

09 KIERKEGAARD

**Jorge Manzano sj,
Apuntes para clase
Versión 2012**

Guadalajara, Jalisco, México

ÍNDICE

Bibliografía	4
Un lago oscuro y profundo	10
Tónica	11
Alusiones a los jesuitas	12
Presentación	14
Vida de Kierkegaard	15
LA DECISIÓN	
Introducción	31
Papeles del joven A:	
- Diapsálmata	32
- Estadios erótico espontáneos	34
- Reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno	39
- Rastros de sombras	39
- El más desgraciado	40
- Primer amor	41
- Cambio de cultivos	44
- Diario de un seductor	44
Papeles del joven B:	
- Validez estética del matrimonio	51
- Equilibrio de estética y de ética en la formación de la personalidad	58
- Ultimátum	69
De entre los Discursos Edificantes; Sant 1, 17-22	70
TEMOR Y TEMBLOR	73
LA REPETICIÓN	89
De entre los Discursos Edificantes, Sant 1, 17-22	100
MIGAJAS FILOSÓFICAS	102

APUNTES JORGE MANZANO /Derechos reservados, ITESO	09 Kierkegaard	3
EL CONCEPTO DE ANGUSTIA		108
PREFACIOS		134
ESTADIOS EN EL CAMINO DE LA VIDA		138
- In vino veritas. Un recuerdo.		139
- Varia sobre el matrimonio, en respuesta a objeciones		150
- ¿Culpable, o no culpable? Una historia de suplicios		
- Aviso		159
- El Diario		160
- Carta al Lector		170
ÚLTIMO Y ACIENTÍFICO POSTSCRIPTUM		
A LAS MIGAJAS FILOSÓFICAS		184
De entre los Discursos Edificantes, Pureza de Corazón, Obras del Amor		215
LA ENFERMEDAD MORTAL (O: La Desesperación)		218
De entre los Discursos Edificantes, Lirios del Campo y Pájaros del Cielo		242
EJERCICIOS ESPIRITUALES DE CRISTIANISMO		243
La crisis, y la crisis en la vida de una actriz		275
De entre los Discursos Edificantes, La Pecadora, Luc 7,47		281
PUNTO DE VISTA SOBRE MI ACTIVIDAD COMO AUTOR		
Y de otros textos de Kierkegaard sobre su obra		283

BIBLIOGRAFÍA

Una nota a mi traducción de ciertos títulos de las obras. El primer gran libro de Kierkegaard lleva el título de *Enten Eller*, a la letra *o una cosa o la otra*. Lo traducen *La Alternativa*. Por razones que espero parezcan obvias con la lectura prefiero el de *La Decisión*. Leyendo el libro queda la impresión de que uno afronta el decidirse por el estadio estético o por el ético. Pero en *Punto de vista sobre mi obra*, Kierkegaard aclara que la duplicidad real está entre el mundo de *Enten Ellery* el de los *Discursos edificantes*.¹

Gjentagelsen significa repetición, y así suele traducirse, o recuperación. Me vi tentado a usar esta segunda, porque indica el sentido intenso que Kierkegaard le da; pero me decidí por **La Repetición**, que deja cierta ambigüedad, quizá deseada por el autor.

Otro gran libro *Stadier paa livets vei* puede traducirse como *Etapas* o *Estadios en el camino de la vida*. *Etapas* da la impresión de que se pasa de una a otra; y sí, es posible, pero uno puede quedarse ahí; no necesariamente da el salto. *Estadios* subraya que se trata de una manera de vivir; y de suyo no habla de paso de uno a otro. Me decidí por el de *Estadios*. Da la impresión de que el punto es irrelevante. Al final del mismo libro de que estamos hablando, viene otro equivalente: *Sphærer* (esferas).

Finalmente, *Indøvelse i Christendomes* traducido por Tisseau *L'École du Christ*. Rivero prefirió *Ejercitación del cristianismo*, para excluir la ambigüedad de *escuela* que podría hacer pensar en una relación meramente teórica con el cristianismo; y porque le parece que encierra un sentido más activo y personal de incorporación que su sinónimo *ejercicio*. Personalmente preferí traducir *Ejercicios espirituales de cristianismo*, sobre todo por la resonancia espiritual que esa palabra tiene para mí.

¹ En este capítulo, p. 283.

Parte Primera TEXTOS DE KIERKEGAARDSerie **LIBROS PSEUDÓNIMOS**

Los números arábigos al margen izquierdo indican los libros publicados por Kierkegaard bajo pseudónimo, que son los considerados filosóficos. Dentro del margen van las divisiones de los libros en los casos en que se hayan publicado traducciones de partes aisladas. Los títulos van en castellano, aunque no siempre existe la traducción castellana. En conjunto, las mejores traducciones son las de Demetrio Rivero en la Editorial Guadarrama al castellano (no llegaron a traducir todas las obras. Otras editoriales las están reeditando).

Buenas las traducciones al francés; defectuosas las argentinas.

RG, el libro pertenece al ciclo Regina. **CR**, al ciclo Cristianismo. ♪, independientes.

1 *La decisión*. Un fragmento de vida, Editada por Victor Eremita, 1843. **RG**

Primera parte. Papeles de “A” (joven esteta)

- 1.1.1 Diapsálmata. Ad se ipsum.
- 1.2 Estadios eróticos espontáneos. El erotismo musical.
- 1.3 Reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno. Un esfuerzo de ensayos fragmentarios. Conferencia sustentada ante los compañeros de la muerte.
- 1.4 Rastros de sombras. Pasatiempo psicológico.
Cursos sustentados ante los compañeros de la muerte.
- 1.5 El más desgraciado. Una arenga ferviente a los compañeros de la muerte.
Perorata para las reuniones del viernes.
- 1.6 El primer amor. Comedia en un acto de Scribe.
- 1.7 Cambio de cultivos. Ensayo de una ciencia de buen sentido social.
- 1.8 Eldiario de un seductor (Manuscrito de Juan el Seductor).

Segunda parte. Papeles de “B” (cartas a “A”)

- 1.9 Validez estética del matrimonio.
- 1.10 Equilibrio de lo estético y de lo ético en la elaboración de la personalidad.
- 1.11.1 Ultimátum.

2 *Temor y temblor*. Lírica dialéctica, Juan del Silencio, 1843. **RG**

3 *La Repetición*. Tentativa de psicología experimental, Constantin Constantius, 1843. **RG**

4 *El concepto de angustia*. Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original. Vigilius Haufniensis, 1844. ♪

5 *Prefacios*. Lecturas amenas para situaciones singulares, según el tiempo y la ocasión. Nicolaus Notabene, 1844. ♪

	APUNTES JORGE MANZANO /Derechos reservados, ITESO	09 Kierkegaard	6
6	<i>Migajas filosóficas</i> . Un poco de filosofía, Juan Clímaco, 1844.		CR
7	<i>Estadios en el camino de la vida</i> . Editor: Hilario, 1845.		RG
	7.1 In vino veritas. Un souvenir, de William Afham.		
	7.2 Sobre el matrimonio. por un esposo en respuesta a ciertas objeciones.		
	7.3 <i>¿Culpable? ¿o no culpable?</i> Un martirologio.		
	Experiencia psicológica del Hermano Taciturno.		
	- El diario.		
	- Carta al Lector.		
8	<i>Post-scriptum final, no científico, al libro de Las migajas filosóficas</i> . Composición mímico-patético-dialéctica. Aportación existencial de Juan Clímaco, Editado por Søren Kierkegaard, 1846.		CR
9	<i>La enfermedad mortal. O: LaDesesperación</i> . Tratado de psicología cristiana, con fines de edificación y resurrección, por Anticlímaco. Editado por Søren Kierkegaard, 1847.		CR
10	<i>Ejercicios espirituales de cristianismo</i> , por Anticlímaco. Editado por Søren Kierkegaard, 1850.		CR

Serie **ARTÍCULOS PARA EL PERIÓDICO**
publicados bajo pseudónimo, o escritos no publicados

- 1 *Agradecimiento al profesor Heiberg*, Victor Eremita (5 marzo, 1843).
- 2 *Comentario de pasada a un detalle de Don Juan*. "A", (19-20 mayo, 1845).
- 3 *Actividad de un esteta ambulante, y de cómo pagó sin embargo los gastos del banquete*.
Hermano Taciturno, jefe de la 3a. sección de los *Estadios en el camino de la vida*.
(27 dic.1845).
- 4 *Resultado dialéctico de un asunto policiaco literario*. Hermano Taciturno, enero 1846.
- 5 *La crisis, y la crisis en la vida de una actriz*, Inter et Inter, 1848.
- 6 *Herr Phister como el capitán Escipión*, Procul, 1848 (no publicado).

Serie **DISCURSOS EDIFICANTES**
publicados por Kierkegaard bajo su nombre

Son alrededor de noventa. La lista completa puede verse al final del volumen *Los lirios del campo y los pájaros del cielo*, de la colección Guadarrama, Madrid, 1963.

- 1 *Los lirios del campo y los pájaros del cielo.* 13 DISCURSOS

Tres discursos de 1847: Lo que aprendemos de los lirios del campo y de las aves del cielo.

Siete discursos de 1848: Las preocupaciones de los paganos.

Tres discursos de 1849: El lirio en el campo y el pájaro bajo el cielo.

- 2 *Las obras del amor* (2 vols). 18 discursos de 1847.
3 *El Evangelio de los sufrimientos*. Siete discursos de 1847.

Serie **OTROS ESCRITOS**
bajo su nombre, o Póstumos sacados de sus PAPELES

- 1 Artículos varios para el periódico (Primeros escritos, y hacia el final de su vida).
2 *Papeles de alguien que vive todavía, publicados muy a su pesar*(1837).
3 *El concepto de la Ironía*(tesis doctoral) 1841.
4 *La edad presente. Y Sobre la diferencia entre un genio y un apóstol.*
(Esta última parte publicada por Kierkegaard en 1847 es parte del Libro de Adler).
5 *Si un hombre tiene derecho de hacerse matar por la verdad*1849.
6 *Para un examen de sí mismo. Propuesto para esta época* 1851.
7 *Juzguen ustedes mismos*(póstumo).
8 *El libro de Adler*(póstumo).
9 *Punto de vista explicativo de mi obra*(póstumo).
10 Otros dos escritos explicativos.
11 *El Instante* (los nueve números del periódico de Kierkegaard).
12 *Diario* (diversas ediciones según la cantidad de extractos a partir de sus PAPIRER).

PAPIRER

Kierkegaard vivió solo, y se pasaba la vida escribiendo: Diario personal, sucesos varios, ideas que se le ocurrían, planes o retoques sobre sus libros, comentarios, etcétera. Todo este material - aparte de los escritos que él mismo publicó- se editaron posteriormente en varios volúmenes, bajo el título general de *Papirer* (Papeles).

- 13 CARTAS de Kierkegaard a Regina y a Emil Boesen. Edición con fragmentos del Diario sobre el noviazgo; borradores de cartas de Kierkegaard a Regina y a Schlegel; cartas de Regina a Henrik Lund. Entrevistas de R. Meyer a Regina.

Parte Segunda SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Siendo enorme la bibliografía, me limito a una Guía general, y a obras muy selectas.

GUIA GENERAL

Himmelstrup, Jens. SØREN KIERKEGAARD _INTERNATIONAL BIBLIOGRAFI, Busck, Copenhague, 1962. [Buena bibliografía, de 1835-1955]

Thulstrup, Niels. BREVE OG AKTSTYKKER (Cartas y documentos), Munsgaard, Copenhague, 1953, bajo la dirección de la Sociedad Søren Kierkegaard).

KIERKEGAARDIANA [revista danesa con artículos en varios idiomas, editada a partir de 1955].

INTERNATIONAL KIERKEGAARD NEWSLETTER. Boletín comenzado en octubre 1979, con una lista de publicaciones recientes, cursos y conferencias, que se distribuía a los interesados. Así funcionó hasta 2001. A partir de entonces se baja del internet:

<http://www.utas.edu.au/docs/humsoc/kierkegaard>.

Jean Wahl señala los diversos puntos de vista: Wiesegrund-Adorno: marxista. Vetter, Lowtzki: psicoanalítico. Bohlin, Geismar: teología luterana ortodoxa. Haecker, Przywara: católicos. Hirsch: nacional-socialista. Küttemeyer: nacional-socialista antiteológica. Schrempf: librepensador. Ruttenbeck, magnífica exposición de conjunto; Trust, desigual, con pasajes excepcionales. Vetter, interesante.

A mi juicio: Wahl, profundo y serio. Chestov, el más inspirador, aunque algunos puedan pensar que tal vez *luteraniza* demasiado a Kierkegaard. Malantschuk y Thulstrup, expertos excepcionales.

OBRAS SELECTAS

Congar, Ives "Kierkegaard et Luther". *La vie intellectuelle*, 1934, pp.9-36.

Chestov, Léon

- 1) *Kierkegaard y la filosofía existencial*. Sudamericana. B.Aires,1947 (francés: Paris 1936).
- 2) "Job ou Hegel? À propos de la philosophie existentielle de Kierkegaard", *La nouvelle Revue Française*, 1935, pp.755-62.

