



Revista de Filosofía Open Insight

ISSN: 2007-2406

openinsight@cisav.org

Centro de Investigación Social Avanzada

México

Guerrero, Luis; García Pavón, Rafael
Mi propia verdad. Diálogo entorno a una Carta de Kierkegaard
Revista de Filosofía Open Insight, vol. IV, núm. 5, enero, 2013, pp. 19-36
Centro de Investigación Social Avanzada
Querétaro, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421639454003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

MI PROPIA VERDAD. DIÁLOGO EN TORNO A UNA CARTA DE KIERKEGAARD

Luis Guerrero

Universidad Iberoamericana

luis.guerrero@uia.mx

Rafael García Pavón

Universidad Anáhuac

gclimacus@yahoo.com.mx

Resumen

En este diálogo, los autores rescatan una de las cartas que Kierkegaard escribió en su juventud (1º de agosto de 1835. Gilleleje, Dinamarca) para hablar de la verdad subjetiva, y poner así sobre la mesa los temas más importantes del pensamiento del filósofo danés. Se resalta la idea de que el camino de la existencia se recorre siempre de manera individual y ha de hacerse siempre de cara a la propia verdad. Además de recordar el papel de los pseudónimos en la obra de Kierkegaard, terminan mostrando que la virtud de la paciencia es clave para poder soportar el ansia que siente el sujeto al enfrentarse a su propia existencia.

Palabras clave: autenticidad, Dios, Kierkegaard, subjetividad, verdad.

Recibido: 08/04/2011 • Aceptado: 19/10/2012

MY OWN TRUTH. DIALOGUE ON A LETTER OF KIERKEGAARD

Abstract

In this dialogue, the authors bring out one of the letters that Kierkegaard wrote while he was young (August 1, 1835. Gilleleje, Dinamarca) in order to talk about the subjective truth and the most important topics on Kierkegaard's Philosophy. They resemble the idea that the pathway of life is always a very individual pathway and it must be walked facing the truth. After a brief note on Kierkegaard's pseudonyms, they conclude establishing that the virtue of patience is the most important one for the individual who is willing to confront his own existence.

Keywords: Authenticity, God, Kierkegaard, Subjectivity, Truth.

Rafael García: *Muchos especialistas afirman que esta carta que Kierkegaard escribe en 1835 es muy importante y se ha discutido mucho acerca de ella. Luis ¿nos puedes comentar, para iniciar, cómo fue construida la carta, su importancia, su tono?*

Luis Guerrero: Sí, efectivamente, es una carta muy importante cuando se quiere estudiar la génesis del pensamiento de Kierkegaard, ya que es el primer documento donde se encuentra una síntesis de las preocupaciones centrales que lo van a acompañar el resto de su vida, y que lo han convertido en un autor tan relevante en la historia del pensamiento. Es una carta que escribe a los 22 años, en una época difícil para él: por un lado habían muerto su mamá y varios de sus hermanos y, por otro lado, no estaba muy conforme con sus estudios universitarios de teología, aunque sentía la presión paterna por terminarlos. Él se va a Gilleleje —un agradable puerto situado al norte de Copenhague— buscando un poco de tranquilidad para poder reflexionar sobre su situación y su futuro, evitando así el aire asfixiado de su entorno en la ciudad. A ese viaje se llevó unos cuadernos en los cuales apuntó notas sobre sus pensamientos y observaciones que hacía en sus paseos, muy similar a lo que hizo Jean-Jacques Rousseau en *Las ensoñaciones de un paseante solitario*. De entre esas notas de viaje están esos borradores de cartas que ahora nos ocupan, y de las cuales no se sabe si alguna vez se enviaron o no.

Como comentabas, la carta del 1° de agosto contiene aspectos centrales que son realmente muy relevantes para los estudiosos de Kierkegaard. Están claramente presentes los tres grandes temas centrales de su pensamiento: el primero de ellos se refiere a la verdad como apropiación, la verdad como aquello por lo cual se pueda vivir e incluso morir: esto es prácticamente el fundamento de toda su filosofía. Esta concepción consiste en la necesidad y posibilidad que tenemos de enfrentarnos a nosotros mismos, para buscar una respuesta existencial a la vida, o dicho en otras palabras del propio Kierkegaard, afrontar la vida con gravedad. El segundo de estos aspectos es su profunda crítica a los usos sociales, los cuales distraen y alejan al individuo de su verdadero yo, de esa gravedad ante la existencia a la que me refería antes. Esta crítica social era frecuente en

el siglo XIX; podemos poner el ejemplo del movimiento romántico. Goethe lo expresó muy bien en sus *Desventuras del joven Werther*. El protagonista de esta novela, el joven Werther, encuentra cobijo en la vida campirana, pues la vida de la ciudad le parece invivible, llena de estereotipos insubstanciales e incluso contradictorios. El tercero de estos temas relevantes es la crítica que Kierkegaard hace a un tipo de conocimiento, el que lleva a la objetivación, a la confusión, a la distracción de lo verdaderamente importante. La carta reconoce el valor del conocimiento pero siempre y cuando sirva como antecedente para un compromiso existencial, al modo como Sócrates –siguiendo el lema del pórtico de Delfos– invitaba a conocerse a sí mismo, y no un mero “conocer por conocer”.

