

QUELLENFORSCHUNG Y LA RELACIÓN
DE KIERKEGAARD CON HEGEL: ALGUNAS
CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Jon Stewart

Los estudios kierkegaardianos han recorrido un largo camino desde los días pioneros en los que el campo de investigación consistía en un pequeño grupo de académicos que trabajan en relativo aislamiento. De hecho, en los últimos veinte años, el ritmo de la actividad académica se ha incrementado a medida que más y más jóvenes estudiantes altamente calificados han entrado en el campo. Para llegar a ser conscientes de los avances que han tenido lugar durante los últimos años, solo hay que comparar una de las publicaciones más antiguas sobre Kierkegaard con lo que está disponible hoy en día. Tanto la cantidad como el nivel de conocimientos se han incrementado notablemente. Las nuevas herramientas de investigación, tales como los índices, las bibliografías detalladas y las versiones electrónicas de los textos, dan el investigador moderno una enorme ventaja sobre sus colegas de épocas anteriores.

Algo particularmente llamativo de la primera fase de los estudios kierkegaardianos es el número de distorsiones, inexactitudes y errores que abundan en algunas de las publicaciones anteriores. Estos errores han dado lugar a lo Henning Fenger ha llamado acertadamente «los mitos de Kierkegaard».¹ Existe, por ejemplo, el mito de la pretendida visita de Kierkegaard a un burdel con la consecuencia desgraciada de que engendró un hijo ilegítimo. Otro mito muy conocido

1. H. Fenger, *Kierkegaard. Kierkegaard-Myter og Kierkegaard-Kilder*, Odense, Odense Universitetsforlag, 1976 (trad. ing.: *Kierkegaard: The Myths and their Origins*, trad. G. C. Schoolfield, New Haven, Londres, Yale University Press, 1980).

es que Kierkegaard escribió su disertación *Sobre el concepto de ironía* de una manera irónica con el fin de engañar a un grupo de doctores hegelianos en la Universidad de Copenhague. Otro mito es que Kierkegaard sostuvo que la vida o el pensamiento progresan a través de una serie mecánica de estadios: lo estético, lo ético y lo religioso. Existe el mito de que Kierkegaard era judío. Por último, existe el mito de que Kierkegaard fue un irracionalista que rechazó todas las formas de razón y racionalidad discursivas. Abundan otros muchos mitos, tanto biográficos como filosóficos.

¿De dónde provienen estas historias y por qué se les da algún crédito? A veces provienen de la sobreinterpretación de pasajes específicos del enorme corpus kierkegaardiano. Por ejemplo, la historia sobre el hijo ilegítimo de Kierkegaard probablemente tiene su origen en el supuesto (arbitrario y sin fundamento) de que la historia «Culpable/No culpable» de *Estadios en el camino de la vida* es autobiográfica.² A veces proceden de un malentendido lingüístico, como cuando la palabra danesa *jøde*, es decir, judío, se confunde con la palabra *jyde*, es decir, alguien de Jutlandia, con el resultado de que Kierkegaard era un judío o provenía de una familia judía. Estos mitos datan de los primeros días de la investigación sobre el autor, cuando algunos estudiosos de fuera de Dinamarca no sabían nada sobre él. En los primeros días de los estudios kierkegaardianos, cualquier información errónea presente en alguno de los pocos libros disponibles para el lector internacional seguramente se repetiría muchas veces por autores posteriores, estableciendo el punto de vista equivocado. Así, no es sorprendente encontrar que trabajos como la influyente biografía de Walter Lowrie de 1938,³ a pesar de sus

2. SKS, vol. 6, p. 268 / SLW, p. 288. Ver también SKS, vol. 18, p. 163, JJ:76 / KJN, vol. 2, pp. 151s.: «En su temprana juventud, en un estado de inestabilidad, se dejó llevar y permitió que una persona le llevara a visitar a una prostituta. Todo el asunto se olvidó. Ahora quiere casarse. Entonces despierta la angustia. Es atormentado noche y día por la posibilidad de ser padre... No puede hablar del asunto con nadie».

3. Walter Lowrie, *Kierkegaard*, Londres, Nueva York, Toronto, Oxford University Press, 1938.

méritos, esté plagada de clichés y mitos que han perdurado hasta nuestros días.

Una de las tendencias en este campo fue que muchos eruditos interpretaron a Kierkegaard no en términos de su propio tiempo y lugar, sino según lo que les era familiar o lo que estaba de acuerdo con sus intereses. Por lo tanto, la investigación kierkegaardiana se limitaba generalmente a considerar a Kierkegaard como un precursor del movimiento existencialista, la teología dialéctica, el posmodernismo, etcétera. De esta manera, fue destituido de su tiempo y de su contexto originales e implantado en movimientos posteriores que eran de actualidad en el momento en que la investigación se llevó a cabo. Huelga decir que esto dio lugar a diversas distorsiones de su pensamiento provocadas por la deformación y las alteraciones involucradas en la apropiación que de él hizo la corriente dominante, la cual siempre tuvo una agenda completamente diferente a la del propio Kierkegaard.

Un conjunto de mitos, sin embargo, se basa en lo que parecen ser interpretaciones históricamente fundadas. Por ejemplo, la opinión de que Kierkegaard era un romántico toma como punto de partida su relación histórica con el Romanticismo alemán en general y con Friedrich von Schlegel en particular. Tal vez el más conocido de todos estos mitos aparentemente fundamentados históricamente es que Kierkegaard abrigó una amarga e implacable animosidad hacia Hegel. Aparentemente apoyado por algunos pasajes aislados de los escritos de Kierkegaard, por un tiempo este mito tuvo algunos creyentes, aunque, tras una inspección más cercana, resultó ser falso.

Estos mitos históricos surgieron por la misma razón que los ahistóricos, es decir, por un conocimiento insuficiente del danés, por la falta de familiaridad con el contexto histórico y por el acceso inadecuado a las fuentes materiales necesarias para su refutación. La mayoría de los estudios no tuvieron en cuenta la enorme cantidad de material danés contemporáneo con el Romanticismo y el hegelianismo, que ayudó a la forma en que Kierkegaard los comprendió. En cada caso hubo una serie de influyentes autores y pensadores que actuaron como intermediarios entre Kierkegaard y estos movi-

mientos. Descuidos y malentendidos como estos pueden ser corregidos, pero ello requiere un enfoque metodológico que sea capaz de poner su pensamiento en su propio contexto. Esta metodología es conocida como *Quellenforschung* o trabajo de las fuentes, es decir, un intento de identificar y evaluar sus fuentes originales o *Quellen*. Este enfoque intenta regresar, por así decirlo, *ad fontes*. Kierkegaard está en constante diálogo con sus contemporáneos daneses y en este sentido es un pensador más bien local o parroquial. El problema hoy es que muchas de sus fuentes han sido olvidadas. No podemos suponer que entendía a Hegel como lo entendemos hoy en día. En concreto, gran parte de su comprensión fue formada por la recepción de Hegel en la Dinamarca de su época, y este es un contexto con el que pocos estudiosos modernos están familiarizados. El objetivo es, pues, reconstruir el horizonte del mundo de Kierkegaard y verlo como él lo hizo en su momento. Se trata, en cierta medida, de dejar a un lado los estudios académicos más recientes y tomar en cuenta una gran cantidad de material proveniente de pensadores hace largo tiempo olvidados.

Quisiera tratar de ilustrar las virtudes de la *Quellenforschung* como metodología con respecto a Hegel y Kierkegaard a través de ejemplos de cuatro textos que han sido interpretados como parte de la campaña de Kierkegaard contra Hegel.⁴ Por medio de la *Quellenforschung* quiero demostrar que las críticas contenidas en estos textos no se dirigen contra Hegel sino contra los daneses contemporáneos de Kierkegaard, y que no tienen nada que ver en realidad con la filosofía de Hegel. Esto no quiere decir que Kierkegaard esté de acuerdo con Hegel, pero en cualquier caso resulta una imagen de su relación con él muy diferente de la que ha gozado de amplia aceptación en la historia de los estudios sobre Kierkegaard.

4. El caso paradigmático de esta visión es, por supuesto, el trabajo de Niels Thulstrup. Véase en particular su *Kierkegaards forhold til Hegel og til den spekulative idealisme indtil 1846*, Copenhague, Gyldendal, 1967 (trad. ing.: *Kierkegaard's Relation to Hegel*, trad. G. L. Stengren, Princeton, Princeton University Press, 1980).

1. LA CRÍTICA KIERKEGAARDIANA DE LA DUDA UNIVERSAL: MARTENSEN

Kierkegaard frecuentemente hace un uso sarcástico del lema latino «*de omnibus dubitandum est*»⁵ o «hay que dudar de todo». Aparece por primera vez en su comedia estudiantil, *La batalla entre las antiguas y las nuevas cuevas de Jabón*, de inicios de 1838.⁶ Alrededor de 1843 escribió un borrador de una novela satírica que utiliza ese lema en su mismo título: *Johannes Climacus, o De Omnibus dubitandum est*. Ambas obras han sido interpretadas como parte de una polémica antihegeliana. Se ha pensado que esta frase aludía al método dialéctico de Hegel expuesto en *La ciencia de la lógica*, *La lógica de la Enciclopedia* y *La fenomenología del espíritu*, que aboga por la eliminación de todos los presupuestos con el fin de comenzar con la más fundamental e inmediata de todas las categorías, es decir, el ser. Así, este lema es rápidamente puesto en relación con la descripción crítica de Kierkegaard de las reclamaciones supuestamente fundamentales sobre el comienzo de la filosofía de Hegel.⁷ Sin embargo, un examen más detenido de la cuestión apunta a otra fuente.

