya dos formas de verdadera desesperación. Si nuestro yo se hubiese planteado él mismo, no existiría más que una: no querer ser uno mismo, querer desembarazarse de su yo, y no se trataría de esta otra: la voluntad desesperada de ser uno mismo*”²¹⁹ Así pues *Johannes Anticlimacus* nos plantea las dos posibilidades que hay para alejarnos de ser uno mismo: la primera es el camino más evidente, el tratar de desembarazarse de sí mismo; la segunda no es tan evidente, ya que consiste en una ironía, la de dejar de ser uno mismo por el hecho de que se está intentando desesperadamente serlo. No obstante, ambas se reducen a la opción entre uno mismo (la nada) y su autor (el Ser), en otras palabras ambas se sintetizan en la opción de creer o escandalizarse. Pasaremos entonces, a ver más de lleno las consecuencias del escándalo, esto es, de la disonancia entre la razón y la Paradoja, entre la creatura y su Creador, en otras palabras, pasaremos a analizar más de cerca las dos posibilidades de desesperación:

5.1 La desesperación en la cual no se quiere ser uno mismo: Desesperación debilidad

“*Como un padre que deshereda a su hijo, el yo se niega a reconocerse después de tanta debilidad. Desesperado, no puede olvidarla, en un sentido se aborrece, no queriendo humillarse bajo su peso, como el creyente, para volverse a encontrar de este modo; en su desesperación, ya no quiere oír hablar de sí mismo, no quiere saber nada de sí mismo.*”²²⁰ Esta es la característica de este tipo de desesperación: el yo se mira y se aborrece por su debilidad de haberse dejado esclavizar de lo temporal, se ve a sí mismo desnudo de lo eterno e incapaz de poder alcanzarlo. Este desesperado no puede tolerar el hecho que ahora se le revela al estar de cara a la Paradoja, de haber elegido lo temporal por debilidad; su yo es ahora: “*Esa puerta vedada detrás de la cual no había más que la nada, es aquí una verdadera puerta, pero además con cerrojos, y detrás de ella el yo, como pendiente de sí mismo, se ocupa y engaña el tiempo negándose a ser él*

²¹⁸ *Tratado de la desesperación*, p. 32

²¹⁹ *Ibidem*, p.20

²²⁰ *Ibidem*, pp. 86-87

mismo, aunque siéndolo bastante para amarse.”²²¹ Todo esto, a causa de ese no querer ser si mismo y mirar con confianza a la Paradoja que lo espera con brazos abiertos aún a pesar de su debilidad. Sin embargo, para este desesperado, aclara *Anticlimacus*, no todo está perdido: “*Su mismo crecimiento de intensidad aproxima esta desesperación en un sentido a la salud. Pues su profundidad misma la guarda del olvido; al no cicatrizar, salvaguarda en todo instante una posibilidad de salvación.*”²²² Al reconocer la propia desnudez, al saber y tener conciencia de pecado es que se está más cerca de la fe, ya que el *pathos* del pecado es el primer paso para salir en la búsqueda verdadera de la Paradoja, de aquel Maestro que puede recrearnos al perdonar nuestros pecados, como ya dejara sentado previamente *Johannes Climacus*: “*La conciencia de la culpa es la expresión decisiva del pathos existencial respecto a la felicidad eterna. Apenas se quita la felicidad eterna, la conciencia de la culpa se desvanece consustancialmente en su esencia*”²²³