La carta tiene un valor histórico-hermenéutico adicional. Algunos comentaristas se refieren a Kierkegaard como un producto de su “frustración amorosa con Regine Olsen”; su vida y sus escritos son interpretados a partir del rompimiento amoroso. Sin embargo, esta carta es un contra-argumento histórico; ya que es una carta escrita en 1835, y él conoce a Regina tres años después. De esta forma este documento testimonia con claridad que los temas de su filosofía, e incluso su peculiar estilo literario, no son el producto de una desilusión amorosa. Comentaba un cierto paralelismo entre *Las desventuras del joven Werther* y las críticas sociales de Kierkegaard, incluso he escrito un ensayo sobre la melancolía de ambos; no obstante, el desenlace trágico-amoroso de la novela de Goethe poco tiene que ver con Kierkegaard, y menos aún con la génesis de su pensamiento.

Estos son algunos de los aspectos por los que me parece muy valiosa la carta que comentamos. Ahora Rafael, tú tendrás también elementos que aportar sobre la importancia de la carta, y sobre los temas que se destacan en ese texto.

RG: Claro que sí. Lo que más me llamó la atención al leer la carta son tres características que abonan a una sola, la pasión de la búsqueda por Dios: en primer lugar, se encuentran muchos de los temas que después Kierkegaard desarrollará en sus obras, como ya mencionabas. Exagerando un poco, podríamos decir que cada parte de la carta representa algún tema de sus obras; por ejemplo, el tema de la pasión y de la fe como

pasión; ya que en toda la carta, desde el inicio hasta el final, Kierkegaard está diciendo que trata de buscarse a sí mismo y de buscar una verdad por la cual vivir pero, a la vez, esta búsqueda causa en él un desasosiego que no puede saciar con nada, cada vez que no puede encontrar una respuesta concreta, refiriéndonos al tema de la angustia. Lo cual se ve más claro, de una manera más fuerte, en El concepto de la angustia, donde precisamente habla de la angustia como este estado de ánimo en el que uno se hace consciente de que es espíritu, de que es libertad y posibilidad, y que esta posibilidad, este fin último, no se identifica ni con lo que ya somos, ni con la sociedad, ni con lo que dicen los demás, ni con la tradición. Me parece, entonces, que se pueden ver aquí dos temas: pasión y angustia, como ese darse cuenta de que esta verdad, que me define, no está identificada con nada de lo que ya existe, es decir, la pasión es angustia. A partir de ahí, Kierkegaard presenta en esta carta la idea de la pasión en relación con la fe, con la metáfora de un nadador, la cual retomará en Temor y temblor de forma similar para hablar de lo que significa la fe. Lo que Kierkegaard afirma en la carta con esta metáfora es “de qué le sirve a un nadador entrenarse tantas veces si no cree que va a lograr nadar de determinada manera”. En Temor y temblor la metáfora refleja la misma idea; es decir, “todos los que se avientan a nadar, por más entrenados o menos entrenados que están, pueden no lograr nada”. Y hay muchas metáforas que se podrían identificar en la carta, que se reelaboran después en sus obras. El seudónimo “Johannes de Silentio”, autor de Temor y temblor, es alguien que afirmará: “yo no puedo creer que puedo nadar”. Por lo cual, en la carta es posible ver la angustia: se ve la pasión, se ve el tema de la fe como esa pasión de enfrentarse al mundo que me angustia porque en él no encuentro el sentido último.

En segundo lugar, Kierkegaard distingue constantemente entre lo cuantitativo y lo cualitativo, lo que refleja su afrenta constante al hegelianismo. De hecho, hay una parte en la carta donde se hace tres preguntas: “¿de qué me serviría, para encontrar esta verdad, tener un sistema filosófico? ¿de qué me serviría hacer una teoría del Estado? o ¿de qué me serviría comprender el cristianismo, si no puedo vivir en este estado, si este sistema filosófico no me responde a la verdad y el significado del cristianismo no me dice nada para mí?”. Tres ideas que se encuentran en el sistema de Hegel.