- Hannay Alastair *Kierkegaard. Una biografía.* Universidad Iberoamericana, México, 2010.
Original inglés. Cambridge. 2001.
- Hohleberg, Johannes *Søren Kierkegaard.* Original en danés.
Trad. franc.de Tisseau. Michel, Paris, 1956.
(Excelente biografía y vista de conjunto).
- Le Blond “Christianisme et souffrance. En souvenir
de Kierkegaard”, *Études*, 1956, pp 381-395.
- Löwith, K.
1) *Kierkegaard und Nietzsche*, Frankfurt, 1933.
2) “L'achèvement de la philosophie classique par Hegel
et sa dissolution chez Marx et Kierkegaard”,
Rech.Philos. 1934-5, pp 232-67.
- Malantschuk, G.
1) *Kierkegaard's Thought.* Princeton, 1971.
2) *Kierkegaard und Nietzsche*, N.York, Harper, 1962.
3) *Kierkegaard ways to the truth.* Minneapolis_Ausborg, 1963.
Y otros escritos.
- Roos, H. *Kierkegaard y el catolicismo*, Madrid, Razón y Fe,1955.
- Thulstrup, N *Kierkegaard's Verhältnis zu Hegel.*
(traducción inglesa) Copenhague.1967.
- Viallaneix, Nelly *Écoute Kierkegaard.* Paris, Cerf, 1979.
- Wahl, Jean *Études kierkegaardienes.* Paris,Vrin, 3e.édit.1967.
Y muchos artículos.

SOY UN LAGO OSCURO Y PROFUNDO

donde a veces lanzo el arpón, y saco algunos de mis monstruos marinos
que ella se entregue con toda su alma -quedando yo libre- en seducción espiritual
quien lucha por la existencia suprema ha de renunciar a los goces supremos de la existencia

si preguntas a la filosofía qué debes hacer en la vida,
los filósofos no saben responderte

cuando la tempestad nocturna se enfurece ... cuando se oye el aullido de los lobos

no ama la angustia, porque la teme; no huye la angustia, porque la ama

¡Goza de la vida!

vivo en un mundo poblado de espíritus

el hombre ante Dios es pasión existencial: pasión transformante,
pasión sufrimiento, pasión que es conciencia de culpa
entonces se llega a la angustia ... y a la existencia ...

en el cristianismo esa pasión se exagera todavía más, y entonces ...

la actriz ha de soportar todas las miradas; pero ese peso le da
la facilidad y ligereza de los pájaros puestos en libertad

nadie puede comprender a Abraham

hagas lo que hagas, cástate... aunque no llegues a conocer países lejanos

¡desespera!

el tritón se abatió -el mar enfurecido se hizo súbitamente sereno-
vencido por la inocencia de Inés

más vale perderse en la pasión que perder la pasión

el pensamiento desesperado de mi juventud,
que no servía yo para nada, me llenaba de melancolía

Dios me ha concedido la gracia de vivir como un enigma
¡Regina, Regina mía!

en ese vértigo cae la libertad... y cuando de nuevo se levanta, ve que es culpable
... 1 monasterio ... esas relaciones solitarias y silenciosas con Dios, en que la
más leve debilidad quema como pecado mortal, en que cada hora así vivida es una eternidad ...

soy el contrapunto de todas las estupideces humanas

Ciclo Regina

La vida de X... una carta que tiene la clave de su felicidad, pero la letra es ilegible, los rasgos delicados y pálidos.

Se pone a leer una y otra vez con inquietud y angustia, con angustia e inquietud. Encuentra a veces un sentido, a veces otro, pero se queda siempre en la incertidumbre.

Cada vez más angustiado fija más la vista en el texto, pero mientras más la fija, menos ve. El escrito se va haciendo cada vez más tenue, menos claro, y al fin se reduce a polvo; y sus ojos se quedan llenos de lágrimas.

(“Rastros de sombras”, en *La Decisión*)

Ciclo Cristianismo: Existencia contra Sistema

El pensador lógico mira las cosas en abstracto; no atiende a la existencia misma del hombre, a la angustia humana. El pensador lógico, o pensamiento objetivo, considera la verdad como indiferente al sujeto pensante.

En cambio, el pensador subjetivo existente tiene un interés especial en que él existe. Así, la verdad no consiste en una suma de proposiciones, ni en un sistema, sino en una vida.

La pregunta de Pilatos a Jesús, qué es la verdad, es disparatada.

Es como preguntarle a alguien ¿existes?

La verdad de Cristo era una vida, pues Él era la verdad. Y por eso la verdad no consiste en *saber la verdad*, sino en *ser la verdad* (verdad encarnada en un uno, viviente).

Es imposible solamente *saber la verdad* (y no ser la verdad viva), pues si se sabe la verdad, ha de saberse que la verdad consiste en serlo.

(*Postscriptum*)

En general

Método original de abordar la problemática humana a partir de la intensidad existencial.

Muy a su pesar Kierkegaard hizo filosofía. Para algunos representa la antifilosofía.

Y tal vez por ello pasó a la historia como uno de los más grandes filósofos.

Trató temas que los filósofos anteriores habían pasado por alto, como:

La autenticidad y el compromiso. El interés actual viene de él.

La desesperación (insinuada en Pascal).

Relaciones entre la angustia, la nada y el tiempo (que darían origen a las filosofías llamadas existencialistas, como las de Heidegger, Sartre, Jaspers, Marcel).

ALUSIONES A LOS JESUITAS

Es curioso que la gente esté tan molesta con los jesuitas. En cierto sentido es jesuita aquel que con la misma intensidad con que está entusiasmado por una idea, lo único que quiere es realizarla. *Papirer*, 1836 I A 196.

Ella profetizó sobre mí: Seguro que acabarás por hacerte jesuita. Y es que el jesuitismo se da en el romanticismo de una fantasía joven; un esfuerzo cuyo telos sobrepasa del todo la razón juvenil. *Papirer*, 1848 IX A 131, 1849 X 5 A 149,4

“Ser jesuita” se ve con espanto y repugnancia, como terrible abominación. Así se verá un día el “ser periodista”. *Papirer*, 1849 X 2 A 314

Es de notar lo que escribe Reuchlin -en el segundo libro de la vida de Pascal- sobre los jesuitas, que eran lo contrario de los fariseos. Los fariseos ataban cargas pesadas sobre los hombros de los demás, pero ellos no movían un dedo. En cambio los jesuitas llevaban una vida personal muy austera, mientras predicaban a los demás una moral laxa. Esto llama la atención: que los jesuitas habrían querido solamente poder, influencia, dominio sobre los hombres; y para ello lo más seguro era vivir con austeridad personal -para no perder prestigio-y ganarse a los hombres desmoralizándolos al hacerles la vida fácil. Es también digno de notar lo que Reuchlin hace ver sobre el cambio de la disciplina que se operó con los jesuitas: Eskobar llama al confesor “abogado del penitente”, cuando antes era “el juez” del penitente. *Papirer*, 1850 X 3 A 632

Nunca se ha dado una eminente Primitividad que la época no haya acusado de jesuitismo. La explicación es fácil. Llevar el futuro consigo y manejar esa inconformidad, es lo que la gente llama jesuitismo. El actúa con la fuerza del futuro, mientras los contemporáneos siguen operando dentro de lo establecido. Y esa tensión es lo que caracteriza su relación con Dios. Que quien lleva en sí el futuro actúe mas enérgicamente que un Ministro, no deja de tener su aspecto cómico. Quien aclamado por multitudes actúe en virtud de ello, no es cómico. Pero que alguien actúe en virtud de que lleva consigo las multitudes del futuro, eso tiene su comicidad. Cuando se ven las multitudes presentes, no hay nada cómico. Lo cómico reside en que uno lleve consigo las multitudes futuras. *Papirer*, 1854 XI 2 A 255

Un joven casado defiende el matrimonio contra un amigo que lo ataca; y aceptando que algunos llevan sólo por rutina la vida conyugal: <... casi al dar la hora el reloj, como sucedía con aquella tribu que los jesuitas trataron en Paraguay, tan indolente, que los jesuitas hacían tocar las campanas a medianoche, para recordar a los esposos sus deberes conyugales>. “Validez estética del matrimonio”, en *La decisión*.

Supongamos un criminal que no quiere confesar. El juez podría lograr esa confesión si en silencio total fijara en él la mirada durante varias horas. Y es que nadie que tenga mala conciencia puede resistir el silencio. Pero no es fácil el método. Lo único que puede obligar al hermético a que hable es o un demonio superior, o el bien, que puede guardar absoluto silencio. Si el juez no tiene esas cualidades, y trata de ayudarse con astucias, acabará el juez por aterrorizarse a sí mismo, y ser él quien rompa el silencio. El hermético triunfa sobre los demonios inferiores y sobre los hombres débiles. Es increíble el poder que el hermetismo puede tener sobre esos hombres, que acaban por implorar y mendigar una palabra que rompa el silencio. No deja de sublevar que se pueda rajarse así a esos hombres débiles. Alguien creerá tal vez que tales cosas se dan sólo entre príncipes y entre jesuitas; y que para imaginarse el asunto hay que pensar en Domiciano, Cromwell, Alba y el General de los jesuitas, que son como apelativos del método. En realidad el fenómeno está mucho más repandido. *El concepto de angustia*, IV, § 2. [Al endemoniado que se atrinchera en la mudez, según el autor, hay que enfrentarlo con el silencio absoluto y la fuerza de la mirada].

Hay un método que usan algunos para servir a la verdad en provecho de los hombres, que consiste en provocar un engaño o ilusión de los sentidos: No dejarse ver sino sólo muy de vez en vez. La gente piensa entonces que ese hombre debe ser algo extraordinario. Shakespeare presenta magistralmente este método en la alocución de Enrique IV al príncipe Enrique (primera parte, tercer acto, segunda escena); método usado con éxito por muchos reyes, emperadores, clérigos, jesuitas, diplomáticos, hombres sagaces, entre quienes hay sin duda hombres excelentes, y algunos al servicio de la verdad, pero todos coinciden en querer producir la ilusión de los sentidos. En cambio, los servidores desinteresados de la verdad andan siempre entre la gente sin jugarle a las escondidillas; usan vestido ordinario, conviven en calles y plazas con los hombres comunes, desasidos de todo prestigio; la gente entonces, acostumbrada a ellos, dice al verlos: Ah sí, nomás es ése. En realidad estos engañan con lo contrario: juzgan al mundo pasando por insignificantes. *La Crisis, y una crisis en la vida de una actriz*.

Presentación de los APUNTES sobre Kierkegaard

Presento resúmenes de todos los libros pseudónimos (los considerados filosóficos) de Kierkegaard, de algunos de los discursos edificantes, y de algún póstumo de interés, para que los estudiantes y lectores dispongan en poco tiempo de una visión de conjunto y dispongan de ciertas guías de comprensión y, tal vez, de apropiación de la instancia kierkegaardiana. Lo hago, no obstante la advertencia de Kierkegaard de que no se metiera mano a sus escritos, porque no intento eliminar la lectura directa de los textos sino invitar a ella. De hecho es obligatoria, para quienes participan en los talleres, la lectura de dos o tres libros completos. Lo hago también con cierto temor, pues Kierkegaard se las traía contra docentes y profesores; sabía que estos se aprovecharían de sus ideas, cuando lo que deberían hacer era lanzarse a vivir apasionadamente. Estoy seguro de que algunos estudiantes irán después más adelante. En el futuro presentaré artículos míos, compendio de mis participaciones en los talleres.

Me he servido sobre todo de las excelentes traducciones al castellano de Demetrio Rivero, editorial Guadarrama (lamentablemente no llegaron a publicar las obras completas, pero ahora las está publicando otra editorial) también de las traducciones al francés de P.H. Tisseau, Paul Petit y otros, y ocasionalmente de algunas traducciones al alemán y al italiano. Muchas veces tuve que confrontar las diversas traducciones en los pasajes difíciles con el original danés. En breve, habiendo utilizado las traducciones dichas, asumo la responsabilidad de la redacción tal como quedó.

Jorge Manzano

Vida² de **Søren Aabye KIERKEGAARD** 1813-1855

“No parte de la duda, sino de la desesperación, y así no llega al pensamiento, sino a la existencia”.

Preámbulo

Fines del s. XVIII. El niño Miguel de doce años pastorea animales en los páramos de Jutlandia, aterido de frío, hambre y soledad, como abandonado de todos. Un día busca el punto más elevado posible: una piedra,³ se sube a ella, eleva rostro y brazos al cielo, y maldice a Dios. Prácticamente de inmediato un tío suyo anuncia que se va a Copenhague en busca de fortuna, y que quiere llevarse a Miguel; se lo lleva, se dedica con éxito al comercio, y acaba heredando al sobrino. Los negocios, cada vez más florecientes: Dios se ha apiadado de él. A los 37 años se casa, pero tras dos años de matrimonio su mujer muere sin hijos. Miguel, rico, deja el negocio para dedicarse a leer, su pasatiempo favorito. En abril de 1797 se casa con Ana Lund, su sirvienta. Tienen tres hijas y cuatro hijos.

Nacimiento, infancia

El último de los hijos es nuestro filósofo Søren, quien nace el 5 de mayo de 1813, año de bancarrota,⁴ “cuando apareció tanta moneda falsa”. En esa crisis todos los papeles se devaluaron, menos los bonos de Estado, en que Miguel había invertido, de modo que éste se vio de la noche a la mañana mucho más rico. Vive sin embargo triste y apesadumbrado por el episodio de su niñez. Desde el día de la blasfemia, le ha ido cada vez mejor, señal de que Dios le da todo, pero falta el castigo. ¿Recibiría Miguel personalmente este castigo en la vida eterna? ¿O sería castigado en sus hijos aquí en la tierra?