La historia de esta formulación es algo compleja. Tiene su origen en Descartes, que en *Los principios de filosofía* propone dudar de todo

5. Véase SKS, vol. 17, p. 288, DD: 208 / KJN, vol. 1, p. 279. SKS, vol. 17, p. 291, DD: 208 / KJN, vol. 1, p. 283. SKS, vol. 17, p. 292, DD: 208 / KJN, vol. 1, p. 284. SKS, vol. 3, p. 97 / EO2, p. 95. SKS, vol. 4, pp. 101s. / FT, pp. 5s. SKS, vol. 4, p. 281 / PF, p. 82. SKS, vol. 4, p. 510 / P, p. 49. SKS, vol. 4, p. 482 / P, p. 18. SKS, vol. 6, p. 38 / SLW, p. 34. SKS, vol. 6, p. 114 / SLW, p. 120. *Pap.*, vol. V B 175.4 / SLW, Supl., p. 540. SKS, vol. 7, p. 179 / CUP1, p. 195. SKS, vol. 7, p. 184 / CUP1, p. 200. SKS, vol. 7, p. 231 / CUP1, p. 255. SKS, vol. 7, p. 240 / CUP1, pp. 264s. SKS, vol. 7, p. 369 / CUP1, p. 405. B&A, vol. 1, p. 235 / LD, carta 149, p. 213. B&A, vol. 1, p. 239 / LD, carta 150, p. 215.

6. SKS, vol. 17, p. 291, DD: 208 / KJN, vol. 1, p. 283. SKS, vol. 17, p. 292, DD: 208 / KJN, vol. 1, p. 284. Cf. Jon Stewart, «The Dating of Kierkegaard's *The Conflict between the Old and the New Soap-Cellars*: A New Proposal», *Kierkegaardiana*, vol. 24, 2007, pp. 220-244.

7. Véase SKS, vol. 9, pp. 220s. / WL, p. 218. SKS, vol. 27, pp. 237s., *Papir* 264:11 / JP 3, 3281. SKS, vol. 18, p. 217, JJ:239 / KJN, vol. 2, p. 199. SKS, vol. 7, pp. 103-120 / CUP1, pp. 106-125.

para asegurarse de que ningún prejuicio o creencia ilícita se adopta sin primero someterlos a crítica.⁸ Para llevar a cabo esto, escribe: «Parece que la única manera de liberarnos de estas opiniones [es decir, prejuicios] es hacer el esfuerzo, por una vez en el transcurso de nuestra vida, de dudar de todo lo que encontremos que contiene la más mínima sospecha de incertidumbre».⁹ Otra variante de la formulación, que es similar pero no idéntica a la de Kierkegaard, se puede encontrar en el encabezamiento del párrafo inicial: «El que busca la verdad debe, por una vez en el curso de su vida, dudar de todo [*de omnibus (...) esse dubitandum*], en la medida de lo posible».¹⁰ Por lo tanto, la formulación original se encuentra en la exposición de Descartes sobre la duda universal, un hecho que Kierkegaard, a través de su autor seudónimo, señala en *Temor y temblor*.¹¹

Las conferencias sobre la historia de la filosofía de Hegel, publicadas póstumamente de 1833 a 1836 y editadas por Karl Ludwig Michelet (1801-1893),¹² incluyen una exposición del método de Descartes de la duda universal y hace uso de la frase en cuestión: «Descartes sostiene que hay que empezar desde el pensamiento como tal, diciendo que hay que dudar de todo (*De omnibus dubitandum est*); y eso es un comienzo absoluto».¹³ Kierkegaard se refiere a este asunto en un boceto de *Johannes Climacus, o De omnibus dubitandum est*. Allí escribe que Johannes Climacus «ya había quedado impresionado por lo dicho por Hegel y por Spinoza acerca de que Descartes no dudaba, como un escéptico, por la duda

8. Véase SKS, K4, pp. 583s.

9. Citado en *Principles of Philosophy*, en *The Philosophical Writings of Descartes*, trad. J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, vols. 1-2, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, vol. 1, p. 193.

10. *Ibid.*, vol. 1, p. 193.

11. SKS, vol. 4, pp. 101s. / FT, pp. 5s.

12. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, vols. 1-3, ed. K. L. Michelet, Berlín, Duncker & Humblot, 1833-1836, vols. 13-15 en *Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe*, vols. 1-18, Berlín, Duncker & Humblot, 1832-1845 (ASKB, pp. 557ss.).

13. Hegel, *Hist. of Phil.*, vol. 3, p. 224 / *Jub.*, vol. 19, p. 335.

misma, sino *para* encontrar la verdad».¹⁴ Y continúa parafraseando a Hegel:

Él [Johannes Climacus] lamenta no haber comenzado inmediatamente con Descartes, tanto más porque recuerda que Hegel elogia a Descartes por su «exposición infantil y simple», pero por eso fue precisamente por lo que no empezó, porque parecía un sarcasmo de Hegel, que por cierto estaba muy lejos de alabar a la gente sencilla y simple, y que en otros pasajes dice de Descartes: «mit ihm ist weiter nichts anzufangen» [«con él no se puede iniciar nada»].¹⁵

Nótese que, si bien Kierkegaard asocia el lema con Hegel, lo entiende como perteneciente a la exposición de Hegel de la filosofía de Descartes, más que de la suya propia.

Una mirada a las otras fuentes de esta frase revela que el blanco de la crítica de Kierkegaard está, sin embargo, mucho más cerca de casa. Por una serie de razones, durante toda la vida de Kierkegaard el teólogo Hans Lassen Martensen (1808-1884) fue objeto de su animosidad.¹⁶ Esta se manifestó públicamente en el ataque de Kierkegaard a la Iglesia después del nombramiento de Martensen como obispo de Zelanda en 1854. Martensen fue una de las figuras más importantes de la recepción de Hegel en Dinamarca y utilizó la frase «*de omnibus dubitandum est*» en varias ocasiones. Aparece por primera vez en una reseña que escribió en 1836 sobre el tratado del poeta, dramaturgo y filósofo hegeliano, Johan Ludvig Heiberg, *Conferencia de Introducción a la Lógica. Curso en el Colegio Militar Real*.¹⁷ Esta reseña fue probablemente una de las motivaciones para

14. *Pap.*, vol. IV B 2.16 / JC, Supl., p. 246.

15. *Pap.*, vol. IV B 13.17 / JC, Supl., pp. 264s.

16. Véase R. L. Horn, *Positivity and Dialectic: A Study of the Theological Method of Hans Lassen Martensen*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 2007 (*Danish Golden Age Studies*, vol. 2). C. L. Thompson, *Following the Cultured Public's Chosen One: Why Martensen Matterred to Kierkegaard*, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2008 (*Danish Golden Age Studies*, vol. 4).

17. H. L. Martensen, «*Indledningsforedrag til det i November 1834 begyndte logiske*

que Kierkegaard escribiese en primer lugar *De Omnibus*.¹⁸ En ella, Martensen ofrece una visión un tanto pretenciosa de la historia de la filosofía, la cual, según él sugiere, es poco más que un preámbulo al sistema de Hegel. Contrapone la filosofía de la Edad Media, basada en la fe, a la del mundo moderno, basada en la razón. Como Hegel, Martensen toma a Descartes por iniciador de este movimiento moderno. Así, escribe:

La duda es el principio de la sabiduría. [...] Descartes había de hecho expresado esta idea y había adelantado el reclamo de una filosofía sin presupuestos, pero se necesitó tiempo antes de que la idea pudiera convertirse en un concepto y antes de que la demanda de una filosofía sin presupuestos pudiera ser una realidad cumplida. La exigencia «*de omnibus dubitandum est*» es más fácil de decir que de hacer, porque lo que se requiere no es una duda finita, no es la usual duda sobre tal o cual cosa en particular, con lo que uno se reserva algo para sí mismo que no puede ser puesto en duda.¹⁹

Martensen sugiere así que no fue hasta Hegel que el principio de Descartes de la racionalidad crítica fue completamente desarrollado. Al igual que Heiberg,²⁰ Martensen afirma que la filosofía de Hegel

Cursus paa den kongelige militaire Høiskole. Af J. L. Heiberg, Lærer i Logik og Æsthetik ved den kgl. militaire Høiskole», *Maanedsskrift for Litteratur*, vol. 16, 1836, pp. 515-528 (trad. ing.: «Review of the *Introductory Lecture to the Logic Course at the Royal Military College that Began in November 1834*», en *Heiberg's Introductory Lecture to the Logic Course and Other Texts*, ed. y trad. por J. Stewart, Copenhagen, C. A. Reitzel, 2007 [*Texts from Golden Age Denmark*, vol. 3], pp. 75-86).

18. Véase L. Jaurnow y K. Ravn, «Tekstredegørelse» a *Journalen* DD en SKS, K17, pp. 361-364.

19. H. L. Martensen, «*Indledningsforedrag*», *op. cit.*, pp. 518s. «Review of the *Introductory Lecture to the Logic Course...*», *op. cit.*, pp. 77ss.

20. J. L. Heiberg, «Recension over Hr. Dr. Rothes Treenigheds- og Forsoningslære», *Perseus, Journal for den speculative Idee*, vol. 1, 1837, p. 36; reimpr. en J. L. Heiberg, *Prosaiske Skrifter*, vols. 1-11, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1861-1862, vol. 2, p. 46: «Hay que reconocer que el sistema realmente cumple lo que promete: un comienzo sin presupuestos» (trad. ing.: «Review of Dr. Rothe's Doctrine of

realmente ha logrado partir de la razón pura y sin ningún tipo de presupuesto anterior.