5.2 Desesperación en la cual se quiere ser uno mismo o desesperación desafío

Aquí el desesperado erige su yo en desafío frente a su Autor, prefiriendo conservarlo, aún a costa de su eterna felicidad; dice *Anticlimacus* en relación a este desesperado: “*(...)llega el desafío que, en el fondo, es desesperación gracias a la eternidad, y en la cual el desesperado abusa desesperadamente de la eternidad inherente al yo para ser él mismo.(...) En esta forma de desesperación, se tiene de más en más conciencia de su yo y, por lo tanto, de más en más sobre lo que es la desesperación y de la naturaleza desesperada del estado en que uno se encuentra; aquí la desesperación tiene conciencia de ser un acto (...).Es ese el yo que el desesperado quiere ser, desprendiéndolo de toda relación con un poder que lo ha planteado,(...) el yo quiere desesperadamente disponer de sí mismo (...).elegir lo que admitirá o no en su yo concreto.*”²²⁴ He aquí el escándalo por antonomasia del Pensador objetivo, que no quiere a su amada Paradoja, ni lo que ella le propone, siendo conciente del rechazo y planteándolo como un desafío de su razón ante su inminente pasión.

²²¹*Ibidem*,p. 87

²²²*Ibidem*,p.86

²²³*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.556 “La coscienza della colpa è l’espressione decisiva del pathos esistenziale rispetto a una beatitudine eterna. Appena si toglie la beatitudine eterna, la conoscenza della colpa svanisce essenzialmente nella sua essenza”

²²⁴*Tratado de la desesperación*, pp.92-93.

Este desesperado no va aceptar que haya un poder que lo mantenga en su ser de un modo distinto al que él se ha imaginado y que quiera paradójicamente encarnarse, hacerse uno como él para salvarlo; la causa de este firme rechazo es que en esta desesperación convierte a su yo en una abstracción ideal lejana a lo que realmente es: *“Lejos de lograr ser cada vez más él mismo, por el contrario se revela de más en más un yo hipotético. En él el yo es amo, como se dice, absolutamente el amo, y la desesperación es eso, pero al mismo tiempo también lo que él considera su satisfacción, su gozo.”*²²⁵ Así su decisión ontológica ya está tomada, no esperara la oportunidad de salvarse, de realizar la opción por el ser, sino que buscará la oportunidad en la cual pueda soplar las propias cenizas de su yo a los ojos de su Autor, y escupir como el mal ladrón ante la paradójica Cruz del Dios hecho Hombre. De este modo, la puerta para este desesperado no esta cerrada de afuera, sino que de adentro, el ha hecho su opción llegado el instante, y ha elegido su yo ideal por encima de su Autor, ha elegido su propia razón por encima de la Paradoja. *“Por su rebelión misma contra la existencia, el desesperado se enorgullece de tener en la mano una prueba contra ella y contra su bondad. Cree que él mismo es esa prueba y como quiere serla, quiere pues ser él mismo, sí, ¡con su tormento!, para protestar toda la vida por medio de ese tormento mismo”*²²⁶. Así torna su yo a un nivel casi cercano a la nada de donde vino a la que vuelve diciendo: *“¡No! ¡No me borrarás, permaneceré como un testigo contra ti, como un testigo de que no eres más que un ruin autor!”*²²⁷.

De este modo a lo largo de este capítulo, corazón latiente de nuestra investigación, hemos podido ver qué tan vital para la existencia del hombre es la relación de la razón con la Paradoja, concluyendo que esta relación y la elección de creer o escandalizarse no es ontológicamente neutra, esto se debe a que la conexión que tiene nuestro yo con su Autor, es una conexión tan profunda, como acabamos de ver, que define desde nuestra existencia hasta nuestro *ser-persona*, en otras palabras nuestro ser individuo singular. Y este ser sí mismo se realiza sólo en la media que nuestra razón confiada se rinda ante la Paradoja y, entregándose a ella, acerque nuestra existencia hacia nuestro