Søren hereda de su padre la fantasía, una gran fuerza dialéctica, y la melancolía. A veces el niño le pide ir a dar una vuelta; el papá se niega, pero en compensación lo toma de la mano “para dar la vuelta” ¡dentro del cuarto! El niño decide a dónde ir, si a las puertas de la Ciudad, a la playa, o a la calle. Mientras pasean por el cuarto, el papá comenta cuanto ven, y saluda a los supuestos pasantes; los coches ruidosos apagan su voz; los pasteles de la tienda son tan deliciosos. El papá habla como si todo estuviera presente, y en sólo media hora el niño cree haber paseado un día entero. El niño aprende la técnica: ya no fantasea sólo el papá, sino los dos, y de manera tan vívida como si realmente estuvieran fuera, y aun mejor. Esto le gusta tanto al niño, que regresa pronto de la escuela para pasear así con su padre; y no invita a otros niños a su casa.

Junto con la fantasía, se le forma el sentido de lo súbito y sorpresivo ante la irresistible dialéctica del papá. Cuando éste discute con alguien, el niño abre bien las orejas. El papá no interrumpe para nada hasta que el otro ya no tenga nada que decir; viene entonces su réplica, y ¡zas! en un abrir y cerrar de ojos cambia todo; el adversario habla de nuevo, y el niño espera ansioso lo que

² Para este esbozo biográfico, utilicé sobre todo Hohleberg, *Søren Kierkegaard* (cf. Bibliografía); un folleto que obsequiaban en el *Museo de la Ciudad* de Copenhague, editado sin duda con ayuda de la Sociedad Kierkegaardiana, los escritos de Kierkegaard, y datos sueltos personalmente adquiridos.

³ Dinamarca es del todo plana; no tiene cerros. Su punto más elevado lleva el nombre de *montaña celeste*, y está a unos 150 metros sobre el nivel del mar.

⁴ En 1807 Inglaterra había bombardeado e incendiado Copenhague. Por la coyuntura política Dinamarca era aliada de Napoleón.

va a suceder: en un instante todo da vuelta de nuevo; lo claro se hace inexplicable; y lo seguro, dudoso. Cuando un tiburón se lanza sobre su presa, tiene que arrojar sobre su dorso, pues la boca la tiene en el abdomen; el dorso es oscuro, y el abdomen plateado; y es un grandioso espectáculo ver el cambio de color, tan intenso que casi duelen los ojos, y sin embargo muy placentero a la vista. Así es la impresión del niño cuando oye disputar a su padre. El niño olvidaría los temas de discusión, pero nunca olvidó este estremecimiento del alma.⁵ Los paseos ficticios con su padre le dan otro fruto: una alta precisión del lenguaje. El papá le exige exactitud hasta los últimos pormenores, y no se contenta con vaguedades. Esto hace que su ironía en la escuela dé en el blanco sangrientamente, y que llegue a golpes con los compañeros. Físicamente no es fuerte, y lleva todas las de perder, pero con su ironía es superior a todos, y él se da cuenta de ello. En estudios le va bien; y agradece el método del papá, que nunca lo empuja a realizar sus tareas, sino que le da toda la responsabilidad.

También recibe del papá severas impresiones de la vida. Una vez el papá se le queda viendo, y le dice: “¡Pobre niño; tú estás destinado a la desesperación!” La imagen de Cristo en la cruz, que el papá le enseña, causa en el niño un choque terrible: “¿Por qué? Si Dios es amor, ¿cómo permitió que su Hijo fuera tratado así?”

Estudiante⁶

1830 (17) Es estudiante de teología; pero lee más bien lo que se le antoja; va a clases cuando quiere, y se pasa la vida en clubs de estudiantes, cafeterías, paseos y en discusión con los compañeros. A casa va sólo a comer. Es una época en que se siente muy favorecido por la vida. Sin embargo el cielo no es tan sereno: sus hermanos se van muriendo. Hay un momento en que sólo quedan él, su hermano mayor Pedro (casado) y el papá Miguel. La melancolía de éste va *in crescendo*, al ver que el temor de ser castigado en los hijos se va realizando: ninguno de ellos alcanza los 33 años de vida. Su esposa muere en 1834.

Søren, tras una conversación con su padre sobre el mal y la justificación, queda desorientado, sin rumbo, en crisis. Viaja al norte de la isla, y regresa optimista. Pero sobreviene un episodio que él llamó “el terremoto”, pues descubre que su padre, en pecado, no vive en la confianza cristiana, sino en la desesperación. Søren parece reproducir el episodio en el relato “David y Salomón” (En *¿Culpable o no culpable?*): Salomón duerme, pero oye ruido, se levanta, y ve a David postrado en tierra implorando perdón a Dios. ¿Su padre, el elegido de Dios, ha pecado? Se desvanece la imagen del santo, del héroe. ¿Cuál fue el pecado del padre de Søren? Paaarece que fue un acto concreto. Los comentaristas presentan diversas teorías: la blasfemia, o pecados sexuales de juventud. La clave la da quizá el relato “Periandro” (*Ib*): Periandro habría vivido en relación incestuosa con su madre; y por celos habría matado de una patada a su esposa. Se liga con una cita de los *Papirer* II A 20: donde Søren comenta que las indulgencias borran todos los pecados de uno *etiam si matrem virginem violasset* (aunque hubiera violado a su madre virgen). Se supone entonces que Miguel habría violado a su sirvienta Ana. Se casó con ella poco después

⁵ Estos dos relatos provienen del libro *Juan Clímaco*, o: *Hay que dudar de todo*, no publicado por Kierkegaard. Se considera que ahí se retrata a sí mismo. Uno de los pseudónimos usados por él será Juan Clímaco -de los últimos Padres griegos, quien describe 30 gradas para llegar al cielo, en su obra *Escala del Paraíso*, primer tratado de ascética y mística. Juan Clímaco fue abad de un monasterio en la garganta del Sinaí.

⁶ Al mes de nacido es bautizado en la Iglesia del Espíritu Santo. A los quince años, 20 abril 1838, en la iglesia de la Trinidad lo confirma el obispo Mynster, muy apreciado por el papá.

del fallecimiento de su primera esposa, sin que hubiera pasado el tiempo de luto; da la impresión de que urgía la ceremonia, y de hecho la primera hija nace cinco meses después del matrimonio. La tesis se comprobaría no sólo porque Søren, quizá intuyendo algo, nunca llevaba amigos a casa; y sobre todo porque en su *Diario* escribió muchísimo sobre el papá, y nada sobre la mamá.

Anda buscando una idea por la cual vivir y morir. Se siente como poseído del demonio de la broma, quizá para escapar de su melancolía. Sale con sus amigos. Parece que una vez se embriagó bastante en un burdel, cosa que le dejaría amargo recuerdo, sobre todo porque muy entre las nieblas del recuerdo le parecía haber hecho algo inconveniente. Piensa transformarse, pero le resulta difícil renunciar a la vida de teatros, paseos, trajes elegantes, puros finos, cafeterías. Su papá le cierra la caja, y Søren se endeuda por todas partes. Tiene que ponerse a dar clases de latín.

Problemática del compromiso

1837 (24), primavera, se enamora de Bolette Rørdam.⁷ Un día de mayo, inquieto, quiere ir a verla y declararse. Pero ya de camino debe regresarse: él, impuro, no debe acercarse a una joven pura. Este incidente fue decisivo en su vida, pues pocos días después vence sus escrúpulos y se dirige a la casa de Bolette en Frederiksberg, y se da cuenta de que la vez anterior Dios lo había detenido, pues entonces no se habría encontrado lo que hoy: muchas amigas de Bolette, entre ellas una ante quien queda fulminado, linda ella y todavía sin confirmar: Regina Olsen. La reunión es fabulosa, y Søren brilla ante la concurrencia, con su ingenio, buen humor y estetismo. No se declara entonces a Regina, pero toma ya la decisión de casarse con ella. Muere entonces su cuñada. Miguel ve que la previsión se cumple: todos se van muriendo, y al fin él quedará condenado a la soledad. Se apiada entonces de Søren -le queda poco de vida-, y le pasa una suma mensual. Søren se cambia de casa, y en adelante vive solo.

1838 (25)

22 abril, Regina es confirmada en Holmens Kirke.

Luchando contra la melancolía, escribe Søren: “Si Cristo ha de venir a mí, vendrá, como dice el Evangelio, estando las puertas cerradas” (Jn 20,19). 19 mayo: “¡Alégrense! De nuevo les digo: ¡Alégrense! (Fil 4,4); no un gozo por esto o aquello, sino que me gozo con mi gozo, en, por, sobre mi gozo”. Fue una consolación tan intensa que a Søren le quedaría para siempre grabado que Dios es amor.

Su hermano Pedro cumpliría 33 años el 6 de julio; está pues para morir. Søren tiene tiempo aún, hasta 1846. Y decide terminar un estudio comenzado sobre H.C. Andersen -el de los cuentos, contemporáneo suyo. Ya después, quizá, habría tiempo para la teología. Sucede entonces algo inesperado: la noche entre 8 y 9 de agosto muere papá Miguel. Fue un golpe terrible para Søren, que lo idolatraba. Por lo visto el papá había ofrendado su vida para que el hijo viviera; pero al hijo le tocaría arrastrar una vida triste. El 7 de septiembre queda listo el libro sobre Andersen: *Papeles de un hombre que vive todavía (y muy a su pesar)*. En memoria de su papá, se lanza Søren a sus descuidados estudios teológicos -que termina en dos años más. Le había tocado la cuarta parte de la herencia paterna (otra cuarta, a Pedro; y el resto a los niños), de modo que se siente rico. Come en restaurant, va al teatro, se pasea por Strøget, calle céntrica a donde se va a ver y a

⁷ Una de las casas en que vivió Kierkegaard, la de Kultorvet, era, por los años 1970, 1980, una tienda de ropa juvenil. La tienda se llamaba *Bolette*.

ser visto; y todo mundo lo tiene por un hombre que no hace nada. En todo este tiempo piensa siempre en Regina, y este pensamiento le da un gran gozo. Por otra parte es presa de la melancolía: “Yo era el animador de todas las fiestas, y nadie se imaginaba que yo quería darme un tiro en la cabeza”.

1840 (27)

3 julio, aprueba su examen. Ha cumplido la promesa al papá, y puede ya ir tomando decisiones. Con un pretexto de préstamos de libros, visita a Regina; y con motivo de diversas reuniones va más y más a la casa, como simple visita. El 8 de septiembre va decidido a verla, en el momento preciso en que ella salía; al saludarlo le advierte que no hay nadie. Él lo toma como una invitación, entra, y le pide que toque el piano; pero de pronto le cierra la partitura: no había ido por música, sino por ella, a quien amaba desde hacía dos años. Regina se queda sin aliento y sin voz. Søren va entonces a hablar con el papá de Regina, el Consejero Olsen, quien se muestra favorable y acepta que Søren regrese en dos días por una respuesta. Cuando vuelve, Regina le dice que su preceptor Federico Schlegel se interesa por ella, y que ella también... Søren replica que Federico representó un paréntesis que ahora se cierra, para que apareciera el prioritario Søren. Y Regina le da el ansiado sí. Søren está sobre las nubes. Pero antes de 24 horas cae en horribles cavilaciones: ha hecho mal en declararse; aquello no podrá funcionar; y sin embargo Regina es el amor de su vida: o ella o nadie. Una semana después ella se lo encuentra en la calle, tan deprimido y desolado, que apenas lo reconoce.

Søren sabe que debe romper. Pero sigue yendo a visitar a Regina, con quien se siente feliz, sobreponiéndose a una reprimida tempestad, que estalla en todo su furor cuando él está solo en su casa. Las relaciones con ella y con la familia son buenas; parece llevar el noviazgo con responsabilidad y cariño; y sin embargo, entre los dulces coloquios resuenan las melancólicas campanadas del reloj de Holmens Kirke, la iglesia vecina, como llamadas de la eternidad, vivencia que le quedó siempre viva en el corazón. La soledad de las noches se las pasa llorando, acosado por el aullido de los lobos. ¿Cómo pudo comprometerse? Él, que vivía en el peligro, como sobre un fatal abismo marino, ¡haber llevado ahí a Regina, el amor de su vida! Razones en contra: Soy penitente (por el pecado paterno; ¿cómo revelarlo a Regina?). Mi vida pasada (alusión probable al episodio en la casa alegre). Mi melancolía (a Regina la haría infeliz). Razones en pro: Dios me la dio. Y estoy enamorado. Si no es ella, no es nadie.

Lo terrible es que si bien Dios se la dio, ahora que están enamorados y comprometidos, Dios le dice: “Déjala”. Søren deambula turbado, triste, caviloso; en fin le insinúa a Regina, sin mayores razonamientos, que deben romper.

Regina no cede: conoce a los melancólicos, y sabe como tratarlos, pues también su papá es melancólico. No quiere ningún lujo, ni nada; le basta un armario para guardar sus cosas. Está dispuesta a no ver más a su propia familia, si ésta es el problema. Le dice: si en todo caso tú nunca estarás contento, y no influye mi presencia, puedo quedarme contigo. Ni le hará preguntas indiscretas. Aun alguna vez usa Regina armas hirientes: “Te acepté por compasión”, o de cariñosa broma: “Lo que pasa es que estás loco”. O: “¿Qué, piensas hacerte jesuita?”