De Omnibus de Kierkegaard es, básicamente, una sátira de Martensen y sus alumnos. En él se hace referencia al pasaje anterior, y escribe:

Otra vez [Johannes Climacus] oyó a uno de los filósofos, uno en cuyas aseveraciones el pueblo confiaba, expresarse de esta manera: «Dudar de todo no es tarea fácil; no es, concretamente, dudar acerca de una cosa u otra, sobre esto o aquello, acerca de algo y otra cosa, sino una duda especulativa sobre todo, lo cual no es en absoluto una tarea fácil».²¹

En un borrador anterior de este pasaje, Kierkegaard identifica a Martensen explícitamente como el objetivo real de su alusión: «El profesor Martensen constituye una excepción. Él explica que no es *un asunto fácil*, lo que uno puede comprender, si eso sirve al menos de ayuda».²²

El libro de Martensen en el que reseña el trabajo de Heiberg fue publicado a principios de 1837, y pocos meses después la frase apareció de nuevo en su disertación, «Sobre la autonomía de la autoconsciencia humana». Este trabajo plantea muchas de tales cuestiones sobre el desarrollo de la historia de la filosofía y la distinción entre la filosofía medieval y moderna, y afirma: «Descartes, que puede ser visto como el fundador de la filosofía moderna, puesto que quiso construir la ciencia desde su base, llegó a la proposición *de omnibus dubitandum est*».²³ Kierkegaard también poseía un ejemplar de esta obra.

the Trinity and Reconciliation», en *Heiberg's Perseus and Other Texts*, ed. y trad. J. Stewart, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2010 [*Texts from Golden Age Denmark*, vol. 6], p. 109).

21. *Pap.*, vol. IV B 1, pp. 143s / JC, pp. 164s. Véase SKS, vol. 1, p. 286 / CI, p. 247: «Hay una diferencia cualitativa entre la duda común y la duda especulativa acerca de esto o eso». Véase también SKS, vol. 1, p. 292 / CI, p. 254; SKS, vol. 1, p. 297 / CI, p. 259.

22. *Pap.*, vol. IV B 2.7 / JC, Supl., p. 249.

23. H. L. Martensen, *De autonomia conscientiae sui humanae in theologiam dogmaticam nostri temporis introducta*, Copenhagen, I. D. Quist, 1837, § 5, p. 19

Esta frase aparece de nuevo en un ciclo de conferencias titulado «Introducción a la dogmática especulativa», que Martensen impartió en la Universidad de Copenhague en 1837-1838. Estas conferencias fueron tremendamente populares, para gran irritación de Kierkegaard. En sus notas, Kierkegaard escribe: «Descartes († 1650), dijo: *cogito ergo sum* y *de omnibus dubitandum est*. Produjo así el principio de la subjetividad moderna protestante. Por medio de esta última proposición —*de omnibus dubitandum est*— dio su lema fundamental, pues con ello denota una duda que no trata de esto o aquello, sino sobre todas las cosas».²⁴ Un año más tarde, en un curso diferente bajo el título, «Conferencias sobre la historia de la filosofía moderna desde Kant hasta Hegel», Martensen volvió a utilizar estos lemas latinos. En los *Papirer*²⁵ de Kierkegaard aparecen notas sobre estas conferencias escritas con una letra distinta a la de Kierkegaard. Allí, se lee lo siguiente:

Solo Descartes expresó la gran proposición según la cual el hombre debe empezar desde el principio mismo e investigar todo desde los cimientos. Sus principios eran, pues: 1) *De omnibus dubitandum est*, y 2) *cogito ergo sum*... Para no permanecer en la duda, Descartes quiso que uno dude de todo, pues solo así se puede encontrar el punto en que es imposible dudar, y este punto es: *cogito ergo sum*.²⁶

Por lo tanto, Kierkegaard tuvo múltiples ocasiones para observar a Martensen usar esta formulación, tanto oralmente como por escrito.

El hecho de que Kierkegaard se dirigía contra Martensen más que contra Hegel se ve confirmado por el *Journalerne* NB21 de 1850,

[ASKB, p. 648] (trad. danesa: *Den menneskelige Selvbevidstheds Autonomie*, trad. L. V. Petersen, Copenhague, C. A. Reitzel, 1841, § 5, p. 16 [ASKB, p. 651]; trad. ing.: *The Autonomy of Human Self-Consciousness in Modern Dogmatic Theology*, en *Between Hegel and Kierkegaard: Hans L. Martensen's Philosophy of Religion*, trad. C. L. Thompson y D. J. Kangas, Atlanta, Scholars Press, 1997, § 5, p. 85. Traducción ligeramente modificada).

24. SKS, vol. 19, p. 131, nota 7 / KJN, vol. 3, p. 131.

25. *Pap.*, vol. II c 25, en *Pap.*, vol. XII, pp. 280-331.

26. *Pap.*, vol. II c 25, en *Pap.*, vol. XII, p. 282.

donde Kierkegaard menciona a Martensen directamente. En una entrada, por ejemplo, escribe: «Martensen era tan dogmáticamente rígido cuando daba una conferencia sobre *de omnibus dubitandum est* como cuando daba una sobre un dogma».²⁷ Téngase en cuenta que Kierkegaard asocia claramente la frase con Martensen, sin hacer referencia a Hegel. Es de destacar que aunque esta entrada tiene lugar varios años después de que Kierkegaard oyera las conferencias de Martensen, todavía asocia a Martensen con la formulación.

Así, aunque la frase se originó con la exposición de Hegel sobre Descartes, Kierkegaard la utiliza para aludir a Martensen. Sus contemporáneos estaban familiarizados con el uso constante que Martensen hacía de ella, y con razón Kierkegaard asumió que asociarían la frase con aquel. Al no nombrarlo directamente, podría continuar su polémica de una manera mucho más inteligente y discreta. Este ejemplo ilustra cómo el conocimiento del mundo local danés, literario y filosófico, es un requisito para la comprensión de los textos de Kierkegaard. La ausencia de tal conocimiento ha llevado a la conclusión errónea de que Kierkegaard asociaba la formulación «*de omnibus dubitandum est*» con el propio Hegel. Solo al descubrir las alusiones y referencias indirectas de Kierkegaard se revela el verdadero objetivo de su polémica, y solo de esta manera los términos de la crítica pueden entenderse correctamente.

2. LA «ACTUALIDAD» EN LA INTRODUCCIÓN A EL CONCEPTO DE LA ANGSTIA: ADLER

A menudo se ha entendido que *El concepto de la angustia* (1844), obra de Kierkegaard firmada con seudónimo, incluía críticas al pensamiento de Hegel. Por ejemplo, se ha pensado que el debate del comienzo de la Introducción se centra en aspectos de la concepción hegeliana de la lógica. Sin embargo, cuando se examina el asunto con una investigación metodológica de las fuentes, uno rápidamente

27. SKS, vol. 24, p. 64, NB21:102 / JP 3, 3107.

se da cuenta de que los pasajes que se consideraban relevantes para esa crítica no encajan con esta interpretación.

La Introducción comienza por oponerse al uso de la categoría existencial de realidad efectiva o actualidad (*Virkelighed*) en un sistema abstracto de la lógica. El autor seudónimo de Kierkegaard, Vigilius Haufniensis, afirma que la actualidad se entiende mejor como un asunto que concierne a la ética en la vida del individuo. Por tanto, es inapropiado considerarla como una categoría abstracta de la metafísica. Haufniensis declara:

Así, cuando un autor titula la última sección de la *Lógica* «Actualidad», gana con ello la ventaja de hacer que parezca que lo más alto ya se ha alcanzado en la lógica, o si se prefiere, lo más bajo. Mientras tanto, la pérdida es obvia, ya que ni la lógica ni la actualidad es servida por la colocación de la actualidad en la *Lógica*. La actualidad no se ve beneficiada por ello, pues la contingencia, que es una parte esencial de lo actual o efectivo, no puede ser admitida en el ámbito de la lógica. La lógica no se ve beneficiada por ello, porque si la lógica ha pensado la actualidad, entonces ha incluido algo que no puede asimilar, se ha apropiado desde el principio de lo que solo debería *praedisponere*. La desventaja es obvia. Cada deliberación acerca de la naturaleza de la actualidad se hace difícil, y durante mucho tiempo tal vez se hizo imposible, ya que la palabra «actualidad» en primer lugar debe tener tiempo para recogerse, tiempo para olvidar el error.²⁸

Al parecer la idea es que la actualidad pertenece a la esfera de la libertad y de la ética y no a la lógica, que se rige por la necesidad. Esto se interpreta generalmente como parte de una polémica más amplia de Kierkegaard contra las obras sobre lógica de Hegel.

Sin embargo, Haufniensis se refiere a un autor que «titula la última sección de la *Lógica* «Actualidad»». Al hacer de la «actualidad» su sección culminante, el autor anónimo le atribuye una posición prominente en el sistema de la lógica. Esta posición clave solo exa-

28. SKS, vol. 4, pp. 317s. / CA, pp. 9s.

cerba las críticas de Haufniensis acerca de que no es una categoría lógica. El problema de la comprensión de esta crítica como objeción contra Hegel es que ninguna de sus obras sobre lógica, *La ciencia de la lógica* y *La lógica de la Enciclopedia*, concluye con un tratamiento sobre la realidad efectiva o actualidad o con un capítulo titulado «Actualidad». Más bien, trata esta categoría en «La doctrina de la esencia», es decir, en la segunda de las tres partes de la lógica,²⁹ donde no ocupa ninguna posición especialmente privilegiada. Por eso no hay base para considerar a Hegel como el blanco de las críticas.