²²⁵ *Ibidem*, p.95

²²⁶ *Ibidem*, p. 100

²²⁷ *Ibidem*, p101

Creador volviéndola más real. Así finalmente se llega a la respuesta de la tan citada pregunta de Lessing: “¿Se puede dar un punto de partida histórico para una conciencia eterna? (...) ¿Se puede fundar una felicidad eterna sobre un saber histórico?”²²⁸ La respuesta afirmativa no se hace esperar, sólo creyendo y no escandalizándose de la Paradoja es que se puede alcanzar, mediante un saber histórico que se hizo carne en nosotros a lo largo de toda nuestra existencia, la felicidad eterna: “Entonces el volverse subjetivo deber ser la tarea más alta que se proponga a cada hombre y como recompensa de aquella la felicidad eterna; que existe solamente para el sujeto, o más exactamente para aquél que logre volverse subjetivo. En otras palabras el volverse sujeto debería dar a cada hombre algo de que ocuparse durante toda su vida”²²⁹

²²⁸ *Briciole di filosofia*, p. 199 “Ci può essere un punto di partenza storico per una coscienza eterna?(...) si può fondare una beatitudine eterna su un sapere storico?”

²²⁹ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.346 “ Quindi il diventar soggettivo dev'essere il compito più alto ch'è proposto a ogni uomo come la suprema ricompensa, una beatitudine eterna ch'essiste soltanto per il soggettivo o più esattamente che diventa per colui che diventa soggettivo. Inoltre il diventare soggettivo dovrebbe dare a ogni uomo, durante tutta la vita, di che occuparsi completamente: (...)”

Conclusión

*“De este modo: un lector fiel de K. se encuentra empujado hacia atrás,
llevado a una región de la cual no hay otra salida que
no sea la intimidad personal, donde el método más sabio
es el de atender y escuchar;(…)”*

Cornelio Fabro

Es hora de volver como Teseo mediante los hilos que, cual Ariadna, hemos dejado a lo largo de esta investigación. En ella hemos intentado recorrer las sendas trazadas por el danés a fin de lograr verificar nuestra hipótesis; ésta es que la relación de la razón del hombre con la Paradoja es una relación tan apasionada que ha de ser vista como una relación amorosa, una relación en la cual la razón desea con pasión el choque con la Paradoja, pues de este choque y de su resultado depende no sólo el ser personal del hombre existente en cuestión, sino además el comienzo temporal de la felicidad eterna, como plantea Kierkegaard en la ya tan citada pregunta de Lessing. En otras palabras, esta relación define el sentido mismo de la vida del sujeto existente que la plantea, realizando en sí esta comunión con la Verdad Encarnada en la Paradoja que es Cristo: “(...) *el ser de la Verdad es la reduplicación en ti, y en mí y en él, de manera que tú vida, la mía y la suya, en el esfuerzo de aproximarnos a ella, sea el ser de la verdad, como la verdad era en Cristo: una Vida, pues Él era la verdad.*”²³⁰ Esto lo podemos ver en los siguientes puntos que podemos recoger de lo anteriormente expuesto:

a) *El Absoluto eterno se hace Paradoja temporal por Amor:*

Esto que es motivo de escándalo para el pensador objetivo, como ha señalado ya *Johannes Anticlimacus*²³¹, es la piedra angular del Cristianismo rechazada por los

²³⁰*Esercizio del cristianesimo*, p.793 (...) l'essere della verità è la sua reduplicazione in te, in me, in lui, in maniera che la tua, la sua, la mi avita, nello sforzo di avvicinarvisi sia l'essere della verità, come la verità era in Cristo una vita perché egli era la verità”

²³¹*La malattia mortale*, p.666 “*Incluso más aún: es por ese hombre, también, para quien Dios ha venido al mundo, se ha dejado encarnar, ha sufrido y murió; y es ese Dios de sufrimiento quien casi le ruega y le suplica que quiera aceptar ese socorro, ¡que es una ofrenda! ¡En verdad, si hay alguna cosa que puede hacer perder la cabeza es esto! Quien sea que no tenga suficiente coraje para ser humilde y animarse a creer, se escandalizará*” “*Inoltre, per amor di quest'uomo, anche di quest'uomo, Dio viene nel mondo, nasce, soffre, muore; e questo Dio sofferente prega e quasi supplica uomo di accettare l'aiuto che gli viene offerto! In verità se c'è qualcosa da far perdere il cervello è certamente questo! Chiunque non abbia abbastanza coraggio umile per osare di crederci, si scandalizzerà.*”