Al mismo tiempo hay protestas divinas. Regina “luchó como leona; tanto que a no ser por la resistencia divina”, Regina habría vencido. En famosa carta que le escribe “sin fecha”, pues “soy tuyo eternamente”, se delata la ambigüedad: o el amor es eterno, o no es para el tiempo sino que se reserva para la eternidad. Todo es ambiguo; en noches insomnes Søren se pregunta si realmente ama o no. Sus coloquios con Regina son de gran intensidad interior (palpable al exterior en diversas obras del Ciclo Regina, como *Diario de un Seductor*, *Temor y Temblor*, *Culpable o no Culpable*). Por otra parte, piensa en ordenarse pastor (lo cual no impide el

matrimonio entre luteranos), y de hecho se inscribe en el Seminario de Pastoral. Pero le sobrevienen idénticas dudas: siendo pastor, también debería abrir su interior y descubrir sus secretos, cosa que le es imposible. Además va tomando conciencia de que la Iglesia luterana danesa ha hecho del cristianismo algo suave y aguado. Al fin decide no hacerse pastor.

1841 (28)

12 enero, predica en Holmens Kirke: “Para mí vivir es Cristo; y morir, ganancia” (Fil 1,21).

23 enero, cumpleaños de Regina. Le envía carta y regalo antes de llegar él mismo.

11 agosto por correo, le devuelve a Regina el anillo de compromiso con un cordón de seda: “En Oriente, el envío de un cordón de seda significa pena de muerte para el destinatario; ahora, el envío de un anillo significa pena de muerte para el remitente. Perdona al hombre incapaz de hacer feliz a una joven”. Pero, “¿qué sucede entonces! ella va a mi casa -yo no estaba-, y me deja un recado diciendo que no puede vivir sin mí: 'Si me abandonas, moriré'. Y me suplica, en nombre de mi padre y de Cristo, que no la abandone”. Desesperada, saltaba “todos los límites: al invocar lo que me era más querido: mi padre, y Cristo -cuyo nombre no solía yo pronunciar-, y sabiendo que yo era melancólico, me angustió hasta el extremo. Con ello me obligó a usar toda mi fuerza para rechazarla”. Comenta Chestov que la frase de Regina “Si me abandonas, moriré”, es tan importante, o más, que el descubrimiento de América, pues dio origen a la filosofía existencialista. Con los dos nombres sagrados que Regina había aducido, Søren quedaba consagrado a ella, y no podía romper. Sin embargo, la relación era imposible. La solución sería que ella rompiera. “Ni hablar”, dice Regina. Y él: “Cede, rompe; no resistirías”. Y ella: “Resistiré todo con tal de no perderte”. Y él: “Si tú eres la que rompes, no habrá murmuraciones”. Pero ella: “En mi cara nadie osará murmurar; y si lo hacen a mis espaldas, nada me importa”. Søren decide entonces comportarse de manera que ella se canse y se aburra de él. Ya no se comporta con pasión ni con frialdad, pues ambas cosas la exaltarían, sino que lleva el noviazgo como por rutina (cf. *La repetición*). Aun intenta dar la impresión a Regina y a la familia que él es un cínico, un bribón (cf. *La repetición Diario de un seductor*). Regina sabe que no son sino argucias, y se va apasionando más. Søren llega aun a sugerirle burlonamente que acepte a Fritz Schlegel. A la pregunta de Regina si él no se casaría nunca, responde Søren que sí, tras diez años y con una joven de sangre fresca que lo rejuvenezca. Regina le suplica que al menos no la olvide; y él, con cortesía irónica le responde que ya se acordará de ella. En realidad los dos saben que están jugando una comedia.

29 septiembre, tesis para la maestría: *El concepto de la ironía en Sócrates*. Duró siete horas, y la tesis llamó la atención por estar escrita en danés, y no en latín.

11 octubre, Søren rompe con Regina. Para no ser aplastado por la soledad, va al teatro a buscar a su amigo Emil Boesen. El papá de Regina corre al teatro para llamarlo: Regina está desesperada, aun podría morir. Søren va y la tranquiliza un tanto. Al día siguiente el papá lo vuelve a llamar. Søren va, pero se muestra inflexible. Cuando Regina ve que la ruptura es definitiva, “saca un papel -un escrito mío- que llevaba siempre en el pecho, lo hace pedazos ante misojos, y dice: 'Ojalá no sea demasiado tarde cuando te arrepientas' -y aludía a su muerte. Respondí con una broma irónica”. Tras la ruptura es detestado por la familia y por todo Copenhague, que había seguido los eventos.⁸ Hay chismes horribles sobre su cínica prisa al romper -veía el reloj para apresurar a la familia-, pues quería ir a divertirse al teatro -siendo así que él era quien estaba para morir, pues “si ella escogió el llanto, yo escogí el dolor”. Sólo su amigo Emil y Cornelia, hermana de Regina, lo comprendieron un tanto.

⁸ Ni aun hoy día lo han perdonado los daneses.

En gran productividad

Comienza a escribir su primer gran libro. Divide el día en tres partes: La mayor parte del día escribe, y mucho, cosa que nadie imagina, pues ven sólo la segunda, de breve tiempo, en que va a Strøget, teatro y cafeterías, cínico y desafiante de las murmuraciones; la tercera, en las noches, que dedica a sufrir y llorar.

25 octubre, va a Berlín, decaído, en crisis y con pensamientos de suicidio. Va a los cursos de Schelling. Escribe a Emil Boesen: “O yo estoy ya viejo para ir a cursos, o Schelling demasiado viejo para enseñar... Su doctrina de las potencias sólo revela su impotencia”. También pide a Emil que vea qué pasa en Copenhague. Emil le responde que Regina ya lo detesta. Søren le escribe que acaba de conocer a una actriz en el papel de Elvira (una seducida por don Juan) que se parece a cierta joven, etcétera, dato que Emil debe guardar en secreto (con esto pensaba Søren que lo divulgaría). No se sabe si Regina se enteró. Emil escribe que ella se ve muy pálida; y Søren regresa rápido a casa (6 marzo 1842), avanzado su libro.

1843 (30)

20 febrero, aparece *Enten eller*, esto es, o una cosa o la otra) [RG],⁹ que llama la atención por su forma, contenido, magnitud y pseudónimo. Ningún danés podía escribir tal cosa, pero ahí estaba el libro. Lo editaba un tal Victor Eremita; la primera parte era de un joven soltero; la segunda, de un joven casado. Pronto se sabe quién es el verdadero autor, y con gran sorpresa, ya que todos tienen a Søren por un holgazán. El libro lo interpela a uno a decidirse o por la *vida estética* o por la *vida ética*, alternativa que por lo demás parece inevitable.

16 abril (Pascua), al salir de *Frue Kirke* (Nuestra Señora, la Catedral), se encuentra de improviso con Regina, quien lo saluda. Renacen el entusiasmo y la esperanza.

16 mayo, aparecen dos *Discursos edificantes*, dedicados a su padre; uno, sobre Sant 1,17, su texto preferido para con Regina: “Todo don bueno y perfecto viene de arriba, del Padre de las luces, cuyo amor no cambia jamás”. Días antes de la aparición de esta obra, Søren va a Berlín, donde escribe dos obras maestras: *La Repetición* (¿No permitió Dios que Job perdiera todo para recuperarlo luego con creces?) y *Temor y Temblor* meditación sobre Abraham: (¿No le pidió Dios a Abraham el sacrificio de su hijo amado para devolvérselo?). Søren habría revivido las experiencias de Job y de Abraham; y si no recuperó a Regina fue porque él no tuvo la fe de Abraham. Pero ahora todo se arregla. Regina -y todo mundo con ella- comprenderían sus libros; y él la recuperaría ¡en nuevo y feliz comienzo! Esos dos libros apuntan al estadio religioso.

1 julio, Kierkegaard, eufórico, prepara viaje de regreso a casa, cuando recibe carta de Emil, con una noticia con efectos de rayo mortífero: Regina se acaba de comprometer con Fritz Schlegel. ¡Era Kierkegaard quien había jugado el papel de mero paréntesis! Y se desata en él su orgullo herido, ira y amargura. Regina no se moría, se comprometía con otro. Quedaba ultraclaro que Regina no vivía en la esfera religiosa de la existencia, pues en este caso ella se habría mantenido fiel. Ni siquiera un amor platónico. Por lo pronto había que cambiar el final y el esquema del libro *La Repetición*, pues el que tenía haría carcajearse a la provinciana Copenhague.

<u>Esquema Job</u>	<u>Libro planeado</u>	<u>Libro definitivo</u>
Tiene hijos y bienes	Un poeta tiene su enamorada	Un poeta tiene libertad creadora
Los pierde	La pierde	Al enamorarse, la pierde
Los recupera	La recupera	La recupera, al irse la joven con otro

16 octubre, *La repetición*[RG], *Temor y temblor*[RG], y tres *Discursos edificantes*.

6 diciembre, cuatro *Discursos edificantes*.

⁹ Para los datos sobre los libros, ver la Bibliografía. El signo **RG** indica que el libro pertenece al Ciclo Regina; el signo **CR** al ciclo Cristianismo; y el [J] para los independientes (el didáctico *La Angustia* y el divertido *Prefacios*).

1844 (31)

5 marzo, dos *Discursos edificantes*.

8 junio, tres *Discursos edificantes*.

13 junio, *Migajas Filosóficas* [CR]. Antihegeliano. Comparación entre Sócrates y Cristo.

17 junio, *El Concepto de Angustia* [J], obra psicológica sobre la relación entre pecado, angustia, libertad, tiempo, futuro, nada, fe, y lucha de espíritus. Este fue el único libro que interesaría a filósofos e intelectuales, tal como Kierkegaard lo previó, y el que originó las posiciones existencialistas de Heidegger, Jaspers, Sartre, Marcel, y otros.

17 junio, *Prefacios* [J], Pasatiempo jocoso antihegeliano.

1845 (32)

Antes, ahora y después, hace muchos viajes y paseos dentro de Dinamarca, sobre todo al norte de Zelandia (donde está Copenhague): lagos, bosques, mar. Es muy sensible a la naturaleza; y se nota en sus escritos gran fluidez entre sus sentimientos y la naturaleza. Va otra vez a Berlín, la única ciudad extranjera que visitó. También va publicando *Discursos edificantes*, bajo su propio nombre, en alternancia con los pseudónimos.

30 abril, *Estadios en el camino de la vida* [RG]. Último del ciclo Regina.

Tiene tres partes: *In vino veritas*, que corresponde al estadio estético; *Sobre el matrimonio*, al ético; y *¿Culpable o no culpable?*, al religioso. Es un libro desbordante de humanismo y de elevada espiritualidad.

Varios eventos y personajes, y más libros

1846, cumplirá 33 años!

27 febrero, *Postscriptum final, no científico, a las Migajas filosóficas* [CR].

Las Migajas (libro pequeño) y su *Postscriptum* (libro mucho más grande) fueron el máximo intento para torpedear a Hegel. En el *Postscriptum* está todo Kierkegaard y su existencialismo, tanto la parte que pudiera llamarse teórica, como la vivencial, pues conlleva la substancia de la problemática con Regina. El libro explica más en qué consisten los estadios existenciales, que no son sólo tres, estético, ético y religioso, sino que entre ellos hay estadios intermedios, aparte de que por ejemplo el estético incluye muchísimas variantes.

Lo de “no científico” es por humildad irónica contra Hegel, quien prometió no sólo el amor a la sabiduría, sino la sabiduría misma, esto es, la ciencia o saber absoluto.¹⁰ Lo de “final”, alude a que Kierkegaard se aproxima a la edad límite de 33 años. El libro subraya que la verdad no puede ser (solamente) objetiva, sino que ha de ser subjetiva, esto es, hacerse carne y sangre en uno (y no en sentido *subjetivista*, que es otra manera de contentarse con una verdad meramente objetiva). Por eso es importante *den Enkelte*, el individuo, el singular, el cada uno; en rigor, “este individuo concreto”, no en sentido peyorativo de *individualista*, sino en oposición a la *masa* o el *rebaño*.

“Ahora el público se llama la instancia; las hojas de periódico, la redacción; los profesores, la especulación; los pastores, la meditación. ¡Nadie se atreve a decir: YO”. También en esta época Kierkegaard va entreviendo un gran aspecto de su misión: corrector o crítico de la cristiandad danesa (no del cristianismo): “La cristiandad, en lugar de hacer conciencia de su combatividad, se instala cómodamente en la existencia”.

¹⁰ Prólogo a la *Fenomenología del Espíritu*.

A Kierkegaard le gusta dar siempre la impresión de que tiene tiempo para todo o, mejor, de que no hace nada. Va casi diario al teatro, pero sólo diez minutos, a la hora del intermedio, para ser visto; hace muchos paseos, como dijimos; vive bien, cómodamente, gracias a su herencia. Una voz interior -no sabe él por qué- le había dicho con certeza que en la vida hay hombres destinados a ser sacrificados por una idea (un ideal), y que él era, uno de ellos; y le había dicho también que él nunca necesitaría trabajar para ganarse la vida. Así que sin preocupación alguna, sabiendo que moriría pronto, se va comiendo su fortuna. Los libros no le dejan ganancias. Por ello la gente “no lo toma en serio, pues no tiene oficio”. Su gusto de vivir cómodo lo hace cambiarse seguido de casa;¹¹ o por la peste de la curtiduría vecina, o porque las ventanas del frente le reflejan el sol (él debía tener la temperatura constante de 13.5 grados), o porque ladra mucho el perro del vecino.

Es muy tratable, y habla con todo el mundo en la calle. A sus amigos no les gusta tanto caminar con él, pues es de los que lo van empujando a uno hacia la pared o hacia afuera; y prefieren visitarlo en casa; pero él es muy selectivo en cuestión de huéspedes, y sólo recibe con cita previa. Sus preferidos son los pobres, con quienes se siente muy unido, a quienes ayuda y consuela, a manera aun de director o consejero espiritual. Las injusticias sociales lo irritan mucho.