En una nota al pie, Haufniensis insiste de nuevo en que la actualidad es la última categoría en el sistema que está criticando. Allí escribe: «Si se considera esto con más atención, habrá ocasiones suficientes para notar la brillantez de titular la última sección de la *Lógica*, «Actualidad», en la medida en que la ética nunca la alcanza. La realidad efectiva o actualidad con la que termina la lógica no significa, por lo tanto, nada más, en relación con la actualidad, que el «ser» con el que comienza».³⁰ El hecho de que la actualidad ocupe la posición final es, pues, fundamental para la crítica.

Un estudio de las fuentes de la época revela que el objetivo verdadero de Kierkegaard fue el pastor Adolf Peter Adler (1812-1869), que más tarde se convirtió en el tema de *El libro de Adler*, del propio Kierkegaard. Como es bien sabido, este trabajo tardío trata sobre la pretensión de Adler de haber experimentado una revelación divina, pero aquí, en *El concepto de la angustia*, el objeto de su crítica es el libro de Adler, de 1842, *Conferencias populares sobre lógica objetiva de Hegel*.³¹ Como el título indica, las conferencias de Adler se basaron en *La ciencia de la lógica* de Hegel. Al igual que muchos comentarios posteriores sobre la *Lógica* de Hegel, la obra de Adler no trata todo el material de ese ingente libro. Adler se las arregla para trabajar

29. SL, pp. 541-553; *Jub.*, vol. 4, pp. 677-696. EL, §§ 142-159; *Jub.*, vol. 8, pp. 319-352.

30. SKS, vol. 4, p. 324n / CA, p. 16n. Ver también SKS, vol. 7, p. 118 / CUP1, pp. 122s.

31. A. P. Adler, *Populaire Foredrag over Hegels objective Logik*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1842 (ASKB, p. 383).

con dos tercios de aquel, cubriendo así «La doctrina del ser» y «La doctrina de la esencia». La parte final, «La doctrina del concepto», no es tratada en absoluto por Adler. Adler concluye su comentario con un tratamiento de la noción de «actualidad». La palabra «actualidad» figura en el título, no solo del último párrafo de la obra de Adler, sino de los últimos tres párrafos.³² Por lo tanto, en lugar de Hegel es Adler el blanco de la crítica de Kierkegaard.

Hay evidencia adicional que apoya esta conclusión. En la Introducción de *El concepto de la angustia* Haufniensis se refiere al «lema “método y manifestación”», usado por «Hegel y su escuela».³³ Aunque se hace mención directa de Hegel, el filósofo alemán nunca usa esta frase. En cambio, la fuente es la Introducción de Adler, donde leemos: «En esta el movimiento ya está dado, y ya que en consecuencia no viene de fuera, sino de una diferencia existente en la identidad, es también automovimiento, es decir, es a la vez automovimiento y la reflexión objetiva de la materia y del pensamiento, a la vez manifestación y método».³⁴ Por lo tanto, no puede haber ninguna duda de que el objeto de la crítica es en realidad Adler y no Hegel.

Una vez más, la familiaridad con las fuentes originales de Kierkegaard es obligatoria para interpretar los pasajes en cuestión. Incluso en su tiempo, *Las conferencias populares sobre la Lógica de Hegel* de Adler fueron casi desconocidas fuera de Dinamarca, y, en todo caso, fueron rápidamente olvidadas con el resultado de que los estudiosos posteriores erróneamente las pasaron por alto como el verdadero blanco de la crítica kierkegaardiana. Este hecho de la historia de la recepción condujo a los estudiosos a atribuir a Hegel lo que en realidad nada tiene que ver con él.

32. A saber, «§ 28 El todo y las partes – Fuerza y expresión – Actualidad», «§ 29 Actualidad formal – Posibilidad – Accidente», y «§ 30 Actualidad real – Posibilidad real – Necesidad absoluta».

33. SKS, vol. 4, p. 319 / CA, p. 11.

34. A. P. Adler, *Populaire Foredrag...*, op. cit., p. 14. Véase SKS, K4, pp. 355-356.

3. LAS REFERENCIAS AL SISTEMA EN PREFACIOS: HEIBERG

En el primero de los ocho *Prefacios* (1844), Kierkegaard hace que su seudónimo Nicolaus Notabene aborde de una manera satírica la cuestión del sistema filosófico. Hacia el final, escribe: «Las generaciones venideras ni siquiera tendrán que aprender a escribir, porque no habrá nada más que escribir, sino solo que leer, el sistema».³⁵ En los estudios kierkegaardianos cualquier mención del «sistema» ha sido tomada por lo general inmediatamente como sinónimo de Hegel. Por lo tanto, esta declaración ha sido considerada como una crítica directa del sistema filosófico de Hegel, a pesar de que no nombra a Hegel. Sin embargo, los *Prefacios* en general constituyen un tratado polémico dirigido no contra Hegel, sino contra Johan Ludvig Heiberg. *Prefacios* fue el intento de Kierkegaard de vengarse de Heiberg por la reseña negativa que este último hizo de su libro *O lo uno o lo otro*³⁶ y por su crítica pública de *La repetición*.³⁷ Desafortunadamente, la polémica sostenida por Kierkegaard contra Heiberg no es bien conocida en la investigación internacional en la actualidad, por lo que muchas de sus alusiones satíricas y sus referencias a obras de Heiberg simplemente pasan desapercibidas para los lectores modernos.

En el pasaje en cuestión, Kierkegaard hace escribir a su seudónimo: «Por lo tanto juro realizar tan pronto como sea posible un plan previsto desde hace treinta años: publicar un sistema de lógica, y tan pronto como sea posible cumplir mi promesa, hecha hace diez años, de un sistema de estética; y, además, prometo un sistema de ética y dogmática, y por último, *el sistema*».³⁸ Este pasaje se burla de los comentarios introductorios que Heiberg hizo en un artículo titulado,

35. SKS, vol. 4, p. 478 / P, p. 14. Traducción ligeramente modificada.

36. J. L. Heiberg, «Litterær Vintersæd», *Intelligensblade*, vol. 2, n.º 24, marzo 1, 1843, pp. 285-292.

37. *Id.*, «Det astronomiske Aar», *Urania*, 1844, pp. 77-160, en *id.*, *Prosaiske Skrifter*, vol. 9, pp. 51-130. Para la polémica actual entre Heiberg y Kierkegaard, véase el excelente estudio de M. Sohl Jessen, *Tynesprogets mester. Kierkegaards skjulte satire over Heiberg i Gjentaelsen*, tesis doctoral, Copenhagen University, 2010.

38. SKS, vol. 4, p. 478 / P, p. 14. Traducción ligeramente modificada.

«El sistema de la lógica», aparecido en 1838 en la revista hegeliana, *Perseus*. En él, Heiberg escribe a modo de introducción:

El autor se permite presentar a continuación la primera aportación a la elaboración de un plan de largo aliento, es decir, exponer el sistema de lógica [...]. Además, con la presente exposición y con su continuación tiene el objetivo de despejar el camino para una estética, que durante mucho tiempo ha querido escribir, pero que no puede revelar al mundo antes de haber dado su fundamento en la lógica sobre la cual descansa.³⁹

El posterior fracaso de Heiberg para entregar el resto del sistema que prometió lo expuso a la burla del seudónimo de Kierkegaard.

Hay una referencia similar a la presente declaración de Heiberg en un borrador de un artículo que Kierkegaard comenzó a escribir en respuesta a las críticas de Heiberg a *La repetición* en la revista *Urania*. En este borrador, titulado «Una pequeña contribución de Constantin Constantius, autor de *La repetición*»,⁴⁰ Kierkegaard nombra a Heiberg directamente. Allí escribe: «En los últimos tiempos [Heiberg] ha vuelto su mirada hacia la lejana lontananza, donde, mirando proféticamente hacia adelante como un genio melancólico, contemplaba el sistema, la realización de planes largo tiempo contemplados». Ridiculiza aquí claramente las palabras de Heiberg. En una nota al pie, Kierkegaard dirige inequívocamente al lector al artículo de Heiberg: «Véase el Prefacio a los 23 párrafos sobre lógica en *Perseus*».⁴¹

El sistema al que se alude es, pues, el de Heiberg, más que el de Hegel. Además, no es una crítica de cualquier sistema *per se*, o de la filosofía sistemática en general, sino más bien de la incapacidad de Heiberg para entregar su prometido sistema, un fracaso del que Hegel no era culpable. Este ejemplo nos ofrece un muestra de cómo

39. J. L. Heiberg, «Det logiske System», *Perseus, Journal for den speculative Idee*, vol. 2, 1838, p. 3 (reimpr. en Heiberg, *Prosaiske Skrifter*, vol. 2, pp. 115s.).

40. *Pap.*, vol. iv B 112-117, pp. 275-300 / R, Supl., pp. 299-319.

41. *Pap.*, vol. iv B 116, p. 278n / R, Supl., p. 299n.

la falta de familiaridad con las fuentes de Kierkegaard ha dado lugar a errores. Los estudiosos asumieron que «el sistema», se refería a Hegel ya que no tenían conocimiento de la promesa de Heiberg de entregar uno.