constructores del sistema²³². Esta señala la inmensa importancia que tiene el sujeto como persona singular, objeto del amor de un Dios que no quiere que se pierda en la desesperación, sino que se anonada a sí mismo²³³ a fin de obtenerle la redención “(...) *es el Cristianismo mismo que pone un peso enorme sobre el sujeto singular; este quiere exclusivamente referirse a él y solamente a él, y de esta manera con cada uno en particular*”²³⁴. Este Amor Divino, que resalta la singularidad de cada uno yendo hasta el extremo por buscar la oveja perdida, lo hemos podido analizar en el apartado sobre “¿*Qué es la paradoja?*”²³⁵ cuando, al remitirnos a la tragedia de *Edipo Rey*, resaltamos la necesidad de que quien devolviese la libertad y el ser verdad al hombre preso del pecado, no sólo debía darle la ocasión de conocer la verdad, como en el caso de Edipo había hecho el adivino Tiresias, sino que debía además darle la condición, siendo capaz de recrear al discípulo, “(...) *en ese supuesto el maestro no tendría que transformar al discípulo, sino recrearlo, antes de comenzar a enseñarle, y eso no es posible a hombre alguno. Si pudiera acontecer, tendría que ser obra de Dios mismo*”²³⁶. Este acto del Divino rey que toma la figura de Siervo, es realizado por amor al hombre: “(...)¿*Qué le mueve sino el amor ? Su decisión, que no está en relación de reciprocidad con la ocasión ha de existir desde la eternidad, aunque al cumplirse en el tiempo se convierte precisamente en el instante. (...) el instante aparece justamente por la relación de una decisión eterna con un instante diferente. (...) sin embargo como su amor es la causa, el amor debe ser el fin (...) Es necesario, entonces que el amor se dirija hacia el discípulo y su fin sea ganárselo; porque sólo en el amor lo diverso, se torna igual, solo en la igualdad, mejor dicho en la unidad está la comprensión; (...).*”²³⁷ Así el Eterno se

²³² Cfr. Sal. 118, 22

²³³ Cfr. Flp. 2, 8

²³⁴ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 286 “(...) è il cristianesimo stesso che pone un peso enorme sopra il soggetto singolo: esso non vuole avere a che fare che con lui e con lui soltanto, e così con ognuno in particolare”

²³⁵ Parte I Capítulo III apartado 1.1 p. 45 de esta investigación

²³⁶ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p.207 ““(...) in caso diverso egli non dovrebbe formare ma creare il discepolo, prima di incominciare a istruirlo. Ma questo non è possibile ad alcun uomo: se ciò si potesse fare, dovrebbe essere per opera de Dio stesso.”

²³⁷ *Ibidem*, p.212-13 “(...)Cosa è allora che lo muove se non l'amore? La sua risoluzione, (...), deve essere fin dall'eternità, anche se è compiuta nel tempo: essa diventa precisamente il “momento”. (...). Il momento appare precisamente mediante il rapporto della risoluzione eterna all'occasione ineguale. (...) ma come il suo amore è la causa, parimenti l'amore dev'essere il fine;(...) Bisogna allora che l'amore si indirizzi al discepolo e il fine sia quello di guadagnarselo; perché solo nell'amore il diverso diventa uguale; solo nell'uguaglianza ovvero nell'unità c'è comprensione;(...)”

vuelve temporal y se presenta a la razón del hombre como Paradoja. Frente a ella la razón está obligada a realizar un alto y pasar por su propia pasión, en orden a preguntarse si ha de creer o escandalizarse.

b) Paradoja como pasión de la Razón:

¿Crees o te escandalizas? Pregunta que nos ha acompañado a lo largo de toda nuestra investigación, y que resume certeramente el alto que sufre la razón, en el instante en el que sucede el choque con la Paradoja y que representa por ende su pasión. Sin embargo, no se ha de tomar la pasión de la razón, esto es a la Paradoja, en un sentido negativo, ya que como nos ha señalado *Johannes Climacus*: “(...) *el pensador sin paradoja es como el amante sin pasión: un mediocre modelo.*”²³⁸ De este modo el pensador se vuelve un mediocre modelo, como hemos apreciado cuando analizamos al pensador objetivo, puesto que el pensador que no asume en su interioridad la verdad de la Paradoja en la fe, termina siendo como aquel grano que cayó entre las piedras y que por falta de interioridad no pudo dar fruto²³⁹, en otras palabras no pudo ser aquello que estaba mentado a ser por el poder que lo planteó. Sólo aquel que acoge con seriedad, fantasía, pasión, sentimiento y dialéctica a la Paradoja es el pensador que, siendo sí mismo, puede renacer en la fe.

c) El pensador subjetivo: el pensador apasionado

“(…) *La fe no resulta de una reflexión científica directa, (...); al contrario en esta objetividad, se pierde el interés personal de la pasión infinita que es la condición para la fe (...)*”²⁴⁰ Así el pensador subjetivo es el único capaz, como hemos considerado en su respectivo apartado, de, siendo él mismo, abrazar con pasión a la Paradoja y considerar las cuestiones con respecto a ella con un interés personal infinito. Esto es debido a que “(...) *solamente la subjetividad puede tornarse infinitamente preocupada por la propia salvación, a causa de una cosa: ésta es que tiene por todos lados consigo la*

²³⁸ *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, p. 51.

²³⁹ Cfr. Mt. 13, 20,21

²⁴⁰ *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*, p. 274“(…) *La fede non risulta da una riflessione scientifica diretta, (...); al contrario in questa oggettività si perde l'interesse personale della passione infinita ch'è la condizione della fede(...)*”

dialéctica.”²⁴¹ De este modo, la razón del pensador subjetivo es aquella que, al preocuparse de manera apasionada por su salvación, puede realizar en sí, a partir de este apasionamiento, el camino de la doble reflexión dialéctica que conlleva la fe. Este camino es el de la unidad y consistencia personal, ya que es la fe la que va realizando la síntesis entre la persona y el Autor, que es el yo. Así la encarnación en uno de la Verdad “(...) *es la transformación del sujeto en sí mismo.*”²⁴²

d) *El despecho desesperado del pensador objetivo*

Sin embargo, puede que el pensador rechace a la paradoja, no pudiendo sobrellevar la posibilidad de escándalo y la crucifixión de la razón que esto implica. Así el pensador objetivo es el desesperado frente a la paradoja, por que prefiere la seriedad de su objetividad crítica a la felicidad eterna. De esta forma la razón del pensador objetivo sufre de una “(...) *Admiración desgraciada, emparentada pues con la envidia, pero con una envidia que se dirige contra nosotros mismos y más aún que contra nada se encarniza tanto, como contra ella misma. En su mezquindad, el hombre natural es incapaz de otorgarse lo extraordinario que Dios le destinaba: por eso se escandaliza.*”²⁴³ En el mundo de este pensador, no puede haber lugar para lo sobrenatural y lo milagroso, sino que todo debe caber dentro de los límites de la razón, como se mostró en el contexto histórico al referirnos a la filosofía de Hegel y del período previo. Esta veda a la Paradoja en una desesperada opción por lo racional y objetivo, es perjudicial no sólo para la razón que se agota en un esfuerzo de abarcar lo inabarcable, sino para el individuo mismo que se enferma de muerte al disolverse su yo en una objetividad carente de pasión, Y por ende de personalidad.