El Corsario era un periódico con chismes, críticas sangrientas y el primer periódico danés que presentaba caricaturas. Todo mundo lo leía, aunque la gente decente lo leía a escondidas, pues era escandaloso. Kierkegaard no es atacado, ya que el director Goldschmidt lo aprecia. Kierkegaard rehúsa este dudoso honor -la gente podría creer que él aprobaba la línea del periódico-y lo provoca (fines 1845). Quizá esperaba una discusión en la línea de ideas, en que era incomparable e invencible, como lo muestran sus numerosos artículos. *El Corsario* responde, pero no en el frente deseado, sino en otro: ridiculiza a Kierkegaard con puras caricaturas: en torno a él giran sol, luna y todas las cosas; al frente de un escuálido pelotón de pobres, regalando sus libros pues no se leen, su ligera joroba, domando a Regina, con unos pantalones que le dejan media pierna al descubierto (tenía una pierna ligeramente más grande que la otra), con el premio de la moda a su sastre. La táctica destroza a Kierkegaard, que no puede luchar en ese terreno. Lo peor es que ha de renunciar a sus paseos por la ciudad, pues la gente ríe al sólo verlo; aun los niños corren tras él gritándole: ¡*enten eller!*

El pastor Adler dice haber tenido una revelación privada de Jesús, en que le comunica la verdadera interpretación de la Biblia. La Iglesia danesa le exige que se retracte y, como no lo hace, lo suspende. Kierkegaard, interesado en la relación individuo/común, estudia el caso, y concluye que Adler debió haberse retractado; y que al no retractarse, la Iglesia hizo bien en suspenderlo. Kierkegaard escribe el estudio en forma de un libro que no publica: *Diferencias entre un genio y un apóstol*. El genio habla con autoridad personal; el apóstol, con la autoridad del que lo envía. (Kierkegaard mismo se verá como genio, y no apóstol).

Grundtvig es otro danés contemporáneo, más bien poeta y no filósofo, célebre por su libro de salmos cantados, que aun hoy día se usan mucho. Es también antihegeliano, pero subraya el aspecto comunitario, mientras Kierkegaard subraya la individualidad.

¹¹Nació y vivió hasta los 24 años en la casa paterna, Nytorv 2. Luego en Lovstraede 7, Norregade 230; hoy 38; y 43, en la heredada Nytorv 2; en Rosenborggade, esquina con Tornebuskegade, en Østerbro frente al lago; en Kladeboderne, hoy Skindergade 38, y en Kulturvet 11.

1847 (34)

27 agosto, predica en catedral: *Para la confesión antes de la comunión del viernes*.

29 septiembre, *Las Obras del Amor*, famosa serie de *Discursos edificantes*, en que se presenta un cristianismo vivido existencialmente. Este año comienza la otra serie famosa: *Los Lirios del campo y los pájaros del cielo*.

Octubre, visita al rey Christian VIII.

3 noviembre, En la iglesia *Vor Frelsers Kirke* (El Salvador), matrimonio de Regina con Fritz Schlegel. Terrible estocada para Kierkegaard.

4 noviembre, visita al obispo Mynster, quien lo recibe con frialdad pues le molestó el libro *Las Obras del Amor*.

1848 (35)¹²

Jueves y viernes santo: “Todo mi ser se ha transformado. Señor, dame tu gracia. Estos días han sido para mí realmente santos”. Parece otra gran consolación, pero ya el lunes se vuelve a deprimir. Va con el médico, y le pregunta si alguna vez se curará de su melancolía; y el médico le responde que no. Deja entonces él de pensar en ello, deja de preocuparse, se concentra en su tarea, y queda prácticamente curado. Una gran victoria espiritual.

Julio, aparece, como cuatro artículos de periódico, *La crisis, y una crisis en la vida de una actriz* [♫]. Se trata de un escrito estético, para que la gente no crea que él fue esteta sólo en su primera juventud, y que se convirtió en escritor religioso al llegar a la edad madura. (Tiene otros pequeños artículos estéticos).

Agosto, quisiera aclarar las cosas con Regina, quien quizá se quedó con mala impresión de él por la ruptura tan brusca. Busca al Consejero Olsen, quien lo rechaza. Por otro lado, sigue con la idea de que ya se va a morir, y busca un sucesor: Rasmus Nielsen, pero la amistad duraría poco, pues parece que Nielsen sólo quiere aprovecharse de las ideas de Kierkegaard.

A fines de año queda listo el *Punto de vista sobre mi obra*, libro que Kierkegaard nunca se decidió a publicar.

¹² 1848: México pierde la guerra con EU. Marx-Engels: *Manifiesto comunista*.

1849 (36)

14 mayo, Segunda edición de *Enten Eller*.

En la primavera llega Federica Bremer, escritora sueca, a entrevistar personalidades danesas para su libro *Vida en el Norte*. Se hace amiga de Martensen, teólogo que escribe una *Dogmática*, muy hegeliana por cierto. Federica envía una carta a Kierkegaard para que la visite. La carta va dirigida a Victor Eremita, pues ella también es eremita, y quiere agradecerle el celeste maná de sus escritos; y conversar con él sobre los estadios y metamorfosis de la vida, tema que le interesa hondamente. Kierkegaard rehusa la invitación con una cortesía irónica, pues le pesaría mucho ser malentendido por “la célebre escritora sueca”. En su *Diario* escribe: “Lo que pasa es que ella ha tenido relaciones sexuales con la gente notable de aquí, y lo mismo quería conmigo”. En su libro llegó Federica a escribir que mientras Martensen irradia su luz sobre todo y sobre todos, Kierkegaard, nuevo Simón Estilita sobre su columna, se obsesiona sobre un punto y lo investiga como con microscopio, con lo cual llena después grandes infolios; ese punto es el corazón humano; y tiene su público, especialmente de señoras; vive solo, inaccesible, y en realidad nadie lo conoce; a ciertas horas del día se le ve pasear por las calles entre la multitud; y en las noches se ve su ventana inundada de luz; rico, acomodado, se disgusta aun con el sol cuando los rayos solares caen en la dirección no deseada. Kierkegaard se molestó sobremanera, y vio la mano de Martensen en esa descripción. ¡Escritor para damas! ¡Insatisfecho con el sol!

22, 25 junio, no puede ver a Mynster; éste está muy ocupado.¹³

27 junio, muere el papá de Regina.

1 julio, “El domingo tras la muerte del Consejero fué Regina con toda su familia a la iglesia del Espíritu Santo. Yo estaba ahí. Contra su costumbre, pues siempre se queda a cantar un salmo, se retiró tras la prédica, cosa que yo suelo hacer; ella iba con Schlegel, y casi nos encontramos. Tal vez esperaba que yo la saludase, pero mantuve la mirada delante de mí. Yo podría ser suave con ella, pero no me atrevo”, pues “ella es muy apasionada, y yo soy la garantía de su matrimonio - que ella podría de pronto detestar si conociera mi relación con ella.¹⁴ Una noche entre la muerte del Consejero y el encuentro en la iglesia, es una noche inquieta, en que Kierkegaard piensa muchas cosas; una de ellas: “Mi Pasión, junto con el trabajo reciente de reflexión, ha constituido mi Resurrección: Cristo me ha mostrado lo que es ser Salvador: Él que lo ayuda a uno no sólo a soportar su miseria sino a liberarse de ella”.

30 julio, *La enfermedad mortal*, o: *La desesperación*[CR], escrita 1848.

19 noviembre, tras muchas vacilaciones escribe Kierkegaard una carta a Regina -le costó muchos borradores- en que acepta haber sido cruel con ella, por razones que Regina no conoce. Ella está ahora casada; y quizás conviniera aclarar las cosas, sea hablando, sea por escrito. Kierkegaard envía esta carta en sobre cerrado a Schlegel, y escribe a éste que convendría una aclaración por el bien de Regina; que él respeta el matrimonio, y no ha querido aprovecharse de varias oportunidades; pero que si no le parece, que le devuelva la carta cerrada. Schlegel le responde que no deseaba entregar esa carta a su esposa, y que el asunto quedaba ya liquidado. Kierkegaard consideraría a Regina siempre suya. No hay recuperación aquí en la tierra; pero en realidad Schlegel es sólo un guardián: Kierkegaard la recuperará en la eternidad. “La Providencia la usó para capturarme”.

¹³ Hay varias visitas a Mynster. Aquí sólo se mencionan algunas.

¹⁴ Son numerosos los célebres encuentros de los dos, en la calle y en las iglesias.

1850 (37)

27 septiembre, *Ejercicios espirituales de cristianismo* [CR]. Kierkegaard había dudado mucho en publicar tanto este libro como *La Desesperación*, pues representaban otra fase suya como escritor. En principio Kierkegaard pensaba que más que transformar el mundo (él no se mete en política), había que transformarse a sí mismo. Pero estos libros sí van dirigidos a transformar el mundo. Esta decisión la toma a través de lo que en otros ambientes se llama discernimiento de espíritus. Kierkegaard, consciente de lo que hace, lleva un ejemplar a Mynster. El libro presenta el cristianismo en toda su fuerza, el comprometido, no el fácil y acomodaticio presentado por la iglesia danesa -y en particular por Mynster. Éste se molestó; habría dicho al pastor Pauli que el libro trataba profanamente lo sagrado. A Kierkegaard sólo le dice que el libro va “la mitad contra Martensen, y la mitad contra mí”, que no le había gustado. Mynster no se atrevió a más. Para Mynster el cristianismo consistía en *considerar* o *meditar*; para Martensen en usar la mediación hegeliana; para Kierkegaard, en comprometerse existencialmente.

1851 (38)

18 mayo predica en la iglesia de la Ciudadela, sobre el texto de Sant 1,17, en el sentido de un cristianismo existencial. Algo le falla en la voz, y no se le oye bien.¹⁵ Fines mayo, “Regina se hace encontradiza conmigo a diario” por Langelinie.¹⁶ Kierkegaard es muy metódico en sus paseos; sale exactamente a las diez, y sigue siempre el mismo camino; y le da la impresión de que Regina lo busca, como que desea hablarle. Pero pasan de largo, sin saludarse. Kierkegaard mantiene su costumbre hasta el 31 de diciembre.

1852 (39)¹⁷

1 enero, Kierkegaard cambia su ruta; y consigna en su *Diario* que ese día no se la encontró. Parece un juego. Regina siempre acaba por hacérsele encontradiza, no obstante las variaciones de camino.

5 mayo, cumpleaños de Kierkegaard, “nos encontramos a la salida de mi casa. Sonreímos, y ella me saludó. Me quitó el sombrero, saludando, y me fui”. El domingo siguiente se encuentran en *Slotskirken* (iglesia de Palacio). Ella se sienta no lejos de él. Pauli, “en vez de predicar sobre el evangelio, predica ¡sobre Sant 1,17! Ella me lanzó una mirada profunda, y yo me quedé viendo al infinito. Pauli comenta: ‘Si estas palabras fueran arrancadas de tu corazón, ¿no perdería la vida todo sentido para ti?’ Yo estaba sobre fuego. El efecto en ella debió ser abrumador” (En *Culpable, no culpable*, ella se desploma).

Nota sobre la autonomía y la pseudonimia

Kierkegaard escribió bajo su propio nombre los *Discursos edificantes*, que pueden considerarse sermones, aunque él no quiso llamarlos así, pues no estando ordenado carecía de misión apostólica; y porque esos Discursos manejan categorías éticas de la inmanencia, mientras que un sermón usa categorías religiosas con doble reflexión en la paradoja.¹⁸ Para él son las obras más queridas; y advierte que cuanto ahí dice se le puede atribuir a él. En cambio escribió bajo pseudónimo los libros que hoy se consideran filosóficos; y advierte que lo que ahí viene escrito no se le debe atribuir a él personalmente, sino a los pseudónimos. Más que autor de esos libros él es creador de los autores; y toma muy a pecho esta nota. (Cf. el anexo literario y las notas finales del *Postscriptum*, así como el *Punto de vista sobre mi obra*). De su *Diario* (1849): “Como el río

¹⁵Kierkegaard predicó varias veces. Aquí se mencionan sólo algunas.

¹⁶Paseo a lo largo de la playa, por donde hoy se encuentra la turística sirenita.

¹⁷1852: Napoleón III, Emperador de Francia.

¹⁸*Postscriptum*. En estos APUNTES, p. 193.

Guadalquivir se precipita bajo tierra para reaparecer más lejos, así yo debo sumergirme en la pseudonimia, para reaparecer después con mi nombre”. Es el tiempo en que decide publicar sus dos últimos libros bajo el pseudónimo Anticlímaco.

Aquí hay que evitar dos exageraciones. La primera, tomar con rigidez lo dicho, y pensar que “nada es de Kierkegaard”, pues él conscientemente no sólo se proyecta sino que reflexiona sobre su problemática personal. El otro extremo es desdeñar lo dicho, y pensar que “todo es de Kierkegaard”, pues él reproduce otras muchas actitudes y maneras de ver, con frecuencia irreconciliables entre sí. Puede ayudarnos el símil del autor de una novela o de una tragedia: no se le puede atribuir a su persona cuanto piensan, dicen o hacen todos y cada uno de los personajes.