En tercer lugar, la forma en que la carta está escrita se podría comparar con El discurso del método de Descartes, pero con tesis diversas. Al igual que el filósofo francés, Kierkegaard está buscando un apoyo interior a partir del cual pueda tener certeza del mundo, está buscando este apoyo interior desde el cual pueda crecer su pensamiento, su reflexión. Descartes lo encuentra a través del método de la duda, que lo lleva a la identidad con su propia conciencia y Kierkegaard lo encuentra fuera de esa identidad. Cuando Descartes duda de todas las cosas y se da cuenta que este apoyo interior no lo puede encontrar fuera de sí sino en la identidad con su propia conciencia, en esta certeza, que es el famoso “yo cartesiano”, deriva el conocimiento y luego la realidad. De hecho, Kierkegaard menciona a Descartes en Temor y temblor, al hablar de la duda; también lo menciona en relación con el seudónimo Johannes Climacus, en De omnibus dubitandum est, donde Climacus es un filósofo, como Descartes, que trata de buscar esta verdad última, esta verdad absoluta, a través de la puesta en práctica de las consecuencias existenciales de la duda metódica pero, al contrario del pensador francés, termina por llevarlo a la desesperación. Lo que quiero decir es que, en la carta presentada, Kierkegaard muestra una pasión semejante a la de Descartes, de buscar la verdad última, pero a diferencia de él se da cuenta de que no la puede encontrar ni en los sistemas filosóficos, ni en el mundo, ni en los otros, ni en la identidad con la conciencia. Sí debe ser algo interior, pero es precisamente este interior lo que debe clarificar.

Ya que hablaste de Werther hace un momento, recuerdo que el joven personaje de Goethe hablaba de este interior. Sin embargo, mencionaba que era algo que no podía clarificar, un abismo de pasiones. Kierkegaard cree que sí se puede clarificar, pero no al estilo de Descartes, sino que tiene que encontrarse, pues nos habla de un destino y de una voluntad divina. Me atrevería a decir que este apoyo interior es, en el fondo, el encuentro interior y personal con Dios. Entonces, hasta aquí es interesante ver que Descartes, Werther y Kierkegaard, los tres, de alguna manera, buscan este apoyo, este fundamento del hombre y, sin embargo, en los tres es diferente; aunque en todo se refleja la misma pasión de la búsqueda, pasión que traspasa toda la obra de Kierkegaard.

LG: Sí, definitivamente. Al respecto, me gustaría explicar un poco más sobre esta búsqueda. Joakim Garff, en su biografía sobre Søren Kierkegaard, que hasta la fecha es la más extensa y polémica, al referirse a la carta que nos ocupa, explora la posibilidad de que no se trate realmente de una carta autobiográfica, sino de un ensayo literario-existencial, al modo como lo hará más adelante en otras obras. Que sea así o no es difícil determinarlo con certeza. Pero, en efecto, se aproxima mucho al tono de uno de los seudónimos que acompañó a Kierkegaard durante varios años, y que tal vez fuera el seudónimo más querido por él: se trata de Johannes Climacus. La primera obra con este seudónimo, y que no se publicó sino hasta la muerte de Kierkegaard, es *De omnibus dubitandum est*, a la que tú ya has hecho referencia. Esta obra está escrita en un tono más personal, más confesional, como el de algunas de las grandes obras románticas. Pienso, por ejemplo, en los *Monólogos* de Schleiermacher, que también tienen un tono de auto-confesión. Johannes Climacus es un hombre —más bien un joven— que desea encontrar —al igual que Kierkegaard en la carta— un fundamento de su existencia; para eso intenta acudir a la filosofía o a los sistemas de pensamiento dominantes, para ver si ahí los puede encontrar. Sin embargo, termina desilusionado de los maestros de filosofía y de su sistema, haciendo una clara alusión a Hegel y los hegelianos.

También en *Migajas filosóficas*, la segunda obra cuyo seudónimo es Johannes Climacus, y que tú conoces a fondo, aborda esta misma idea del deseo de conocer la verdad pero bajo el problema de lo que significa ser maestro, haciendo una interesante comparación y distinción entre Sócrates y Cristo.

RG: *Un experimento del pensamiento.*

LG: Exacto. Pero, también, en la última obra del seudónimo Johannes Climacus, el *Postscriptum definitivo y no científico a Migajas filosóficas*, hay un capítulo titulado “Un ensayo sobre la literatura danesa contemporánea”. Ahí hace un recorrido por todas las obras de Kierkegaard —seudónimas o no—, buscando cómo en ellas hay un itinerario hacia la verdad subjetiva, aquella verdad por la cual se pueda vivir

y morir. Se ve así, por medio del conjunto de las obras de Kierkegaard, la relevancia temática-existencial de la carta de Gilleleje: que la seriedad de la vida está en esa búsqueda continua.