Finalmente, al concluir esta investigación, quisiéramos traer a colación la siguiente cita de Cornelio Fabro: “*De este modo: un lector fiel de K. se encuentra empujado hacia atrás, llevado a una región de la cual no hay otra salida que no sea la intimidad personal, donde el método más sabio es el de atender y escuchar; más que esforzarse*

²⁴¹ *Ibidem*, p. 277 “(...) Soltanto la soggettività può diventare infinitamente preoccupata della sua salvezza eterna, a causa di una cosa: perché essa ha dappertutto con se la dialettica.”

²⁴² *Ibidem*, p. 279 “(...) è la trasformazione del soggetto in se stesso.”

²⁴³ *Tratado de la desesperación*, Leviatán, Bs.As., 2005, p. 119.

en interpretar, se trata -una vez que se escuchó con atención- de proponer y de responder por cuenta propia; partiendo de la propia situación hacia los problemas y las instancias que K. propone y agita partiendo de la suya”²⁴⁴ y de este modo tornar no ya la mirada a Kierkegaard, sino a nosotros mismos, y preguntarnos con pasión a nuestra enamorada razón frente a la Paradoja ¿Creemos o nos escandalizamos?

²⁴⁴*Diario-introduzione*, p.XXXIV “Così è sempre: un lettore fedele di K. Si trova risospinto all’indietro, portato in una regione che non conosce altre vie di accesso di quelle dell’intimità personale, dove il metodo più saggio è quello di attendere e di stare in ascolto; più che d’affannarsi ad interpretare, si tratta –una volta che si abbia ascoltato- di proporre e rispondere per conto proprio e muovendo dalla propria situazione, ai problemi e alle istanze che K. propone e agita muovendo dalla sua”.

BLIBLIOGRAFÍA:

1 Obras de Søren Kierkegaard:

1.1 *En Español:*

- *Ejercicio del Cristianismo*

Prólogo y traducción Demetrio Gutierrez Rivero, Nota preliminar de Óscar Parcero Oubiña, Editorial Trotta, Madrid, 2009

- *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*

Traducción Patricia Dip, Editorial Gorla, Buenos Aires, 2007

- *Los lirios del campo y las aves del cielo*

Prólogo y traducción del danés de Demetrio Gutiérrez Rivero, nota preliminar de Oscar Parcero Ouliña, Trotta, Madrid, 2007.

- *Mi punto de vista*

Traducción Miguel José Velloso, cedida por Aguilar S.A Madrid, Sarpe, Madrid, 1985.

- *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*

Edición y traducción Rafael Larañetta, Trotta, Madrid, 1999.

- *Temor y temblor*

AGEBE, Bs. As., 2005

- *Temor y temblor*

Digitalizado por www.libordot.com

- *Tratado de la desesperación*

Traducción Carlos Liacho, Leviatán, Buenos Aires, 2004

1.2 *En Italiano:*

- *Briciole di Filosofia*

En *Kierkegaard opere*, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993.

- *Diario*

A cura di Cornelio Fabro, BUR, Brescia, 1979.

- *Diario*

Tomo I a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia, 1948

- *Esercizio del Cristianesimo*

En Kierkegaard opere, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993.

- *La malattia mortale*

En Kierkegaard opere, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993.

- *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*

En Kierkegaard opere, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993.

- *Sulla mia attività di scrittore*

A cura di Andrea Scaramuccia, Edizioni ETS, Pisa, 2006.

- *Timore e Tremore*

En Kierkegaard opere, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993.

1.3 *En Inglés:*

- *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments*

Volume I: Text, Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2007

2 *Estudios Sobre Kierkegaard:*

2.1 *Libros:*

- *De Kierkegaard a Tomas de Aquino*

Leonardo Castellani, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1973

- *De Hegel a Nietzsche: La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX Marx y Kierkegaard*

Karl Löwith, traducción de Emilio Estiu, Sudamericana, Buenos Aires, 1968.