Se suele preguntar si hay algún pseudónimo con el que Kierkegaard se haya identificado más. Y se suele responder que con Juan Clímaco (pseudónimo de las *Migajas* y del *Postscriptum*), y con Anticlímaco (pseudónimo de *La Desesperación* y de *Ejercicios espirituales del cristianismo*). Una razón es que esos libros son los únicos que aparecieron “editados por Søren Kierkegaard”, como si éste los apoyara y presentara. En *Enten Eller* se multiplican los pseudónimos (joven A, Juan el Seductor, joven B, el pastor de Jutlandia), y el libro es “editado por Victor Eremita”, que es otro pseudónimo. Lo mismo sucede con *Estudios en el camino de la vida* (William Afham y otros, el Consejero Vilhelm, un joven, y el hermano Taciturno), y el libro es “editado por el encuadernador Hilario”. Aunque no es despreciable la candidatura de Juan del Silencio, pseudónimo de *Temor y Temblor*; ni de Constantín Constantius, de *La Repetición*; ni el Vigía del Puerto (Vigilius Haufniensis), de *La Angustia*; los expertos se inclinan por el doblete Clímaco-Anticlímaco. Hay otra razón para ello; estos están más cerca de los *Discursos edificantes* y de la fase final de Kierkegaard sobre el cristianismo existencial: Juan Clímaco “no es cristiano”, y Anticlímaco es “un cristiano excepcional”, como nunca ha habido. Ambos son antihegelianos; ambos presentan un cristianismo existencial.

Actitud antihegeliana y existencialismo de Kierkegaard

Se resume así: Parte de existentes concretos, y de ahí brotan las categorías; la existencia humana no puede ser encerrada en un sistema filosófico, sino que desborda todo sistema. Irrita a Kierkegaard el que los daneses sigan buenamente la onda alemana: El famoso literato J. L. Heiberg ha hecho del Parnaso un centro hegeliano; Martensen ha hecho lo mismo con la Universidad. Los alemanes son productores de vientos; y los daneses se reducen a tragavientos. Casi todos son hegelianos, aunque ni hayan leído a Hegel (algunos dicen que Kierkegaard no profundizó en Hegel). Juan Clímaco con la máxima seriedad y pasión duda de todo. Anticlímaco es el creyente que con toda seriedad y pasión vive su fe.

Don Quijote sale en campaña

1854 (41)¹⁹

30 enero, muere el obispo Mynster. En el funeral del 5 de febrero predica Martensen: “Mynster fue un testigo de la verdad (un mártir)”, como los apóstoles. La Catedral es dominada por una gran escultura de Cristo con los brazos abiertos, al pedestal el texto “Vengan a mí” (¡el texto base del libro *Ejercicios espirituales de cristianismo!*); y a todo lo largo de la amplia nave central, a ambos lados, soberbias estatuas de los apóstoles, que translucen una fuerza divina, no humana, y que dan realce y apoyo a la voz del predicador. El púlpito, al costado izquierdo, y elevado, en frente del palco real.²⁰

¹⁹1854: Pro IX: Dogma de la Inmaculada.

²⁰ Las esculturas son del famoso danés Thorvaldsen, s. XIX.

Kierkegaard, furioso, escribe un artículo en contra (por respeto a la memoria de su padre, se contuvo mientras Mynster vivía; pero ahora Martensen hacía desbordarse el vaso): Mynster no fue un mártir, un testigo de la verdad, sino un falsario. Los mártires van a la prisión; son azotados, torturados, crucificados, asados a la parrilla. Mynster en cambio fue un mundano, amante de las condecoraciones del mundo; no de humillaciones, sino de ser elegido entre los elegidos, de predicar en iglesia escogida y ante público selecto. Por lo pronto Kierkegaard no publica su artículo: para no dar la impresión de querer torpedear las posibilidades de Martensen al Obispado; para no pasar desapercibido, pues la prensa estaba ocupada con fuertes problemas políticos de coyuntura, y para medir bien el efecto que produciría. De hecho experimentó con algunos parientes, quienes tomaron muy a mal las menores críticas a Mynster.

15 abril, Martensen, obispo.

18 diciembre, Kierkegaard publica su artículo en el periódico *Fedreland*(Patria).

1855 (42)

Recibe pocas réplicas. La de Martensen, sin fuerza. Kierkegaard sigue entonces su ataque frontal, en el mismo periódico, contra toda la iglesia danesa (aunque desde luego todas las iglesias cristianas pudieran ponerse el saco). Pero hay un momento en que piensa independizarse de ese periódico -es un periódico político, y sin intereses religiosos; y aunque muy correcto con Kierkegaard, tal vez publica los artículos de éste porque ataca a Mynster. Kierkegaard decide entonces hacer su propia publicación, que se llamaría *El Instante*. Según Kierkegaard, los llamados cristianos, conducidos por la Iglesia danesa, han sido unos judas. En su *Diario*, 1854, escribe: “Es terrible la palabra de Jesús sobre Judas: 'Más le valiera no haber nacido'... El judas moderno es un hombre tranquilo y culto, que sabe sacar provecho de la vida. Va a ver a sus sacerdotes y les dice: 'Estoy dispuesto a traicionarlo, con estas condiciones: No me interesa ganar, de una vez por todas, una fuerte suma... quiero más bien una suma fija por año. Soy joven, sano y fuerte; y según las posibilidades humanas tengo ante mí una larga vida, que desearía -soy casado y tengo familia- que fuera placentera y llena de satisfacciones. Ese es mi precio”.

Marzo, se encuentra a Regina en la calle; uno de tantos encuentros que parecen normales. Pero esta vez Regina se acerca a él: ¡Le habla! Kierkegaard se pone muy nervioso, tanto que en su turbación no capta lo que ella le dice; saluda apresuradamente, y se va sin decir palabra. Recapitando después fuerza su memoria a traerle lo que dijo Regina: Se despedía; Fritz había sido nombrado Gobernador de las Antillas danesas.

Mayo, fines, primer número de *El Instante*. De entonces hasta el 25 de septiembre salen nueve números. Los ataques son fuertes, implacables: Los pastores son unos caníbales. Llega Su Eminencia reverendísima, el pecho cubierto de condecoraciones mundanas y ante el público selecto predica sobre el texto: “Te doy gracias, Señor, porque has revelado tus misterios a la gente humilde”. ¡Y nadie se ríe! El joven neosacerdote ha removido cielo y tierra para obtener la parroquia más rica; la obtiene; y el día de toma de posesión predica: “Busquen primero el Reino de Dios y su justicia; todo lo demás se les dará por añadidura”. ¡Y nadie se ríe, sino que oyen muy serios! (En su *Diario*, 1854: “Antes el hombre comprendía poco, pero eso poco lo conmovía hondamente; ahora comprende mucho, pero ya no se conmueve”).

Es una época muy intensa. Kierkegaard pone en acción todas sus energías. Nadie puede contra su

irrefutable crítica e invencible ironía. Martensen prefiere callar. Kierkegaard, ya en su último artículo en *Patria*, antes de *El Instante* número 1, ataca el silencio de Martensen: cristianamente, sin excusa; ridículo; de tonta astucia; y bajo varios aspectos despreciable. Alguien, quizá movido entre bambalinas por Martensen, sugiere, a través del periódico, que Kierkegaard debe primero estudiar Sagrada Escritura y materias afines, por ejemplo en Tierra Santa, para que pueda hablar con conocimiento de causa, pues toca puntos delicados. Kierkegaard responde que no caerá en trampa tan boba: lo que quieren es alejarlo de Dinamarca. Además ¡la verdadera Tierra Santa está en tu interior! El no ataca, como lo acusan, a la iglesia de Cristo sino a la iglesia danesa, que ha pervertido la fundada por Cristo. Los daneses son incapaces de apasionarse por nada. Se les puede escupir la cara, y les da lo mismo. Quienes se hacen pastores lo hacen sólo para tener buenas entradas y vivir burguesamente con esposa e hijos. De modo que quien deja de ir al templo, se libra de gran pecado. La juventud, entusiasmada con las ideas de Kierkegaard; la gente conservadora, horrorizada. Algunos desean expresar, por escrito o en visita privada, solidaridad con Kierkegaard; pero él rechaza tan mezquinos apoyos: Si alguien se solidariza, que se comprometa públicamente.

El 25 de septiembre sale *El Instante* número 9. Preparando en casa el 10, se desmaya Kierkegaard, pero se repone y sigue trabajando. El 2 de octubre se vuelve a desmayar, ahora en la calle, y es internado en el Frederikshospital, donde permanece cosa de un mes. Pocas personas tienen permiso para visitarlo: dos cuñados y familias, y Emil Boesen, su amigo de juventud (aunque éste era pastor y había sufrido con los ataques de Kierkegaard a la iglesia). A su hermano mayor Pedro -también pastor- no quiere verlo. Durante la visita, una sobrina y un sobrino ven inexplicable resplandor en torno al enfermo, quien sonríe contento y feliz, como un mártir consciente de que la batalla ha terminado.

Emil le sugiere si no tiene algo que retractar, o al menos, matizar. El enfermo: no. Emil le pregunta si no quiere la comunión. Él: sí, pero no de manos de un sacerdote. Emil aclara que entonces sería difícil. Él: pues moriré sin el viático. Tú sabes, los sacerdotes no son sino funcionarios de Estado; y esto nada tiene que ver con el cristianismo. Emil: ¿crees en la gracia de Cristo? Él: ¿en qué otra cosa puedo creer?

Durante dos semanas no recibe a nadie. No deja de ser patético este retiro a la soledad, internado en la sección de pobres del Hospital.²¹ De su fortuna ya no quedaba nada (quedó apenas lo necesario para pagar los gastos del hospital). De lo alto había recibido una misión, la de escritor y crítico de la Iglesia, y la había cumplido. También se había realizado lo que aquella secreta voz le había dicho, que él había sido escogido para el sacrificio; y así tuvo que sacrificar el amor de su vida (siempre estuvo seguro de sufrir más que Regina); y que no tendría que preocuparse por ganarse el pan.²² Ahí, en la sección de pobres del Frederikshospital, muere el 11 de noviembre de 1855.²³

Se ha estudiado mucho el expediente, pero no hay seguridad sobre la causa de su muerte. Tal vez la mejor respuesta es que murió “de ansias de eternidad”. Ante su cuerpo ya sin vida toman

²¹ Algo semejante le sucedió a Pascal.

²² Una vez escribió: Que yo haya sido escritor se debe a Ella, a mi melancolía y a mi dinero.

²³ 1856, nace Freud. Nietzsche, tiene 12 años.

1859, aparece, póstumo, el libro de Kierkegaard: *Punto de vista explicativo de mi obra*.

Nace Bergson. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, tercera edición.

En esta época comienza Dinamarca a industrializarse.

fuerza dos textos suyos. Uno, de sus 22 años (1835) cuando tras *el terremoto* va a meditar al mar de Gilleleje: “¿Qué es la verdad sino vivir (y dar la vida) por una Idea?”.²⁴ Otro, de un *Discurso edificante*: “la pureza de corazón consiste en querer una sola cosa”.

Funeral, testamento, y palabras de Regina

Se presentó el problema del funeral. Kierkegaard había rechazado toda asistencia de los pastores; pero en esa época no se usaba el entierro civil. Se decidió hacer en Catedral los funerales, encomendar a Pedro la prédica, y hacer la sepultura según el rito danés. Una multitud de jóvenes rodeó el féretro, dentro de Catedral, como protegiéndolo de cualquier ataque. Pedro predicó; y con tacto salió del paso.

Se le llevó a *Assistens Kirkegaard*.²⁵ Había muchísima gente. El preboste no se separó ni un pelo del ritual, ni dijo una palabra de más; y echó las paladas de tierra (acto obligatorio por el cual un difunto queda oficialmente sepultado). Pero la gente no se iba. Nadie podía creer que todo terminara así nada más. Entonces se adelantó un joven vestido de negro, con una Biblia en una mano, y un ejemplar de *El Instante* en la otra: “soy el estudiante de medicina Henrik Lund, sobrino del difunto”. Del Apocalipsis leyó el mensaje a la Iglesia de Laodicea: “por no ser ni fría ni caliente, te vomitaré de mi boca”. Luego leyó un trozo de *El Instante* número 2: “Nadie puede librarse de un entierro cristiano, aunque uno haya declarado no serlo”.²⁶ Prosiguió: “se ha hecho este entierro sólo por servir a Mammon, por dinero, o por el prestigio del difunto; cosa que no se haría ni entre turcos ni entre musulmanes”. Luego Henrik Lund comparó a la iglesia danesa con la gran puta Babilonia, con quien todos los reyes de la tierra han fornicado, con cuyo vino de fornicaria se embriagan todos los pueblos.

Henrik Lund consideró que debía proseguir la obra de su tío, y lo intentó, pero no tuvo los tamaños requeridos. Después se volvió loco, y en 1864 se suicidó. El hermano mayor, Pedro, fue obispo de Aalborg durante muchos años; pero a los 70 cayó en pesada melancolía hasta los 83 años (1888, en que murió). A uno de sus hijos le fue peor: se volvió loco a los 30 años; decía: mi tío era o una cosa o la otra (*enten eller*); mi papá, la una y la otra cosa (*baade og*), ¡y yo ni unacosa ni otra (*hverken eller*)!

Autoepitafio de Søren

“Un poco de tiempo y ya he vencido. De golpe, la lucha ha desaparecido.
En salas de rosas podré descansar; y eternamente con mi Jesús hablar”.