A propósito de esto, recuerdo que en uno de los cursos pasados en la universidad, un alumno interesado me preguntaba si esta búsqueda en Kierkegaard se cumplió o no, y si se trata de una búsqueda interminable en esta vida. Hay muchas formas de responder a esta pregunta. Por ejemplo, en *Temor y temblor*, el seudónimo Johannes de Silentio, afirma de los grandes filósofos de la Antigüedad y de los grandes hombres de fe, que supieron llevar una existencia que siempre estuvo a prueba: el probado anciano que llegaba a la vejez y que no había olvidado aquellos diversos momentos de su vida cuando sus profundos deseos habían sido probados, exigiendo de él una especie de recomienzo. Desde luego que la carta es un gran antecedente de muchos de los seudónimos o de las obras de Kierkegaard, y de manera especial, de Johannes Climacus —como afirmaba antes—. El nombre de este seudónimo tiene una intencionalidad clara al ser concebido por Kierkegaard: está tomado de una obra de la espiritualidad cristiana oriental, cuyo autor es San Juan Clímaco, monje asceta, abad del Monasterio de Santa Catalina del Monte Sinaí durante los siglos sexto y séptimo. Este monje fue especialmente famoso por su obra *Scala Paradisi* (Escalera al Paraíso), uno de los escritos de espiritualidad de mayor influjo en la tradición cristiana. En esta obra, como su nombre lo indica, se trata de mostrar los distintos peldaños o etapas de una persona que quiere hacer propias las enseñanzas de Cristo. También en la carta de Gilleleje hay algunos fragmentos que se refieren a una búsqueda semejante para alcanzar lo superior, para saber lo que Dios quiere de él.

RG: *Ahora que lo dices, lo que me llama también la atención en relación con Johannes Climacus es que precisamente este seudónimo, en Migajas filosóficas en especial, pero también en toda la obra de Kierkegaard, hace esta reflexión: inclusive desde su tesis doctoral Sobre el concepto de ironía, comparando a Sócrates y a Cristo. Algunos han interpretado la obra de Kierkegaard identificando la parte seudónima con Sócrates, específicamente con la mayéutica; de hecho, Kierkegaard lo afirma en*

Mi punto de vista, tratando de decir que ésta es la interpretación correcta, pero una mayéutica que es necesario adaptar a la circunstancia actual del cristianismo para poder recibir con mayor apertura la verdad de Cristo. Por lo cual, como mencionaba, recuerdo que en Migajas filosóficas, habla de esta relación Sócrates-Cristo y lo que los relaciona, precisamente, puede ser identificado explícitamente en la carta: que el conocimiento de este fundamento, en este caso: Cristo, tiene que empezar por un no-conocer. Este no-conocer es algo que me intriga porque en la tradición cristiana es el reconocimiento del pecado; es decir, empieza con el Credo, en la tradición católica empieza con reconocerse pecador y, de alguna manera Johannes Climacus lo interpreta desde el ámbito de la reflexión como “el reconocer que no soy la verdad”. Sin embargo, a diferencia de esto, para Sócrates, todos somos la verdad, por el hecho de ser un ente definido. El problema es haber olvidado esta verdad y, por tanto, hay que iniciar por reconocer el preciso hecho de haberla olvidado.

Kierkegaard, a través de Johannes Climacus, juega con estas dos concepciones del no-conocer inicial, en el sentido de que no solamente hemos olvidado la verdad que ya somos, sino que hemos olvidado a Cristo que es la Verdad y hemos olvidado esta circunstancia concreta de que no somos la verdad. Por lo cual, me parece que en toda la carta, y vuelvo a decir: en toda la obra de Kierkegaard, está la búsqueda de este fundamento interior que hay que clarificar, pero al fin y al cabo es un fundamento que no puedo darme por mis propios medios. ¿Qué piensas al respecto, Luis?

LG: El lector de la carta se dará cuenta que hay un trasfondo religioso. Recordemos que Kierkegaard estudiaba teología y que provenía de una familia religiosa, especialmente el papá. Sin embargo, la carta no se centra en lo religioso. Las menciones a Dios, al cristianismo, al cielo, son muy pocas en relación con la extensión de toda la carta. El re-conocer como un acto de conciencia individual es otro de los temas que recorre el pensamiento de Kierkegaard. *El concepto de la angustia* se centra en el despertar de la conciencia como un despertar intranquilo, angustiado por la conciencia del yo en cuanto libertad e indeterminación. Siempre me ha llamado la atención, al leer a Kierkegaard, sus frecuentes alusiones a las edades de la vida: la infancia, la juventud, la madurez. Reconoce que la época espiritualmente más

rica es la juventud. En la juventud el yo cobra conciencia de sí mismo y, en su deseo de ser yo, de construirse, no duda en enfrentarse con los paradigmas que otros han querido imponerle; en cambio, en la madurez —no cronológica sino espiritual— el yo se acomoda a los parámetros del mundo. En la carta de Gilleleje vemos a ese joven que no se conforma con ser uno más en medio de la mundanidad, y busca que su propio yo encuentre su vocación, su misión en la vida.