- *Diario-introduzione*

Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia, 1948

- *Introduzione alle Opere*

En Kierkegaard opere, a Cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1993.

- *Kierkegaard y la Filosofía existencial*

León Chestov, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965

- *Søren Kierkegaard, Filosofía e paradosso*

A cura di Anna Giannatiempo Quinzio, Società editrice, internazionale, Torino, 1996.

- *Tra Kierkegaard e Marx*

Cornelio Fabro, Logos, Roma, 1978

- *Un sendero en el bosque*

Mariano Fazio Fernandez, EDUCA, Buenos Aires, 2007

2.2 Páginas Web:

- <http://sks.dk/forside/indhold.asp>
- <http://sorenkierkegaard.org/about.html>
- <http://www.sorenkierkegaard.com.ar/>
- <http://www.philosophica.info/voces/kierkegaard/Kierkegaard.html>
- <http://books.google.com.ar/books?id=HPEMMAaSWhQC&printsec=frontcover&dq=soren+kierkegaard+my+point+of+view&hl=en&sa=X&ei=oDx5Ur-kFInArgHc74GACg&ved=0CCgQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false>
- <http://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard/>
- http://www.uia.mx/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/home.html

3 Estudios sobre filosofía contemporánea y Existencialismo:

- *Fin del Clasicismo: A vueltas con Hegel*

José María Ripalda, Editorial Trotta, Madrid, 1992

- *Historia de Europa en el siglo XIX,*

Benedetto Croce, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1950

- *Introduzione all' Ezistenzialismo*

Cornelio Fabro, EDIVI, Roma, 2009

- *La filosofía contemporánea*

Cornelio Fabro, Coletti, Roma, S.F.

- *La filosofía contemporánea*

Enzo Paci, Eudeba, Buenos Aires, 1961

- *Pasión Intacta*

George Steiner, Traducción de Menchu Gutierrez y Encarna Castejón, Ediciones Siruela, Madrid, 1997.

4 Diccionarios y páginas de consulta:

- <http://www.woxikon.com/>

- <http://rae.es/>
 - <http://www.biblestudytools.com/>
 - *Diccionario de mitología Griega y Romana*
Pierre Grimal, Prefacio de Charles Picard, Prólogo de la Edición española Pedro Pericay, Editorial Paidós, Bs.As., 2005.
- 5 Otros:
- *Edipo Rey*,
Sófocles, Introducción de Jorge Bergua Cavero, notas y trad. De Assela Alamillo, Gredos, Madrid, 2000
 - *El ser y los filósofos*
Gilson Etienne Henri, Eunsa, Pamplona, 2005
 - *El gran Divorcio un sueño*
C.S. Lewis, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1995
 - *Estética*
Gotthold Ephraim Lessing, selección, traducción y prólogo de Juan C. Probst, Buenos Aires, U.B.A. Facultad de Filosofía y Letras, 1949
 - *Fausto, en Obras Inmortales: Goethe*
J. W. Goethe, Madrid E.D.A.F.S., 1970
 - *Filosofía del derecho*
G.W.F. Hegel, UNAM, México 1975
 - *Historia de la Belleza*
Umberto Eco, Lumen, Barcelona, 2005
 - *Historia de Jesús*,
G. W.F. Hegel, introducción y versión española de Santiago González Noriega, Taurus, Madrid, 1975
 - *Historia del pensamiento filosófico y científico: Del Romanticismo hasta hoy*
Giovanni Reale, Herder, Barcelona, 1988.
 - *Historia de la filosofía*
Nicola Abbagnano, Hora, Barcelona 1996, vol. 3
 - *La religión dentro de los límites de la razón*

Inmanuel Kant, digitalizado por la Universidad Autónoma de Nayarit, Mexico, disponible en <http://www.olimon.org/uan/kant-limites.pdf>