Testamento: Quedaron sólo algunos muebles, libros, 30 botellas de vino. Entre los muebles había uno, grande y de palisandro, que Kierkegaard había comprado en memoria de aquel armario con que Regina se habría contentado. Entre los libros, dos colecciones enteras en piel, la propia y la de Regina. Había también varios objetos personales, y las cartas de Regina. En su testamento Kierkegaard le deja todo a ella. Explica que ella ha de ser la heredera, pues el compromiso entre ellos había tenido fuerza de matrimonio. Sólo si ella no quisiera recibir nada, se le podría preguntar si las cosas se regalaban a los pobres. Federico Schlegel, desde Santa Cruz, responde al albacea: le agradecen su discreción de no haber hecho público el asunto. Regina había dudado un

²⁴ Esta frase está grabada actualmente en una roca sobre una altura en las afueras de Gilleleje frente al mar.

²⁵ Kierkegaard (notar la diferencia de escritura con el apellido) quiere decir cementerio: iglesia + patio: el atrio de la iglesia suele ser “camposanto”. El *Assistens Kirkegaard* es ahora también turístico.

Fueron sepultados ahí otros daneses famosos, como Andersen, Mynster, Martensen, Ørsted.

²⁶ Esto es, dejar de pertenecer a la institución; no dejar la fe.

tanto; pero en fin tomaron juntos la decisión de no aceptar el testamento, en parte por la distancia, pero sobre todo por la razón aducida por Kierkegaard, para ellos inaceptable. Regina desearía sólo recuperar sus cartas y algunos objetos que antes fueron de ella. Las cosas de Kierkegaard fueron entonces vendidas a subasta.²⁷ Regina recuperó las cosas mencionadas. Entre estos objetos estaba el anillo de compromiso, que Kierkegaard había modificado dándole también forma de cruz.

Años después los Schlegel regresaron a Copenhague. Fritz murió el 18 de junio 1896; y ella, el 18 de marzo 1904: sobrevivió a Kierkegaard un medio siglo. Fritz y Regina están sepultados juntos también en el mencionado cementerio, a un tiro de piedra de la tumba de Søren.

Regina quemó las cartas suyas a Kierkegaard, así que no las conocemos. Y mientras vivió Fritz, guardó silencio; pero al morir éste, se dejó entrevistar por Raphael Meyer, de la Universidad de Copenhague: Schlegel la quiso, y la rodeó siempre de afecto; él no cerró brutalmente el paréntesis representado por Søren; al contrario: la apoyaba, y revisaba con ella las dudas y dificultades en que ella pudiera caer; incluso leían juntos las obras de Kierkegaard, con tantas alusiones a ella y a su relación: *Diario de un Seductor*, *Temor y Temblor*, *La Repetición*, *Culpable o no Culpable*; todas, en fin. Todavía, en 1869, cuando apareció el primer volumen de *Papirer*, lo compraron; pero ella no pudo resistir la lectura de textos que se referían directamente a ella, y ya no leyó más. Ella estuvo de acuerdo con Schlegel en devolver sin abrir la famosa carta de 1849; estaba segura de que Kierkegaard la había sacrificado a Dios. Ya anciana, en la soledad, deseaba salir de este mundo, con un nuevo deseo juvenil de reencontrar a Federico, mientras repetía una frase que Søren le decía: “Ves, Regina, en la eternidad uno no se casa; ahí Schlegel y yo seremos felices de estar contigo”.

Existen varias teorías sobre el profundo por qué de la ruptura. Es un tema difícil. Hay que evitar el defecto de apoyarse en prejuicios psicológicos o de otro tipo, y/o de dar vuelo a la fantasía. Kierkegaard proporciona ciertos datos que no se deben desdeñar, aunque se deben interpretar con sentido crítico. Añádase que tal vez haya una clave, o un secreto no escrito: él mismo dijo que nadie podría descifrar, por más que hurgara, todo el secreto de la ruptura con Regina.

²⁷ Varios de estos objetos, como el mueble de palisandro y el anillo en forma de cruz, se conservan en el Museo de la Ciudad de Copenhague.

LA DECISIÓN

ENTEN ELLER²⁸

Fragmento de una vida

Publicado por Victor Eremita, Copenhague, 1843

1ª Parte: Los Papeles de “A”
(Estudios estéticos)

2a. Parte: Los Papeles de “B”
(Cartas al joven A)

- 1 Diapsálmata
- 2 Estadios eróticos espontáneos
- 3 Reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno
- 4 Rastros de sombras
- 5 El más desdichado
- 6 El primer amor
- 7 Cambio de cultivos
- 8 Diario de un seductor (Juan)

- 1 Validez estética del matrimonio
- 2 Equilibrio de lo estético y de lo ético en la formación de la personalidad
- 3 Ultimátum (Palabras de un pastor de Jutlandia)

Kierkegaard insistió en que no se le atribuyera el contenido de los libros pseudónimos; él había sido sólo creador de los autores pseudónimos. Algunos prefieren decir que Kierkegaard se esconde en diversos estratos de pseudónimos, a la manera de una matiuska tras otra.

Kierkegaard	Victor Eremita	A	Seductor
		B	Pastor de Jutlandia

Introducción

¿Conocen ustedes la tesis de que el exterior es el interior, y el interior es el exterior? ¿Han guardado ustedes un secreto muy querido por el gozo o por el dolor que causa, y deseado que no se comunique a nadie? ¿No se han encontrado gente así, cuyo secreto ustedes no hayan podido descubrir ni por la razón ni por la astucia?

Digo esto a causa de un escritorio secretaire que un día vi en la tienda de un anticuario. Me fascinó, pero no lo compré entonces, pues costaba mucho. Sin embargo, me obsesioné por él; y

²⁸Enten eller, a la letra: o una cosa u otra. Suelen traducirlo como *La Alternativa*. Personalmente traduzco: *La Decisión*.

por pensar en él no podía yo ni dormir. Tuve que comprarlo. Tenía muchos cajones, secciones y espacios ocultos. Lo arreglé, limpié y barnicé; y me quedé muy contento con él. Un día andaba yo muy de prisa; debía viajar, y el coche ya me esperaba fuera. Al notar que me faltaba dinero tuve que regresar a buscarlo en uno de los cajones del secretaire, donde yo lo guardaba. El cajón no quiso abrirse. Di tirones, jalones, empujones; nada. Me puse impaciente y acabé por darle una patada monumental. Sucedió algo imprevisto: el cajón del dinero no se abrió; en cambio cedió la puerta de un compartimiento secreto que yo no había descubierto antes, y donde había un montón de manuscritos. ¿Dónde quedaba la tesis de Hegel, de que interior y exterior son lo mismo? Vi que toda una serie de esos escritos eran de un joven que llamaré A; aunque junto con estos había un Diario que no era de él (el *Diario de un Seductor*). La otra serie eran cartas de un joven juez o abogado al joven A. Ese abogado, a quien llamaré B, sería, me imagino, siete años mayor que A. Esos manuscritos son los que ahora publico.

PRIMERA PARTE: LOS PAPELES DE “A”

1 *Diapsálmata*²⁹

1 ¿Qué es un poeta? Un hombre desgraciado que oculta profundas penas en su corazón, pero cuyos labios están formados de tal manera que los suspiros y gemidos, al derramarse sobre ellos, suenan como una música hermosa. La multitud le ruega al poeta: ¡Canta, canta otra vez!; lo que significa: ojalá nuevos sufrimientos martiricen tu alma. El crítico se asemeja el poeta; sólo que él no lleva penas en el corazón, ni música en los labios.

5 No tengo ganas de nada. No tengo ganas de montar a caballo, porque es un ejercicio demasiado violento. No tengo ganas de caminar, porque es fatigoso. No tengo ganas de acostarme, porque o bien tendría yo que quedarme acostado, de lo cual no tengo ganas; o tendría que levantarme, de lo cual tampoco tengo ganas. *Summa summarum*: no tengo ganas de nada.

9 Tengo un íntimo confidente: mi melancolía. Es la amante más fiel que he conocido. No tiene nada de raro que yo la ame también.

11 La vejez realiza los sueños de juventud. Se ve en el caso de Swift: de joven construyó un manicomio; de viejo entró en él.

16 Mi estado de ánimo es como el de una pieza de ajedrez cuando el contrincante dice: Esa pieza no se puede mover.

22 Soy capaz de dudar de todo y de luchar contra todo; pero no tengo ánimos para admitir nada, ni para poseer nada. Lástima que la vida no es como las novelas, en que hay que enfrentarse a padres de corazón duro, a gnomos y duendes, y liberar princesas. ¿Qué son todos esos enemigos juntos, comparados con los nocturnos espectros, pálidos exangües, contra quienes me enfrento, y a quienes yo mismo doy vida y existencia?

²⁹ Frases que se dicen o cantan entre los salmos. En la liturgia católica de hoy día son las antífonas al *salmo responsorial*. Se supone que la substancia es el salmo; que las antífonas o diapsálmata dan la atmósfera. El joven A (quizá lo han tachado de inmaduro) nos comunica no algo substancioso -ironiza contra Hegel- sino *sólo* la atmósfera sentimental en que vive. Kierkegaard no los numera, pero sí pone una señal tipográfica para separarlos, y dar la impresión de que se trata de pensamientos sueltos. Yo los numeré según la serie, para que quien quiera localizarlos pueda encontrarlos fácilmente.

24 Desde un punto fijo se precipita la araña sobre sus consecuencias; ve ante sí el vacío, en que no puede sostenerse por mucho que lance su tela. Conmigo pasa lo mismo: ante mí está el vacío de mi futuro, y lo que me va empujando es una consecuencia atrás en el pasado. La vida está al revés, espantosa.

33 Nadie regresa de entre los muertos. Nadie entra a este mundo que no derrame lágrimas. Nadie le pregunta a uno si quiere nacer, ni si quiere morir.

41 Que otros se quejen de que nuestra época es mala; yo me quejo de que es miserable, de que no tiene pasión. Los pensamientos de su corazón son tan mezquinos, que ni siquiera son pecaminosos. Lo serían en un gusano, pero no en un hombre creado a imagen de Dios. Por eso acudo al Antiguo Testamento y a Shakespeare: Ahí son hombres los que hablan; se odia, se ama, se asesina, se maldice la descendencia a lo largo de todas las generaciones; ahí se peca.

42 Distribuyo así mi tiempo: la mitad me la paso durmiendo; la otra mitad, soñando. Nunca sueño cuando duermo. Sería una lástima, pues dormir es la suprema genialidad.

50 La vida es un sin sentido. Se va en carroza al cementerio; se echa tres paladas de tierra sobre el muerto; se regresa a casa en carroza, y se consuela uno con la idea de que todavía le queda a uno larga vida. ¿Por qué no acabar de una vez? Ir al cementerio, entrar a la tumba y echar suerte a ver a quién le toca la desgracia de ser el último viviente que eche las tres últimas paladas sobre el último muerto.

51 Las jóvenes no me agradan. Su belleza pasa como un sueño. ¡Y su fidelidad! O son infieles, y ya no me interesan; o son fieles. Si encontrara una de éstas, me interesaría como rareza. Pero entonces o permanece fiel constantemente, y perdería yo el interés, por el largo tiempo que debería yo soportarla; o llega un momento en que se hace infiel, y volveríamos a la vieja historia.

76 Hay un argumento de la existencia de Dios que se ha pasado por alto. Aparece en *Los caballeros*, de Aristófanes:

Demóstenes: ¿Estatuas? ¿Acaso Crees tú de veras en los dioses?

Níkias: Claro.

Demóstenes: ¿En qué te fundas?

Níkias: En que soy odiado por ellos. ¿No te parece convincente?

Demóstenes: Me has convencido.

81 *Enten, eller*. Conferencia extática. Si te casas, te arrepentirás; si no te casas, también te arrepentirás. Tanto si te casas como si no te casas lo lamentarás igualmente. Si te ríes de las locuras del mundo, lo lamentarás; si las lloras, lo lamentarás igualmente. Si le crees a una muchacha, lo lamentarás; si no le crees, también lo lamentarás. Si te ahorcas, te arrepentirás de haberte ahorcado; si no te ahorcas, te arrepentirás igualmente de no haberte ahorcado. Tal es la esencia de la sabiduría de la vida. Si yo tomase mi principio como punto de partida, lo lamentaría; y si no lo tomase, también lo lamentaría. Si alguno de mis ilustres oyentes imaginara que hay algo en lo que dije, mostraría que no está hecho para la filosofía. Y si le parece que hay movimiento en lo dicho, mostraría lo mismo. En cambio, para mis oyentes que puedan seguirme aunque yo no haga ningún movimiento, desarrollaré la verdad eterna según la cual esta filosofía permanece en sí misma y no reconoce otra más alta. Si yo tomase mi principio como punto de partida, ya no podría detenerme; si no me detuviera, lo lamentaría; pero caso de detenerme, también lo lamentaría. Por el contrario como no parto nunca tampoco puedo detenerme, pues la

salida eterna es mi eterno detenerme. La experiencia nos ha mostrado lo fácil que le es a la filosofía el arrancar, pues comienza con Nada³⁰; entonces puede comenzar siempre. Lo que resulta difícil a la filosofía y a los filósofos, es detenerse. Yo evité tal dificultad. Si alguien creyese que yo, al detenerme ahora, realmente me detengo, muestra con eso que le faltan conceptos especulativos, ya que en realidad no me detengo ahora sino que me detuve al momento de comenzar. Así que mi filosofía tiene la propiedad admirable de ser breve e irrefutable.

85 Mi alma ha perdido la posibilidad. Si tuviera que desear algo, no desearía riquezas ni poder, sino la pasión de la posibilidad, el ojo eternamente joven y eternamente ardiente que ve posibilidades. El disfrutar decepciona; la posibilidad, no. ¡Qué otro vino puede ser tan espumante, aromático y embriagador!