Errores fundamentales de este tipo no pueden ser mitigados por la afirmación de que en última instancia no importa si la crítica es conscientemente dirigida a Hegel, o a algunos hegelianos daneses, ya que Kierkegaard rechazó a Hegel y al hegelianismo en su conjunto. Este tipo de visión intenta redondear los decimales y pretender que las diferencias son, en última instancia, menores e insignificantes, pero lo que demuestra es una ignorancia de la materia misma. En efecto, si se conoce el contexto original y las obras de los autores en cuestión, queda claro que Kierkegaard no discute un tema doctrinal de la filosofía de Hegel que fuera asunto de disputa entre sus seguidores. Si bien es cierto que muchas de las críticas de Kierkegaard solo tienen sentido cuando se las considera dirigidas a figuras asociadas con la recepción danesa de Hegel, en lugar de con el propio Hegel, el objetivo de las críticas no tiene nada que ver con la filosofía de Hegel. Kierkegaard simplemente juega con términos y frases clave de las obras de sus oponentes y asume que sus lectores identificarán el blanco de sus críticas con estas indirectas. Para él es natural usar frases tales como «el sistema» o «la realización de planes largamente contemplados»,⁴² ya que estos señalan a sus lectores en la dirección de Heiberg. Pero es un síntoma de la mala interpretación del lector moderno que se tienda a asociarlas automáticamente con Hegel.

4. LAS REFERENCIAS A LA HISTORIA DEL MUNDO EN EL *POSTSCRIPTUM*: GRUNDTVIG

Durante mucho tiempo se ha pensado que el *Postscriptum no científico y definitivo* constituye el gran *coup de grâce* de Kierkegaard al sistema filosófico de Hegel. Dicha aseveración se apoya en el hecho

42. *Pap.*, vol. iv B 116, p. 278 / R, Supl., p. 299.

de que muchos términos y motivos hegelianos aparecen dispersos a lo largo de la obra, cuyo tono es inequívocamente polémico. Uno de los más destacados es la referencia a la historia y el mundo histórico, que aparece, entre otros lugares, al inicio del capítulo «Llegar a ser subjetivo», de la sección II de la obra.⁴³

Mientras que, en el resto del libro, el seudónimo de Kierkegaard, Johannes Climacus, sigue a Lessing y discute críticamente las cuestiones epistemológicas que rodean el conocimiento histórico, en esta sección se centra en las cuestiones éticas. La crítica de Climacus es que hay algo moralmente perjudicial en ocuparse prolongadamente de la historia. El objetivo de la historia es tratar de alcanzar una visión general de los acontecimientos más importantes del pasado. El observador, así, echa una mirada a través de los siglos y ve a pueblos enteros ir y venir en el escenario mundial. Considerado desde esta perspectiva, el individuo desempeña un papel muy secundario. El efecto moralmente perjudicial viene cuando el individuo se lamenta de su destino como figura en última instancia insignificante en la historia y anhela lograr un papel más importante en el gran esquema de las cosas. Los estudiantes de historia en consecuencia acaban por engrandecer a los grandes generales y líderes políticos del pasado que han producido un profundo impacto en su época. Emular a tales figuras se convierte en un asunto de gran importancia para el individuo.

Pero no se necesita mucha reflexión para darse cuenta de que la importancia histórica es muy diferente de la ética. Hay muchas figuras importantes de la historia que tuvieron una gran influencia en la evolución posterior de las cosas, pero que eran individuos éticamente repugnantes. Climacus lo expone de la siguiente manera: «La absoluta distinción ética entre el bien y el mal es neutralizada de forma estética, histórica y universal en la categoría estético-metafísica de “la grandeza” y “la trascendencia”, a las que el mal y el bien tienen igual acceso».⁴⁴ Cuando uno está preocupado por ser grande o influyente en la historia, las categorías habituales de la

ética desaparecen. En resumen, la atención en la historia nos lleva a ignorar o pasar por alto la ética.

El objeto de esta crítica a menudo ha sido identificado con la filosofía de Hegel, que, sin duda, se dirigía a lograr precisamente esa visión general histórica. Las consideraciones de Hegel sobre religión, arte y otras áreas de la cultura casi siempre se refieren a un análisis histórico del desarrollo de las diferentes esferas culturales. Climacus parece estar diciendo que es moralmente perjudicial para las personas estudiar esta filosofía o que lleguen a estar demasiado inmersas en la historia: «También es inmoral, o al menos una tentación, inmiscuirse demasiado en la historia del mundo, una tentación que puede llevar fácilmente a un persona a querer también formar parte de la historia universal cuando llegue el momento de que él actúe».⁴⁵ Climacus parece creer que ocuparse de la historia conducirá al individuo a confundir los criterios de importancia histórica con los criterios éticos. La lucha por la importancia histórica mundial se convertirá en un imperativo ético confuso y equivocado. Explica:

Al estar continuamente ocupada, como observadora de lo accidental, del *accessorium* por el cual las figuras históricas se convierten en la historia mundial, una persona puede fácilmente engañarse y confundir lo *accessorium* con lo ético y fácilmente ser inducida, malsana, engañosa y cobardemente, a preocuparse de lo accidental en vez de, existiendo ella misma, preocuparse infinitamente por lo ético.⁴⁶

Para Climacus, la vida ética del individuo se refiere a la interioridad. En este texto también está estrechamente relacionada con lo religioso, y de hecho una de las objeciones de Climacus al pensador objetivo es que se olvida de su relación con la religión. En otras palabras, el pensador objetivo está tan preocupado con el asunto subjetivo de la esfera objetiva, tal como la historia, que se olvida de pensar sobre su propia existencia y su relación personal con esta materia.

43. SKS, vol. 7, pp. 121-131 / CUP1, pp. 129-141.

44. SKS, vol. 7, p. 126 / CUP1, p. 134.

45. SKS, vol. 7, p. 126 / CUP1, p. 135.

46. *Ibid.*

Cuando se habla de la historia en general, esto probablemente no importa mucho, pero Climacus está principalmente interesado en señalar el problema que esto implica cuando uno se ocupa del cristianismo como algo objetivo. Se esfuerza notablemente tratando de indicar, en su propia manera indirecta, que la idea de que el cristianismo es ante todo algo subjetivo que no puede entenderse o comunicarse de una manera objetiva. En consecuencia, obsesionarse con la historia como algo objetivo implica alejarse de la cristiandad e impedir que esta se plantee como una cuestión de elección para uno mismo.

Para Climacus, la clave para la ética y la religión es querer algo con pasión. Por lo tanto, lo importante es cómo se hace y no el contenido o el resultado. Aclara:

El verdadero entusiasmo ético consiste en querer al máximo de la capacidad de uno, pero también [...] sin pensar en si de ese modo uno logra o no algo. Tan pronto como la voluntad comienza a dirigir una mirada codiciosa hacia el resultado, el individuo comienza a ser inmoral —la energía de la voluntad se vuelve torpe, o se desarrolla anormalmente en un malsano, mercenario y poco ético anhelo que, incluso si consigue algo importante, no lo logra éticamente—, el individuo exige algo más que la propia ética.⁴⁷

Fijarse en el resultado de las acciones es inmoral. Centrarse en tratar de convertirse en una figura histórica mundial de facto es no ser ético. Traicionar una obligación ética también significa traicionar la relación con Dios.⁴⁸

La cuestión es hasta qué punto se trata de una crítica a la visión hegeliana de la historia, o más concretamente, de la filosofía de la historia de Hegel. ¿Aboga Hegel porque uno trate de convertirse en una figura histórica mundial? ¿Confunde la ética con la historia?

47. SKS, vol. 7, pp. 126s. / CUP1, p. 135.

48. SKS, vol. 7, p. 128 / CUP1, p. 137: el individuo vende «su relación con Dios, aunque no por dinero».

Tras un examen más detenido resulta desconcertante que Hegel haya sido identificado como el blanco de las críticas. En primer lugar, Hegel deja claro que la historia no tiene nada que ver con la ética. La historia marcha siguiendo su propia lógica, indiferente a las preocupaciones y la felicidad de las personas. El objetivo de la filosofía es simplemente tratar de entender este desarrollo. Además, ni siquiera las figuras concretas de la historia mundial pueden entenderse desde el punto de vista ético; son más bien ignorantes vehículos de la historia. Son arrastrados por el movimiento de la historia a desempeñar un papel específico, pero esto no es algo que estas figuras hayan planeado o incluso de lo que sean claramente conscientes.⁴⁹

Como se ha señalado, ha sido un reflejo común identificar con Hegel cualquier pasaje donde Kierkegaard menciona la historia del mundo, tal y como se hace cuando se habla de «el sistema». Pero esto es claramente una interpretación injustificada, ya que Hegel no era seguramente la única persona en interesarse por la historia en la época de Kierkegaard. En este contexto, a menudo ha sido pasado por alto el trabajo de otro de los grandes enemigos de Kierkegaard, N. F. S. Grundtvig (1783-1872), que también tenía un gran interés en la historia.⁵⁰ La *Crónica de la historia mundial* de Grundtvig apareció en 1812.⁵¹ Los tres volúmenes del *Manual de historia del mundo*, que apareció entre 1833 y 1843,⁵² es decir, en

49. Hegel, *Phil. of Hist.*, p. 30; VGP, p. 60: «Tales [histórico-mundiales] individuos no tenían conciencia de la idea general que estaban desarrollando cuando llevaban adelante sus objetivos». Traducción ligeramente modificada.

50. Un importante artículo reciente ha ayudado mucho a clarificar la polémica de Kierkegaard con Grundtvig. Véase A. Holm, «Nicolai Frederik Severin Grundtvig: The Matchless Giant», en *Kierkegaard and his Danish Contemporaries*, vol. 11: *Theology*, ed. J. Stewart, Aldershot, Ashgate, 2009 (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, vol. 7), pp. 95-151.

51. N. F. S. Grundtvig, *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng*, Copenhagen, Seidelin, 1812.

52. *Id.*, *Haandbog i Verdens-Historie. Efter de bedste Kilder. Et Forsøg*, vols. 1-3, Copenhagen, Paa den Wahlske Boghandels Forlag, 1833-1843.

los años previos al *Postscriptum*, supusieron un esfuerzo gigantesco. Estas obras pueden ser consideradas como ensayos en el campo de la historia y la filosofía de la historia. Grundtvig estaba interesado en trazar el desarrollo de los pueblos con el fin de observar la misión especial de Dinamarca en este gran esquema. Específicamente, Grundtvig consideró que los daneses desempeñaron un papel clave en la consumación de la religión cristiana.