- *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*,
G.W.F. Hegel, prólogo de José Ortega y Gasset, advertencia de José Gaos, traducido del alemán por José Gaos, Alianza editorial, Madrid, 1986
- *Lecciones sobre filosofía de la religión, Tomo I: introducción y concepto de religión*
G.W.F. Hegel, edición y traducción de Ricardo Ferrara, Editorial Alianza, Madrid, 1990
- *Libro de la Vida*
Santa Teresa de Jesús, Prólogo de Francisco Rico, Plaza Janés, Barcelona, 1998
- *Mito, Plegaria y Misterio*
Diego de Jesús, Ediciones del Cristo Orante, Tupungato 2012
- *San Agustín y Nosotros*
Leonardo Castellani, Ediciones Jauja, Mendoza, Argentina, 2004
- *Teeteto*
Platón, introducción, traducción y notas de Serafín Vegas Gonzalez, Biblioteca Nueva, Madrid 2003
- http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090211_sp.html

ÍNDICE:

▪ Dedicatorias.....	0
▪ Introducción General.....	1
▪ Parte I.....	5
▪ Capítulo I: Contexto Histórico.....	6
▪ Introducción.....	6
▪ Clasicismo y Romanticismo.....	6
▪ Idealismo Alemán: Hegel.....	9
▪ Cristo y Cristianismo.....	9
▪ El especulante y la mediación.....	11
▪ Capítulo II: Vida y Obra de Søren Kierkegaard.....	14
▪ Vida de Kierkegaard.....	14
▪ Su relación con su padre y la muerte de este en 1838.....	16
▪ El compromiso con Regina Olsen y su posterior ruptura en el año que va de 1840 a 1841.....	17
▪ El conflicto con el Obispo Mynster y su ruptura con la Iglesia Danesa.....	18
▪ Líneas generales de su pensamiento.....	19
▪ El cristianismo.....	19
▪ La dialéctica.....	20
▪ La división de sus obras en comunicación directa e indirecta: el por qué del uso de los pseudónimos.....	22
▪ Parte II.....	28
▪ Introducción.....	29
▪ Capítulo I: La relación de la razón y la paradoja en las obras bajo el pseudónimo de Johannes Clímacus.....	30
▪ Significado del Pseudónimo.....	30
▪ Planteo del pseudónimo.....	32
▪ <i>Migajas de Filosofía</i>	33
▪ <i>Posdata conclusiva no científica a las Migajas de Filosofía</i>	35

▪ Capítulo II: La relación de la razón y la paradoja en las obras bajo el pseudónimo de Anti- Climacus.....	38
▪ Significación del Pseudónimo.....	38
▪ Contrapunto y respuesta a las Obras bajo el pseudónimo de Johannes Clímacus.....	39
▪ <i>La enfermedad Mortal</i>	40
▪ <i>Ejercitación del Cristianismo</i>	42
▪ Capítulo III: La razón y la paradoja, su relación.....	44
▪ La Paradoja.....	44
▪ ¿Qué es la paradoja?.....	44
▪ ¿Quién es la Paradoja?.....	48
▪ La Paradoja como verdad.....	51
▪ La Razón.....	54
▪ El pensador objetivo.....	56
▪ El pensador subjetivo.....	59
▪ La relación.....	62
▪ El escándalo.....	62
▪ La posibilidad de escándalo en referencia a Cristo como hombre singular en contra del orden establecido.....	65
▪ La posibilidad de escándalo ascendente en referencia al Hombre-Dios.....	66
▪ La posibilidad descendente de escándalo en referencia al Dios –Hombre.....	68
▪ La fe.....	70
▪ Las consecuencias.....	78
▪ La desesperación en la cual no se quiere ser uno mismo: Desesperación debilidad.....	80
▪ Desesperación en la cual se quiere ser uno mismo o desesperación desafío.....	81
▪ Conclusión.....	84
▪ Bibliografía.....	89

- Índice.....94