Hoy en día se habla de situaciones o estados de confort, es decir, si a una persona no le gusta estar en situaciones nuevas, donde se sienta insegura o no domine, busca entonces situaciones de confort, en donde perciba que no va a pasar algo distinto a lo que pueda controlar. En cambio en la juventud siempre surgen preguntas sin respuestas, surgen decisiones o situaciones que implican cierto riesgo. Un alma joven prefiere arriesgarlo todo antes que vender su alma a un orden establecido que él no acepta. Este no acomodarse, ya no sólo ante lo social sino ante uno mismo, lleva también al reconocimiento de las propias limitaciones y errores, al no-conocimiento, como se menciona en la carta, por el cual uno reconoce que ha vivido engañado por falsos conocimientos. Una vez más nos encontramos en un camino ascético, el cual requiere esa conciencia de la nulidad que nos habita o, en un sentido más cristiano, del pecado. Cuando uno logra este reconocimiento ha dado un importante paso para poder apropiarse la verdad. Esto se refleja en otras dos obras de Kierkegaard: *Para un examen de conciencia recomendado a los contemporáneos* y *Juzgar por ti mismo*. En ambas obras busca que el individuo no se mida con los criterios acomodaticios del mundo, sino que quiere juzgarse a sí mismo en todo su valor eterno, y juzgarse bajo las exigencias de Cristo.

Pienso, por esto, que en la carta pueden encontrarse varias motivaciones de Kierkegaard: por un lado, es el despertar de una cierta inocencia, de alguien que con toda frescura y sinceridad busca en qué fundamentar su existencia; por otro lado, es alguien que está de regreso, de cosas que no le convencen en su forma de vida como la vida académica con sus falsas promesas, o una sociedad llena de estereotipos sin sentido. Finalmente es la carta de un joven al que además se le exige terminar sus estudios universitarios, que sea responsable,

que no se comporte de manera inmadura etc., pero que ve lo que los mayores son, ve lo que la sociedad es, entonces viene a decirse: “¡Vaya! Me piden madurez, pero esta forma de madurez es algo que no quiero”. Éstas son las preocupaciones de Kierkegaard, y a muchos de nosotros en nuestra temprana juventud nos pasó algo similar. Tristemente, para muchos, llegan las necesidades de la vida, las cuales pareciera que nos dicen: “Qué bueno que tuviste esos sentimientos en la juventud, ahora tienes que acoplarte a la verdadera vida”.

RG: *Sí, de hecho toda esta idea de acomodarse la veo en la carta relacionado con el concepto de multitud, que está presente en toda la obra de Kierkegaard, y me parece muy interesante cómo este tema de acomodarse, que me convierte en multitud, tiene que ver con una dialéctica que en el texto está en relación con el conocimiento porque, por un lado, pregunta de manera constante ¿de qué le serviría un sistema filosófico si dentro de este sistema él no puede vivir?, así como hay una parte donde se pregunta ¿de qué sirve tener una gran cantidad de conocimiento o reflexión si esta reflexión no me libera de las ironías de la vida? Por otro lado, afirma que las ironías de la vida son —o así las podemos interpretar— ironías que pertenecen al conocimiento y no a la existencia, que son todos estos momentos en los que uno puede creer. Kierkegaard lo tematiza aplicándolo a su propia forma de ser, diciendo que tiene un proyecto de vida, que ha trabajado sobre eso, que se ha esforzado por tener el conocimiento para lograr este proyecto, terminando por convencerse de que la vida tiene que ser de acuerdo con estas herramientas y de acuerdo con lo conocido; sin embargo, la ironía de la vida es que todo cambia y todo se desvanece y parecería que la vida no tiene sentido, pues lo conocido se aniquila.*

Lo interesante, en relación con esto, es que Kierkegaard nos dice que esta verdad, que es para mí, este fundamento interno, esta pasión interna, tiene que ver con el conocimiento, pero no con este tipo de conocimiento a través del cual yo me acomodo en mi existencia, en mi vanidad —ya que las ironías de la vida, como él afirma, surgen cuando uno piensa que todo se debe ser exactamente así como lo pensamos, y si no es así, entonces sentimos la falta de sentido de la vida misma (retoma esta idea más tarde en el Equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad cuando habla de Nerón, quien quiere que las cosas