Kierkegaard fue muy polémico con Grundtvig y sus muchos seguidores, entre los que se incluían muchos personajes influyentes en la vida cultural danesa, entre ellos el hermano mayor de Kierkegaard, Peter Christian. Lo que encontró particularmente irritante fue la insistencia de Grundtvig en la conexión entre la historia y el cristianismo. Cabe recordar que la crítica que se planteó no fue contra un estudio de la historia o la filosofía de la historia como tal, sino más bien el intento de considerar el cristianismo de una manera puramente objetiva, como algo histórico, o el intento de convertirse en un individuo histórico-universal. Kierkegaard consideraba que esta forma de centrarse en la historia seducía a la gente y la alejaba de su genuina relación interna con el cristianismo. De modo que Kierkegaard tenía todas las razones para desconfiar de Grundtvig, el influyente pastor, y su insistencia sobre la importancia de la historia del cristianismo. Por el contrario, difícilmente podría decirse que la filosofía hegeliana de la historia haya supuesto una amenaza de la misma clase.

Muchas evidencias indican que Grundtvig es el verdadero objetivo de Kierkegaard. Al comienzo del *Postscriptum*⁵³ Kierkegaard hace que Johannes Climacus trate críticamente «El punto de vista histórico», lo cual es una crítica evidente de Grundtvig. Es imposible confundir esto con una crítica de Hegel o el hegelianismo, ya que esta se da en su propio capítulo, que continúa en «El punto de vista especulativo».

Por otra parte, en los diarios de Kierkegaard hay numerosos pasajes donde inequívocamente se asocia a Grundtvig con la historia y la historia mundial. Por ejemplo, en 1851, escribe: «Casi desde

53. Véase SKS, vol. 7, pp. 29-54 / CUP1, pp. 23-49.

el principio Grundtvig se limitó a escucharse solo a sí mismo. Y siempre esta insistencia en el cristianismo como doctrina, proposiciones, y luego el mundo histórico». ⁵⁴ En otra entrada se lee el mismo tono polémico: «Así como un bajo a veces puede llevar la melodía tan profundamente que no se puede oír en absoluto, sino solo permaneciendo cerca de él y solo observando algunos movimientos convulsivos de la boca y la garganta se está seguro de que algo está sucediendo, así también Grundtvig a veces se sumerge tan profundamente en la historia que uno no ve nada en absoluto, ¡pero profundo sí que lo es!». ⁵⁵ Aquí uno puede vislumbrar un lenguaje similar al del *Postscriptum*. El retrato de Grundtvig como totalmente perdido en la historia coincide con las críticas planteadas.

En el *Postscriptum* Kierkegaard emplea sus habituales estrategias para polemizar cuando critica a Grundtvig. En lugar de nombrar abiertamente a su oponente, toma las frases más importantes que se asocian con él y las utiliza como pista o indicio para sus lectores. Podría chocar al lector incauto que hable tanto de la «comunidad de los creyentes» en el siguiente pasaje: «He aquí que la fe es ciertamente la mayor pasión de la subjetividad. Pero solo presten atención a lo que los clérigos dicen acerca de cuán rara vez se encuentra en la comunidad de los creyentes (esta frase, “la comunidad de los creyentes”, se utiliza en aproximadamente el mismo sentido que cuando se habla de lo que se llama una especie de sujeto)». ⁵⁶ Se refiere al uso que Grundtvig hace de esta expresión en relación con sus puntos de vista sobre la importancia de la congregación y de la comunidad cristiana. Esto está en directa oposición con el punto de vista de Kierkegaard sobre la singular relación personal del individuo con el cristianismo. En el siguiente pasaje, Kierkegaard critica a Grundtvig, de nuevo sin nombrarlo directamente, como profeta de la historia del mundo:

54. SKS, vol. 24, p. 236, NB23:54 / JP 6, 6733.

55. SKS, vol. 24, p. 418, NB14:129 / JP 5, 6565.

56. SKS, vol. 7, p. 124 / CUP1, p. 132.

Pero con respecto a la actual generación y a cada individuo, dejar que lo ético devenga algo cuyo descubrimiento necesita de un profeta con una visión histórica mundial sobre la historia del mundo es una invención excepcional e ingeniosamente cómica [...]. Pero que se necesite un profeta, no un juez, no, sino un vidente, un luchador histórico-mundial, que con la ayuda de un ojo profundo y un ojo azul, ayudado por la familiaridad con la historia del mundo, tal vez también por posos de café y adivinación de cartas, cree que descubre lo ético, es decir, lo que demandan los tiempos [...] eso es una confusión que se produce de dos maneras, algo por lo que una persona a que le gusta reír siempre debe sentirse en deuda con los sabios.⁵⁷

En cualquier caso, es evidente aquí que la crítica satírica encaja bien con Grundtvig y no con Hegel, quien explícitamente niega que la filosofía de la historia pueda proporcionar cualquier tipo de información profética sobre el futuro, y afirma que su tarea es solo examinar el pasado y comprenderlo. Hubo, sin embargo, una dimensión profética en el pensamiento Grundtvig con respecto a su opinión de que el cristianismo habría de culminar en Escandinavia. También es notable aquí la alusión a «lo ético», lo cual era importante para la crítica mencionada anteriormente. La cuestión es aquí la misma de antes: lo ético no puede encontrarse en la historia. Kierkegaard cree claramente que Grundtvig ha confundido las categorías de ética e historia.

Otra frase muy conocida de Grundtvig que Kierkegaard satíricamente repitió es la de «descubrimiento incomparable» (*den mageløse Opdagelse*). Según Grundtvig, tal descubrimiento fue su importante comprensión de que la verdadera esencia del cristianismo no se encuentra en la Biblia, sino en lo que él denomina «la palabra viva», es decir, el padrenuestro, el credo de los apóstoles, la Santa Cena y el bautismo. En opinión de Grundtvig esto representaba una tradición oral ininterrumpida que conecta a los creyentes modernos con los

57. SKS, vol. 7, pp. 134s. / CUP1, pp. 144s. Véase también *Pap.*, vol. VI B 29, pp. 111-112 / CUP2, Supl., p. 26.

de las primeras comunidades cristianas. Su pretensión de haber hecho este «descubrimiento incomparable» alcanzó cierta notoriedad y constituyó una fórmula perfecta para que Kierkegaard pudiera apropiársela en su polémica con él. En un borrador del *Postscriptum* Kierkegaard hace referencia a esto en el marco de la historia: habla de «una incomparable [*mageløse*] luz de la historia mundial y del futuro de la humanidad».⁵⁸ En otro borrador escribe:

Cualquier consideración más pausada sobre lo religioso, cualquier comprensión más interior que con temor y temblor se aplica categorías éticas en la preocupación por sí mismo, fácilmente se siente dolorosamente perturbada por el ilimitado emborrachamiento nórdico que despreocupadamente se ocupa solamente con las grandes visiones y descubrimientos inigualables, y fácilmente se ve afectada dolorosamente por la indisciplina del inepto grunvigiano.⁵⁹

Kierkegaard critica los elogios de Grundtvig para con la cultura nórdica y escandinava. Esto es claramente característico del programa Grundtvig, pero no tiene nada que ver con la filosofía de Hegel. Por otra parte, esta crítica es muy parecida a la anterior: la ocupación de Grundtvig con la historia lo aleja del cristianismo. Se podrían mencionar, en efecto, muchos otros pasajes,⁶⁰ pero estos deberían ser suficientes para que quede claro que la crítica de la ocupación con la historia apunta a Grundtvig y no a Hegel.

58. *Pap.*, vol. VI B 29, p. 103 / CUP2, Supl., p. 18. Véase SKS, vol. 7, p. 213 / CUP1, p. 234.

59. *Pap.*, vol. VI B 30 / CUP2, Supl., p. 27. Véase SKS, vol. 4, pp. 303s. / PF, p. 107.

60. *Pap.*, vol. VI B 98.14 / CUP2, Supl., p. 29: «Grundtvig, por su parte, es un genio confuso que es llevado lejos de sí mismo a las alturas y las profundidades del mundo histórico». Véase también *Pap.*, vol. VI B 33 / CUP2, Supl., p. 28: «El grito absoluto, histórico-mundial, se eleva; y puede ser escuchado en más de un reino». *Pap.*, vol. VI B 235, p. 293 / JP 5, 5832: «Grundtvig aparece en una elevación en el fondo del bosque [...]. Está artísticamente envuelto en una gran capa, tiene un cayado en su mano, y su cara está oculta por una máscara con un solo ojo (agudo y profundo, con el fin de ver en el mundo de la historia)».

5. REFLEXIONES METODOLÓGICAS

Teniendo en cuenta que Kierkegaard quiso criticar a estos personajes, es decir, a Martensen, Adler, Heiberg y Grundtvig, ¿por qué hacerlo de una manera tan indirecta? De hecho, esto parece ser parte de lo que ha llevado a muchos estudiosos por mal camino. Como no había ninguna referencia explícita a Martensen, Adler, Heiberg o Grundtvig en los pasajes en cuestión, no parecía existir ninguna razón para explorar la cuestión. Es típico de la forma de polemizar de Kierkegaard que rara vez identifica directamente contra quién está polemizando. De hecho, deja intencionadamente fuera los nombres propios de las versiones finales de sus trabajos publicados, aunque aparecen en los primeros borradores.⁶¹ Prefiere identificar sus objetivos por medio de alusiones que espera que sus lectores reconozcan. Nuestro problema como lectores actuales de Kierkegaard es que el horizonte contemporáneo del texto propio del tiempo de Kierkegaard se ha perdido en gran parte y para reconstruirlo se requiere un poco de investigación de los antecedentes. Pero este tipo de investigación es indispensable para la comprensión de sus textos. Sin información sobre el trasfondo es imposible entender lo que está en juego en los pasajes en cuestión, ya que no hay manera de contextualizarlos.

Un problema en la tradición de los estudios kierkegaardianos es que varias obras de la literatura secundaria han inculcado a los estudiantes y los académicos la idea de que Kierkegaard estaba involucrado en una campaña antihegeliana. Con esta expectativa en el fondo de sus mentes, no fue difícil para ellos encontrar pasajes

61. Por ejemplo, en un borrador de la Introducción del *El concepto de la angustia* Kierkegaard satiriza a Heiberg con una crítica del movimiento inmanente en la lógica. Pero en el texto su nombre ha sido omitido. *Pap.*, vol. v B 49.5 / CA, Supl., p. 180. Véase SKS, K4, p. 364. De igual modo, en un borrador de los *Prefacios* los hegelianos Heiberg, Rasmus Nielsen y Peter Michael Stilling son nombrados explícitamente, pero en la versión publicada sus nombres han sido sustituidos por Sr. A. A., Sr. B. B. y Sr. C. C. respectivamente. *Pap.*, vol. v B 96 / P, Supl., p. 119. Véase SKS, K4, pp. 606-608.

en los textos primarios que parecían confirmar esta opinión. De esta manera el malentendido original prolifera y se repite tan a menudo como para convertirse en un elemento más o menos permanente en los estudios sobre Kierkegaard. Dado que las obras de Martensen, Adler, Heiberg y Grundtvig fueron escritas en danés, y rara vez traducidas y reproducidas, cayeron en el olvido y poco a poco la posibilidad de revisar la errónea concepción de la relación de Kierkegaard con Hegel se hizo cada vez más remota. Hegel se ofreció como el candidato más conveniente para el blanco de la crítica de Kierkegaard, y no había ninguna razón conocida para indagar más profundamente.

El punto de vista equivocado fue sostenido además por una tendencia ideológica que desalienta metodologías de orientación histórica. Cuando la filosofía analítica fue en ascenso, no estaba de moda seguir la historia de la filosofía de una manera verdaderamente histórica. La historia de la filosofía fue concebida más bien como un foro ahistórico en el que se reunieron los puntos de vista filosóficos, abstrayéndolos totalmente de su contexto histórico o cultural. La idea rectora era que si la figura en cuestión era realmente un gran filósofo, esta reputación se debía a la calidad de las ideas del pensador o a sus argumentos, y estos por lo tanto debían ser objeto de investigación. Lo que de este modo se olvidaba era que tales ideas y argumentos nacieron en un tiempo y un lugar específicos y se desarrollaron en relación con determinadas influencias locales. El estudio de la relación de Kierkegaard con Hegel se llevó a cabo a menudo de esta manera. Los textos de Hegel se compararon con los de Kierkegaard, que Hegel por supuesto nunca conoció, mientras que los textos de Kierkegaard fueron comparados a menudo con textos hegelianos, como los *Primeros escritos teológicos*, que Kierkegaard nunca conoció.⁶² Si bien las figuras de la historia de la

62. Kierkegaard nunca conoció los textos en la edición titulada *Hegels theologische Jugendschriften* (ed. por H. Nohl, Tübinga, J. C. B. Mohr, 1907), ya que este volumen se publicó en 1907 (trad. ing.: *Early Theological Writings*, trad. T. M. Knox, fragmentos trad. por R. Kroner, Chicago, University of Chicago Press, 1948; Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1975).

filosofía fueron estudiadas, en modo alguno se trataba de estudios de *historia* de la filosofía.

Es cierto que una polémica contra figuras olvidadas como Martensen, Adler, Heiberg y Grundtvig es menos atractiva que una dirigida contra alguien tan prominente e influyente como Hegel. Pero a menudo este es el camino en que las ideas se desarrollan. El genio de Kierkegaard no disminuye porque sus ideas se formaron en diálogo con pensadores que son menos conocidos hoy en día. Por el contrario, su pensamiento se vuelve más interesante cuando se puede ver lo que está realmente en juego en sus argumentos.

Hay, por supuesto, muchas metodologías diferentes que se pueden utilizar para acercarse a textos como los de Kierkegaard. Cada uno de estos métodos tiene sus propias virtudes y debilidades, y cada uno de ellos es mejor o peor para el autor en cuestión. Pero el trabajo de la investigación de fuentes tiene la ventaja de que puede ser combinado con otros tipos de metodologías de forma provechosa. No excluye nada, pero puede proporcionar una base útil para una gran diversidad de otros análisis. La cuestión es sencillamente que, con el fin de obtener una mejor comprensión de los textos de Kierkegaard, hay que verlos en su propio contexto histórico y en relación con las fuentes que usaba cuando se formó su pensamiento. Una vez que esto se ha establecido, uno es libre de utilizar esta comprensión y los conocimientos obtenidos del trabajo de investigación de las fuentes en el servicio de otras metodologías, por ejemplo, el análisis conceptual.

No tiene sentido negarse a sí mismo esta útil herramienta solo por razones ideológicas. Un texto es como un rompecabezas con muchas piezas que encajan entre sí de muchas maneras. Con el fin de ver el panorama general y las partes individuales que lo constituyen, hay que poner las piezas juntas. Esto es lo que el trabajo de investigación de fuentes intenta hacer. Pero sin él, los estudiosos de Kierkegaard se encuentran discutiendo sobre el significado de una o dos de las piezas individuales, por decirlo así, sin más contexto que les ayude a entenderlas. Así, las interpretaciones de las pocas piezas son siempre muy subjetivas y especulativas. Si uno pudiera

llegar a este tipo de debates y construir incluso una pequeña parte del resto del rompecabezas por medio del trabajo de investigación de fuentes, entonces se habrá llevado a cabo un importante servicio.

Los ejemplos aquí expuestos deberían ser suficientes para enfatizar la importancia de volver a las fuentes de Kierkegaard con el fin de comprender su pensamiento. Él fue un lector insaciable que escribió textos palpitantes de referencias y alusiones a muchos autores diferentes. Su pensamiento se desarrolló en el curso de sus críticas y tratamientos de otros trabajos, y para comprenderlo hay que estar familiarizado con las ideas y los pensamientos frente a los cuales estaba reaccionando. Si no somos capaces de volver *ad fontes* con el fin de reconstruir aquello frente a lo que Kierkegaard estaba reaccionando, seremos incapaces de volver a Kierkegaard mismo.

BIBLIOGRAFÍA

- ADLER, A. P., *Populair Foredrag over Hegels objective Logik*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1842.
- DESCARTES, R., *Principles of Philosophy*, en *The Philosophical Writings of Descartes*, trad. J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, vols. 1-2, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- FENGER, H., *Kierkegaard: Kierkegaard-Myter og Kierkegaard-Kilder*, Odense, Odense Universitetsforlag, 1976 (trad. ing.: *Kierkegaard: The Myths and their Origins*, trad. G. C. Schoolfield, New Haven, Londres, Yale University Press, 1980).
- HEGEL, G. W. F., *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe*, vols. 1-18, ed. L. Boumann, F. Förster, E. Gans, K. Hegel, L. von Henning, H. G. Hotho, Ph. Marheineke, K. L. Michelet, K. Rosenkranz, J. Schulze, Berlín, Duncker & Humblot, 1832-1845.
- , *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, vols. 1-3, ed. K. L. Michelet, Berlín, Duncker & Humblot, 1833-1836, vols. 13-15 en *Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe*, vols. 1-18, Berlín, Duncker & Humblot, 1832-1845.

- HEGEL, G. W. F., *Lectures on the History of Philosophy*, vols. 1-3, trad. E. S. Haldane, Londres, K. Paul, Trench, Trübner, 1892-1896; Lincoln, Londres, University of Nebraska Press, 1955.
- , *Hegels theologiske Jugendskriften*, ed. H. Nohl, Tubinga, J. C. B. Mohr, 1907 (trad. ing.: *Early Theological Writings*, trad. T. M. Knox, fragmentos trad. R. Kroner, Chicago, University of Chicago Press, 1948; Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1975).
- , *Hegel's Science of Logic*, trad. A. V. Miller, Londres, George Allen and Unwin, 1989.
- , *The Encyclopaedia Logic. Part One of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, trad. T. F. Gerats, W. A. Suchting, H. S. Harris, Indianápolis, Hackett, 1991.
- HEIBERG, J. L., «Recension over Hr. Dr. Rothes *Treenigheds- og Forsoningslære*», *Perseus, Journal for den speculative Idee*, n.º 1, 1837, pp. 1-89; reimpr. en J. L. Heiberg, *Prosaiske Skrifter*, vols. 1-11, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1861-1862, vol. 2, pp. 1-112 (trad. ing.: «Review of Dr. Rothe's *Doctrine of the Trinity and Reconciliation*», en *Heiberg's Perseus and Other Texts*, ed. y trad. J. Stewart, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2011 [*Texts from Golden Age Denmark*, vol. 6], pp. 81-149).
- , «Det logiske System», *Perseus, Journal for den speculative Idee*, n.º 2, 1838, pp. 1-45; reimpr. en J. L. Heiberg, *Prosaiske Skrifter*, vols. 1-11, Copenhagen: C. A. Reitzel, 1861-1862, vol. 2, pp. 113-166.
- , «Litterær Vintersæd», *Intelligensblade*, vol. 2, n.º 24, Marzo 1, 1843, pp. 285-292.
- , «Det astronomiske Aar», *Urania*, 1844, pp. 77-160; reimpr. en *Prosaiske Skrifter*, vols. 1-11, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1861-62, vol. 9, pp. 51-130.
- HORN, R. L., *Positivity and Dialectic: A Study of the Theological Method of Hans Lassen Martensen*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 2007 (*Danish Golden Age Studies*, vol. 2).
- JESSEN, M. S., *Tyvesprogets mester. Kierkegaards skjulte satire over Heiberg i Gjentagelsen*, tesis doctoral, Copenhagen University, 2010.
- KIERKEGAARD, S., *Søren Kierkegaards Papirer*, vols. I-XI.3, ed. P. A. Heiberg, V. Kuhr y E. Torsting, Copenhagen, Gyldendal, 1909-1948; suplementado por vols. XII-XIII por N. Thulstrup, Copenhagen, Gyldendal, 1968-1978.