sean como él las ha pensado)–. Sin embargo, este apoyo interior me debe liberar de las ironías de la vida, liberarme de esta idea de que mi conocimiento –casi al estilo cartesiano– es el que dicta o es el fundamento último. Debido a la idea de liberarnos de este conocimiento, de las ironías de la vida, muchos lo han interpretado en un sentido irracional. Pero, así como se refleja en otro fragmento de la carta, Kierkegaard afirma que está convencido, teniendo 22 años, del imperativo del conocimiento; casi con eco kantiano, si podemos decirlo así, pero agrega algo importantísimo: en la medida en la que está asumido vitalmente. Tema que está, otra vez, en varias de sus obras, y en toda la idea de comunicación indirecta –todavía no desarrollada aquí–, pero recuerdo que en El concepto de la angustia afirma algo que expresa esta idea de un conocimiento asumido vitalmente: “Que una cosa es comprender algo y otra comprenderse en lo que ha sido comprendido”. ¿Tú qué piensas sobre esta dialéctica del conocimiento? ¿Cuál es este conocimiento que se asume vitalmente y que no termina por ser una extensión de mi propia vanidad para que el mundo se acomode a mí?

LG: Nos hemos referido en nuestra conversación a Descartes y a Hegel. Creo que son dos autores que nos pueden ayudar a comprender un poco más este texto de Kierkegaard. En *El discurso del método* Descartes habla de una nueva era del conocimiento basado no tanto en la metafísica o en la filosofía tradicional, sino en la física, las matemáticas, la tecnología. Esta era nos llevaría a encontrar los secretos de la naturaleza, descubrir sus leyes para poder dominarla y disfrutar de ella. Estas ideas constituyeron el credo de la mentalidad moderna. En contraposición, Kierkegaard nos recuerda, por medio de “la ironía de la vida”, que aunque podamos gozar de todo el avance tecnológico, científico etc., siempre la existencia nos podrá poner a prueba en algo que no tiene que ver con ese tipo de progreso. Hay valores fundamentales, no necesariamente morales, sino valores o aspectos de la existencia que no se reducen a un conocimiento dominador de la naturaleza; por ejemplo, el amor, la fe, las relaciones humanas, el sentido de la vida, la responsabilidad, incluso los infortunios; nada de esto se resuelve gracias a los avances tecnológicos ni al progreso generacional. En estas cosas uno tiene que enfrentar

la vida de forma originaria, pues no existen “nuevas técnicas o un sofisticado software” que nos ayuden, al modo como sí se hace en el campo tecnológico.

También en el campo de la filosofía, Kierkegaard habla de esa ironía de la vida a través de su seudónimo Anti-Climacus, en *La enfermedad mortal*. Pregunta —refiriéndose a Hegel—: ¿de qué le sirve a una persona haber construido un gran castillo de conocimiento, en donde todo quede, al final, perfectamente explicado, si esa persona no pueda habitar el castillo porque es un castillo irreal, y por eso mismo impenetrable? Aparece de nuevo una crítica social, pues el conocimiento puede viciarse al querer tener un lugar de confort. Esto no se refiere a los conocimientos técnicos, los cuales sirven para tener una vida más placentera, sino a un sistema racional que me permite decir “Ya no tengo dudas, ya mi existencia está aclarada”. A la preocupación del joven de 22 años: “lo que yo quisiera resolver son mis dudas sobre la existencia”, pareciera que Hegel le respondería: “Mi sistema ha resuelto todo y olvídate de las dudas”. A lo cual replicaría Kierkegaard: “Esto es muy irónico. Al final, vuelves a la misma duda o vuelves a encontrarte con los problemas fundamentales de la existencia, pues un sistema racional no puede resolverlos, aunque alguien dijera que ya lo ha hecho”. Decir que ya no es necesario preocuparse por la fe, por el amor, por la justicia porque teóricamente son asuntos ya resueltos, mostraría la pobreza de esa solución; porque los problemas de la existencia o los problemas que se plantea un joven, de edad o de mentalidad, son problemas que nos van a acompañar toda la vida, son problemas de la existencia humana; querer reducirlos a una forma racional, a un esquema de pensamiento, a un avance del progreso científico, significa al final querer reducir la existencia humana.

RG: *Además, en relación con esta idea de asumir el conocimiento vitalmente, recordaba el imperativo del conocimiento porque pensaba en Kant, con su famoso imperativo en el tema moral, el cual es un imperativo categórico que le da a la acción libre del hombre —circunscrita en la existencia, en la historia y en la afectividad—, una forma de conocimiento que de alguna manera está fuera de esta historia, de esta afectividad y de*

esa circunstancia. Por lo cual, parecería en Kant, pensando en la crítica que después le hace también Fichte, que si queremos actuar como seres humanos tenemos que hacer que ese conocimiento, esta estructura del conocimiento, conforme, forme o configure nuestra afectividad y nuestra circunstancia histórica al actuar libremente. Pero en Kierkegaard, este imperativo del conocimiento no tiene la misma función que en Kant, que sería esta función cartesiana de la cual has hablado, sino que el plus que le pone Kierkegaard es que tiene que ser asumido vitalmente. Parecería ser que este imperativo del conocimiento implica en Kierkegaard, para poder realizarse de manera concreta, una serie de relaciones afectivas, emocionales o históricas que no son fáciles de llevar a cabo. Después, para Johannes Climacus, ésta es la forma de hacer a un lado esta visión ilustrada de Cristo, como esa relación casi categórica del espíritu con el mundo.