- KIERKEGAARD, S., *Breve og Aktstykker vedrørende Søren Kierkegaard*, vols. 1-2, ed. por N. Thulstrup, Copenhagen, Munksgaard, 1953-1954.
- , *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vols. 1-6, ed. y trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Bloomington, Londres, Indiana University Press, 1967-1978. *Index and Composite Collation*, vol. 7, H. V. Hong y E. H. Hong, Bloomington, Londres, Indiana University Press, 1978.
- , *Kierkegaard: Letters and Documents*, trad. H. Rosenmeier, Princeton, Princeton University Press, 1978.
- , *The Concept of Anxiety*, trad. R. Thomte en colab. con A. B. Anderson, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- , *Fear and Trembling: Repetition*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- , *Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1985.
- , *Either/Or 2*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1987.
- , *Stages on Life's Way*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1988.
- , *The Concept of Irony; Schelling Lecture Notes*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1989.
- , *Early Polemical Writings: From the Papers of One Still Living; Articles from Student Days; The Battle between the Old and the New Soap-Cellars*, trad. J. Watkin, Princeton, Princeton University Press, 1990.
- , *Concluding Unscientific Postscript*, vols. 1-2, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- , *Works of Love*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- , *Søren Kierkegaards Skrifter*, vols. 1-28, κ1-κ28, ed. por N. Jørgen Cappelørn et al., Copenhagen, Gads Forlag, 1997-2013.
- , *Prefaces*, trad. T. W. Nichol, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- LOWRIE, W., *Kierkegaard*, Londres, Nueva York, Toronto, Oxford University Press, 1938.
- MARTENSEN, H. L., «Indledningsforedrag til det i November 1834 begyndte logiske Coursus paa den kongelige militaire Høiskole. Af J. L. Heiberg, Lærer

i Logik og Æsthetik ved den kgl. militaire Høiskole», *Maanedsskrift for Litteratur*, vol. 16, 1836, pp. 515-528 (trad. ing.: «Review of the *Introductory Lecture to the Logic Course at the Royal Military College that Began in November 1834*», en *Heiberg's Introductory Lecture to the Logic Course and Other Texts*, ed. y trad. J. Stewart, Copenhagen, C. A. Reitzel, 2007 [*Texts from Golden Age Denmark*, vol. 3], pp. 75-86).

MARTENSEN, H. L., *De autonomia conscientiae sui humanae in theologiam dogmaticam nostri temporis introducta*, Copenhagen, I. D. Quist, 1837 (trad. danesa: *Den menneskelige Selvbevidstheds Autonomie*, trad. L. V. Petersen, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1841; trad. ing.: *The Autonomy of Human Self-Consciousness in Modern Dogmatic Theology*, en *Between Hegel and Kierkegaard: Hans L. Martensen's Philosophy of Religion*, trad. C. L. Thompson y D. J. Kangas, Atlanta, Scholars Press, 1997).

STEWART, J., «The Dating of Kierkegaard's *The Conflict between the Old and the New Soap-Cellars: A New Proposal*», *Kierkegaardiana*, vol. 24, 2007, pp. 220-244.

THOMPSON, C. L., *Following the Cultured Public's Chosen One: Why Martensen Mattered to Kierkegaard*, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2008 (*Danish Golden Age Studies*, vol. 4).

THULSTRUP, N., *Kierkegaards forhold til Hegel og til den spekulative idealisme indtil 1846*, Copenhagen, Gyldendal, 1967 (trad. ing.: *Kierkegaard's Relation to Hegel*, trad. G. L. Stengren, Princeton, Princeton University Press, 1980).

ABREVIATURAS

Hegel

- EL *The Encyclopaedia Logic. Part One of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, trad. T. F. Gerats, W. A. Suchting, H. S. Harris, Indianápolis, Hackett, 1991.
- Hist. of Phil.* I-III *Lectures on the History of Philosophy*, vols. 1-3, trad. E. S. Haldane, Londres, K. Paul, Trench, Trübner, 1892-1896; Lincoln, Londres, University of Nebraska Press, 1955.

- Jub. *Sämtliche Werke*. Jubiláumsausgabe in 20 Bänden, ed. H. Glockner, Stuttgart, Friedrich Frommann, 1928-1941.
- Phil. of Hist.* *The Philosophy of History*, trad. J. Sibree, Nueva York, Wiley Book Co., 1944.
- SL *Hegel's Science of Logic*, trad. A. V. Miller, Londres, George Allen and Unwin, 1989.
- VGP *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, vols. 1-4, ed. P. Garniron y W. Jaeschke, Hamburgo, Felix Meiner, 1986ss.

Kierkegaard

- ASKB *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling*, ed. H. P. Rohde, Copenhagen, The Royal Library, 1967.
- B&A *Breve og Aktstykker vedrørende Søren Kierkegaard*, vols. 1-2, ed. N. Thulstrup, Copenhagen, Munksgaard, 1953-1954.
- CA *The Concept of Anxiety*, trad. R. Thomte en colab. con A. B. Anderson, Princeton, Princeton University Press, 1980. κω, vol. 8.
- CI *The Concept of Irony; Schelling Lecture Notes*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1989. κω, vol. 2.
- CUP1 y CUP2 *Concluding Unscientific Postscript*, vols. 1-2, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1992, vol. 1. κω, vol. 12.1.
- EO2 *Either/Or 2*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1987. κω, vol. 4.
- FT *Fear and Trembling; Repetition*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1983. κω, vol. 6.
- JC *Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1985. κω, vol. 7.
- JP *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vols. 1-6, ed. y trad. por H. V. Hong y E. H. Hong, Bloomington, Londres, Indiana University Press, 1967-1978. Citado por número de vol. y

Jon Stewart

- número de entrada. *Index and Composite Collation*, vol. 7, por H. V. Hong y E. H. Hong, Bloomington, Londres, Indiana University Press, 1978.
- KJN *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, vols. 1-11, ed. N. J. Cappelørn, A. Hannay, D. Kangas, B. H. Kirmmse, G. Patison, V. Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton, Oxford, Princeton University Press, 2007ss.
- KW *Kierkegaard's Writings*, vols. 1-26, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1978-2000.
- LD *Kierkegaard: Letters and Documents*, trad. Henrik Rosenmeier, Princeton, Princeton University Press, 1978. κw, vol. 25.
- P *Prefaces*, trad. T. W. Nichol, Princeton, Princeton University Press, 1998. κw, vol. 9.
- Pap. *Søren Kierkegaards Papirer*, vols. 1-16, ed. por P. A. Heiberg, V. Kuhr y E. Torsting, Copenhagen, Gyldendal, 1909-1948; complementado por N. Thulstrup, Copenhagen, Gyldendal, 1968-1978.
- PF *Philosophical Fragments; Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1985. κw, vol. 7.
- R *Repetition*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1983. κw, vol. 6.
- SKS *Søren Kierkegaards Skrifter*, vols. 1-28, κ1-κ28, ed. N. J. Cappelørn et al., Copenhagen, Gads Forlag, 1997-2013.
- SLW *Stages on Life's Way*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1988. κw, vol. 11.
- WL *Works of Love*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1995. κw, vol. 16.

EL ESPEJISMO DE LA INMEDIATEZ: LO ESTÉTICO EN SØREN KIERKEGAARD

Jacobo Zabalo Puig

PRÓLOGO

Aparición engañosa que no se sabe tal hasta que deja de ser, el espejismo muestra una realidad por lo general atrayente: la verdad que configura la mente de un individuo sometido a condiciones extraordinarias y precarias, fundamentándose sin saberlo en la inestabilidad. El espejismo es una mostración de algo que no puede ser en tanto se muestra, siendo esa presencia-ausencia representativa de una realidad oculta, relacionada con su propio desear. Se da una dialéctica irresoluta entre la falsa verdad de la apariencia y la verdadera extrañeza de cuanto se oculta. Y no se trata esta de una perspectiva típicamente platónica, pues esa verdad no coincide con la esencia, sino con un *desocultarse* imposible, y en el fondo tan verdadero como la mostración sintomáticamente errada del espejismo. La afección inmediata del individuo implicado en esta dialéctica —en la empresa que es su propia vida, en vertiginosa proyección, su *existencia*— representa así una fuente de sentido que amenaza con traspasar los lindes del mero aparecer; vulnerar ese *no trespassing* que la conciencia establece como mal menor, inconscientemente pero con justificado fundamento para asegurarle la protección contra una realidad inadecuada por excesiva, abrumadora.

El tratamiento del estadio estético (primero de la tríada que completan el ético y religioso) que en su variopinta producción ofrece Søren Kierkegaard no se contenta con revelar la insustancialidad del vago aparecer, quiméricamente distante de la verdad absoluta, que él considera espiritual, sino que profundiza en su superficialidad,