LG: Hay muchos ejemplos de esta idea de apropiación, de una verdad que uno debe asumir. Me gustaría poner uno que creo que complementa lo que has expresado. Anti-Climacus, en *La enfermedad mortal*, habla de aquel que se dedica a escribir grandes libros o a hacer relevantes afirmaciones acerca de la justicia, documentando los autores que han hablado del tema y que él ha tomado en cuenta; sin embargo, al final, esa erudición no lo lleva a tener una preocupación real, vital, del día a día para hacer el mundo más justo. Kierkegaard estaba cansado y molesto de la hermenéutica en torno a las Sagradas Escrituras, a través de la cual casi todos los pasajes permitían diversas interpretaciones y posturas, y que apelaban con frecuencia a nuevos contextos de interpretación, convirtiendo la palabra divina en un debate sin fin. Para él, todo esto es perder el tiempo, esta excesiva racionalización conduce fácilmente al escepticismo y a la inacción. En *Las obras del amor* afirma que, en realidad, la verdad subjetiva es mucho más inmediata en la ejecución. Es una verdad más sencilla en su comprensión, menos apta para la discusión, ya que una vez que yo he aceptado algo, por ejemplo el amor al prójimo o la necesidad de ser justos, su obligación es ponerlo en práctica de manera inmediata. En cambio, decir: “es interesante y convincente, pero tengo que contrastarlo con tales autores, o hay tales corrientes que también hablan

del asunto, o va haber un congreso sobre el tema; entonces podré tener mi propia opinión” implica quedarse en una infinitización vacía, como cuando un automóvil se atasca en un pantano, pues la rueda gira... pero, simplemente, sin avanzar.

RG: De hecho, Kierkegaard expresa en la carta que probó diferentes ámbitos para comprender lo que has mencionado, y de algún modo los seudónimos de sus obras representan estos ámbitos. Menciona, por ejemplo, la jurisprudencia, porque eso lo hacía vivir con las complejidades de la vida, ejercitando el poder discernir, sentenciar y dar juicio sobre de ello, pero por la misma jurisprudencia no lo logró. Así algunos de sus seudónimos son jurisprudentes pero no asumen vitalmente lo que llevan a cabo. Otro ámbito puede verse cuando dice que, para tratar de encontrar este punto, intentó ser otro y se hizo “actor”. Entonces, ciertamente otros seudónimos como Vigilius Haufniensis o Constantin Constantius, tratan de ser otros con la observación pero no asumen vitalmente lo que observan. Finalmente, lo que decías con el texto de Juzgar por sí mismo, la forma de asumir esto vitalmente está en el que lee, en el lector, que en este caso, el de la carta, es el que está escribiendo sobre sí y sobre su propia búsqueda.

Luis, este diálogo podría durar mucho más tiempo pero, para finalizar este primer encuentro habría dos preguntas. Una es: considerando todo lo dicho en la carta, ¿con qué idea nos quedamos? Y la segunda: para alguien que nunca ha leído a Kierkegaard, que no conoce su filosofía y tenga esta carta en sus manos, ¿tendría el texto algún impacto? ¿Cuál podría ser o cuál fue nuestro impacto? ¿Qué dirías tú?

LG: A las dos preguntas se puede responder bajo una misma óptica. Hay un texto de una de las obras de Kierkegaard que siempre me ha impresionado mucho por el significado que tiene, en donde afirma que en el espíritu humano hay algo profundo que no se deja engañar tan fácilmente, en un mundo que intenta reducirte a ser uno más dentro de la multitud. Bajo esta situación, al final ese algo en el ser humano vuelve a salir a la superficie. Igual que el que se está ahogando lucha por mantenerse a flote, el individuo percibe que en el mundo que lo rodea hay algo de engañoso, y que su existencia

reclama otra situación. Kierkegaard confiaba en el poder de la palabra escrita, en el poder que una buena lectura tiene sobre el lector, en la capacidad de sacudir la existencia de un individuo por medio de la lectura, pues gracias a ella —como muchas otras situaciones límite— vuelves a hacerte preguntas fundamentales de la existencia.

Como sabes, yo soy un entusiasta de la literatura pero no simplemente por las tramas, que pueden ser muy interesantes, sino porque muchas veces la literatura es una forma de ejercicio psicológico de introspección existencial, una sacudida. Creo que esta carta, como después serán muchas de las obras de Kierkegaard, es en cierta medida una sacudida a la existencia. El tipo de lenguaje que usa, la forma personalizada de escribir, la temática, hacen que, en cierta medida, cualquier lector pueda identificarse con ella. Por eso pienso que su valor no está solamente en el contenido, sino en el impacto que produce; Kierkegaard, al fin y al cabo, es un escritor que no buscaba transmitir conceptos, ni conocimientos, ni sistemas, sino producir ese efecto en el lector.

RG: Estoy totalmente de acuerdo con lo que tú dices, Luis. Siguiendo con el tema de la escritura, hay una idea implícita y una explícita, creo, de lo que se requiere para llevar a cabo esta tarea, que aparece al final de la carta, donde dice “ahora que ya hablé y escribí de todos los experimentos que tuve que hacer para poder descubrir este fundamento interior, ahora comienzo de nuevo y me concentro sobre mí mismo para re-encontrarme”. Después de esta idea, Kierkegaard dice que para hacer eso se necesita tiempo. Eso me recuerda mucho, de los textos de Kierkegaard, los Discursos edificantes, en especial De los lirios del campo y de las aves del cielo, donde precisamente una de las temáticas es la paciencia, la virtud que no por ser espera es desapasionada o no es inquieta, sino que se trata de poder estar a la espera de aquello que te corresponde sólo a ti, de manera singular y específica. Es algo que se da y que se desarrolla en el tiempo.

Terminaría con la idea de cómo muchos de los males contemporáneos y, por qué no, de todos los tiempos, —pero más en estos tiempos que Lipovetsky llama “hipermodernos” el mundo de la velocidad—, es la impaciencia con la cual corremos, de forma que queremos acomodarnos

al mundo de manera cada vez más pronta y no pasar por el tiempo que requerimos para encontrar este fundamento interior.

En este sentido, es interesante ver cómo Kierkegaard expresa en la carta la pasión o el sentido jovial de buscar la verdad, pero para encontrar esta verdad, tal pasión no puede convertirse en desesperación sino en una espera apasionada, lo que sería en este caso la paciencia que se confía por la fe, por el amor, y que finalmente es una virtud. De hecho, recuerdo el texto de Los lirios del campo y las aves del cielo por una situación personal. Cuando estaba estudiando El concepto de la angustia y estaba por primera vez sólo en St. Olaf y completamente angustiado, por el silencio y lo solitario de la época, por un correo me decías: “Lee Los lirios del campo y las aves del cielo, porque lo primero que Kierkegaard afirma, en este texto, es: “No te angusties, Dios proveerá”. Creo que mucho del final de la carta trata de la inquietud, la búsqueda, la fuerza, la paciencia, la pasión, pero también de la idea de que esto no se da en el más allá, no se da en el momento en el cual pueda acomodar el mundo a mi forma de ser, sino que se da en virtud de la paciencia.

En cuanto a la otra pregunta, recuerdo la película El amanecer de un siglo (Sunshine), que es la historia de cuatro generaciones de una familia judía desde el siglo XVIII hasta el siglo XX, después de la Segunda Guerra Mundial. Lo interesante de la película es que es el mismo actor quien hace todos los personajes masculinos, desde el tatarabuelo, el abuelo, el padre hasta el hijo. El final de la película es muy parecido a esta carta de Kierkegaard pues, al final, el hijo que sale del campo de concentración no quiere saber nada de ser judío, nada de su historia, porque eso lo regresaría al sufrimiento. Al llegar a la casa que fue de la familia toda la vida, siente ajeno todo lo que se encuentra; sin embargo, en uno de los cajones —como en una de las obras de Kierkegaard— encuentra una carta del tatarabuelo al abuelo, en la que, además de decirle que quería convertirse en un abogado del imperio Austro-Húngaro, escribe: “No te olvides de dónde vienes, porque seguramente, ahora, con el poder que tienes de hacer justicia, tendrás frente a ti personas que provienen de tu misma condición y origen”. Esto se puede interpretar de muchas maneras pero creo que es lo mismo que nos dice Kierkegaard o que él se dice a sí mismo en esta carta, en cuanto a la cuestión de la escritura, que es un modo de leerse a sí mismo y decirse “no te olvides de dónde vienes,

ya que ni eres actor, ni eres como los otros, ni como los amigos te han dicho, ni eres tu vanidad sino precisamente lo que eres, y volvemos al tema socrático: es algo que de alguna u otra manera está en ti, pero no por tus fuerzas: tienes que tener la virtud para esperarlo”.