2 *Estadios eróticos espontáneos, o: El erotismo musical*

Ensayo sobre Mozart el más grande de todos; y sobre Don Juan, su obra perfecta.

- El lenguaje es el medio propio de la Idea. La música, lo más cercano al lenguaje. El lenguaje se dirige al oído, y la música también. Las demás artes no se dirigen al oído, sino a otros sentidos. El lenguaje y la música tienen que ver con el tiempo; las demás artes, con el espacio.

- La genialidad sensual constituye el objeto propio y definitivo de la música.

- La genialidad sensual vuelca en música toda su impaciencia lírica.

- Se ha visto en la historia que mientras más intensa es la religiosidad, tanto más se renuncia a la música, y tanto más se insiste en el lenguaje. Se comprende, porque el lenguaje es el medio propio de la Idea. Sin embargo, se teme a la música (En una novela: “para nosotros los presbiterianos, el órgano es la gaita del diablo, pues adormece y narcotiza”) No les damos tanta razón, pues la palabra puede turbar igualmente el alma.

Trozos de óperas:

LAS BODAS DE FÍGARO

LA FLAUTA MÁGICA DON GIOVANNI

Obertura

Obertura

Obertura

Aria de Querubín

Primer aria de Papageno

Aria de la lista, de Leporello

Dueto Papageno, Papagena

Aria de Doña Elvira

Aria del champaña

³⁰ Es clara la terrible ironía, aun estudiantilmente grosera (es el joven A), contra Hegel.

Primer estadio erótico Querubín, Paje de la condesa en *Las Bodas de Fígaro*

La sensualidad se despierta, no para ponerse en movimiento sino para quedarse en quietud; no se despierta a la alegría y al placer, sino a un estado de profunda melancolía. Los deseos no se han despertado, sólo se barruntan. El deseo apunta ya a su objeto, pero en una turbación crepuscular. El deseo posee ya su objeto, pero sin haberlo deseado propiamente, así que en realidad no lo posee todavía. El deseo es tranquilo, la ansiedad, nostálgica. La melancolía no proviene de insuficiencia, sino de un enorme exceso. El deseo, completamente indeterminado con relación a su objeto, es, sin embargo, infinitamente profundo. Se identifica con su propio suspiro, que es infinitamente hondo. Esto concuerda con el hecho de que el papel del paje conviene musicalmente a una voz de mujer, voz de soprano.

Susana se burla de Querubín porque éste, en cierto modo, está enamorado de Marcelina. El paje responde: es una mujer. Por lo que atañe al paje real de la ópera, es esencial que se halle enamorado de la condesa, pero no que pueda estarlo de Marcelina. En cambio, por lo que atañe al paje mítico es del todo esencial que esté enamorado tanto de la condesa como de Marcelina, pues su objeto es la femineidad. ¿Qué expresa la música? Que el paje está ebrio de amor. La borrachera amorosa puede producir dos efectos diversos: o elevar a mayor potencia y transparencia la alegría de vivir, o hundirlo a uno en una melancolía más compacta. Este caso es el de la música que nos ocupa. El paje sueña oscuramente lo que ya tiene; desea melancólicamente lo que ya posee. Esto respecto del paje mítico. Al paje real, en cambio, le deseamos un feliz futuro.

Segundo estadio erótico Papageno, en *La Flauta Mágica*

Importa evocar con precisión al Papageno mítico y al real, pues éste se ve mezclado, en la ópera, en toda clase de enredos. El deseo se despierta; y en el momento mismo de despertar se da cuenta de que ha soñado. Ese choque brusco lo separa del objeto, y al mismo tiempo le da un objeto. El despertar es como un terremoto por el que se separan deseo y objeto; pero también vuelve a unir lo que disoció.

El paje del primer estadio está aprisionado en las rejas de la nostalgia, como las plantas están ligadas al suelo. El deseo despierta, el objeto (múltiple) se da a la fuga; la nostalgia se libra del suelo y le pone en camino; a la flor le salen alas y se pone a revolotear por aquí y por allá. El deseo está apuntando hacia el objeto, y está muy emocionado; el corazón late sano y jovial, y los objetos aparecen y desaparecen, pero antes de desaparecer hay un instante de gozo y emoción, corto pero brillante, caprichoso y fugaz. Hay muchos, muchísimos besos, pero tan rápidos que parece que se le roban a un objeto los que se le dan al siguiente. En cambio, el deseo de Papageno se dedica a hacer descubrimientos. Ese afán descubridor es la causa de su jovialidad. El deseo no encuentra aún el objeto que calme ese afán descubridor. Esto es, el deseo está despierto, pero no está despierto en cuanto tal. Diríamos que en la primera etapa el deseo es soñador; en la segunda, inquisitivo; y en la tercera es anhelante. En realidad el segundo todavía no desea, sino que busca un objeto que pueda desear sin desearlo todavía. Diríamos que hace descubrimientos. En cambio don Juan es un caballero que va directo al triunfo. Tantas, que deja que Leporello haga la lista. Papageno va escogiendo, Don Juan goza, y Leporello da por verificado.

Atributo peculiar aquí de la música de Mozart: es alegremente gorjeante, vitalmente espléndida y amorosamente hirviente. Por ejemplo, la primera aria y el juego sonoro de campanas. Papageno acompaña su jovialidad vital con un caramillo. La vida de Papageno es un continuo gorjeo, contento y satisfecho con su vida, su tarea y sus cantares. En la ópera se corresponden siempre las flautas de Tamino y Papageno, pero ¡qué diferencia! La flauta de Tamino, que es la que da el nombre a la ópera, falla en su ejecución de principio a fin; y es que Tamino no es en absoluto una figura musical.

El fallo de la ópera reside en que tiende a impulsar toda la composición en la dirección de la conciencia, y esto anula la música. El fin de la ópera es el amor determinado éticamente, el amor conyugal. Ese amor, atendiendo a lo que digan curas y jueces podrá ser lo que se quiera, pero no es musical. Las réplicas del texto son ridículas. Sólo merecen exceptuarse las palabras del aria primera, cuando Papageno afirma que encerrará en su pajarera a todas las muchachas que cace. Y es que estas palabras designan el carácter inofensivo de la actividad de Papageno. Así abandonamos al Papageno mítico. El destino del Papageno real es algo que no nos interesa. Eso sí, le deseamos mucha suerte junto a su pequeña Papagena, y no tenemos dificultad en que vaya alegre y confiado a poblar de Papagenos una selva virgen o algún continente.

Tercer estadio erótico *Don Juan*

Este es en realidad el estadio entero. Los dos primeros no son sino presentimientos de don Juan. En don Juan el deseo está absolutamente determinado en cuanto deseo, y representa tanto en el sentido intensivo como en el extensivo, la unidad inmediata de los dos estadios anteriores. El deseo es ahora totalmente sano, victorioso, triunfante, irresistible, demoníaco. Tratamos aquí no del deseo de un individuo particular sino del deseo en cuanto principio. Esta es la idea de la genialidad sensual; la expresión de esta idea es don Juan; y la expresión de don Juan es única y exclusivamente la música.

La genialidad sensual, definida como seducción

La idea de don Juan no se sabe cuándo apareció, pero pertenece al cristianismo, y a través de éste pasa a pertenecer por derecho propio a la Edad Media. En la Edad Media se habló mucho de un monte que no se encuentra en ningún mapa, el monte de Venus. Ahí la sensualidad está como en su propia casa. Es un reino aparte, en que no pueden instalarse ni el lenguaje, ni el pensamiento reflexivo. En él se escucha sólo la voz de la pasión. No que sea un reino del pecado, pues hay que considerarlo exclusivamente en ese instante en que aparece en medio de la indiferencia estética. Empezará a mostrarse como reino del pecado en el momento en que aparezca la reflexión; pero entonces ya habrán matado a don Juan, y habrá callado la música. En el momento en que nos interesa, la sensualidad se caracteriza como lo demoníaco en medio de la indiferencia estética.

Don Juan oscila continuamente entre ser idea (fuerza, vida) o ser individuo. Tal oscilación constituye el fenómeno de la vibración musical. Cuando el mar se embravece, las olas en su agitación forman diversas figuras enormes que semejan seres reales; se podría pensar que esas figuras empujan el furor de las olas, pero es al revés. Así con don Juan; es una figura casi etérea que aparece constantemente sin adquirir nunca una forma determinada o cierta consistencia. Es un individuo que está creándose sin cesar, sin que jamás lo veamos terminado. En el aria de la lista, aparece entre otros números de conquistas, el “solamente en España, 1003, *mile tre*”. Siendo un número impar y fortuito, nos da la impresión de que la lista no es definitiva, sino que don Juan está en plena faena, haciendo de las suyas.

El erotismo se define como seducción. Hércules daba cuenta de cincuenta muchachas en una sola noche; pero no es seductor; y es que el amor griego es esencialmente fiel por ser psíquico. Mientras ama a una no piensa en la siguiente. Don Juan, en cambio, es un seductor. Su amor no es psíquico, sino sensual; y el amor sensual no es fiel sino pérfido. Al amor psíquico se le puede aplicar la frase: “Verla y amarla fue todo uno”. Aplicada a don Juan, tiene un sentido especial, como asunto de un instante. El amor psíquico es permanencia en el tiempo; el sensual desaparece sin cesar en el tiempo; y este desaparecer viene expresado precisamente con la música. No oímos *hablar* a don Juan; lo que escuchamos es su voz, la voz de la sensualidad. Don Juan es épico únicamente porque siempre es capaz de terminar y volver a comenzar como si tal cosa. Su vida es una suma de momentos que se repelen, que no tienen ninguna trabazón. Oscila entre ser individuo y fuerza de la naturaleza.

Así nos parece en regla que la joven Zerlina sea una muchacha campesina del montón. Los estetas hipócritas nos aclararán que Zerlina es una muchacha excepcional, pero demuestran con ello que no han entendido a Mozart. Si don Juan tomase la palabra, diría que no necesita ninguna muchacha excepcional para ser feliz. Todas, cualquiera que sea, lo hacen feliz, y por eso las ama a todas, incluso a las coquetas de sesenta años. Doña Elvira resulta un enemigo peligroso para don Juan. A más de un esteta se le ocurriría decir que Elvira es una mujer excepcional. Nada de eso. Doña Elvira es peligrosa por la sencilla razón de que ha sido seducida.

Don Juan es seductor. Y por eso algunos, equivocadamente, aluden a sus astucias, tretas y acosos. Para hacer todo esto es menester tener cierto grado de reflexión y de conciencia, cosa de que carece don Juan. En realidad don Juan no es seductor; no seduce; él desea, y su deseo es seductor. Claro que engaña, pero él no planea el engaño. Lo que sugestiona a las seducidas es el poder de la sensualidad de don Juan. Para ser seductor en sentido estricto, le falta ese tiempo previo en el que se hacen planes, y le falta también el tiempo posterior, en el que se toma conciencia de lo hecho. Un seductor en sentido estricto tiene la fuerza de la palabra, no es musical. Don Juan rejuvenece a las viejas, y a las niñas las hace maduras en un abrir y cerrar de ojos. Todo lo que sea mujer -la femineidad- es cosa suya, “*pur chè porti la gonnella, voi sapete quel che fà*”. Don Juan tiene éxito. Hace a las mujeres felices... y desgraciadas. Lo curioso es que ellas mismas quieren correr ese riesgo. Sería una pobre muchacha la que no deseara llegar a ser desgraciada alguna vez bajo la condición de haber sido antes dichosa con don Juan. Este no sabe nada de prudencia reflexiva y calculadora; su vida es espumosa como champaña, y está siempre en movimiento. Siempre triunfador. No necesita preparativos, ni planes, ni tiempo, pues siempre está presto; nunca está sin fuerzas, nunca está sin deseos. Hay en su aljaba lisonjas, suspiros, miradas atrevidas, suaves apretones de manos, cuchicheos secretos, acercamientos peligrosos, ausencias tentadoras.

Yo les diría a todos que escucharan el *Don Juan*. Esos sonidos de violín, ligeros como pasos de danza. Los signos de la alegría, el júbilo del placer, la dicha del gozo. Los ecos de su huída, cuando huyendo se adelanta a sí mismo, cada vez más rápido y más caprichoso. La codicia desenfrenada de la pasión, el ruido suave del amor, el susurro de la tentación, el torbellino de la seducción, y la calma impresionante del momento. La ópera no tiene por objeto inmanente la descripción pormenorizada de los personajes nide la acción. No es suficientemente reflexiva para ello. La ópera expresa la pasión irreflexiva y substancial. Se alarga en el tiempo y en el espacio. Hay otro tipo de representaciones de *Don Juan*. En ballet sería ridículo. Don Juan es un fenómeno de interiorización, y no ha de ser percibido por la vista. En teatro no queda bien, pues hay necesidad de palabras y de discursos.

En la ópera tanto el Comendador como don Juan están concebidos con seriedad estética. En la obra de Molière el Comendador aparece sobrecargado de gravedad y pesadez éticas que casi lo hacen ridículo. En la ópera lo vemos adornado de una admirable ligereza estética, y resplandeciente con el brillo de una verdad metafísica. Don Juan triunfa de todos, excepto del Comendador, porque éste es espíritu. Nada puede don Juan ante la repetición o reproducción de la vida, porque él es la vida sensual e inmediata, vida cuya negación es el mismo espíritu.

Contextura musical de la obra

La situación musical reposa en la unidad de los estados afectivos y en la pluralidad diferenciada de las voces; tal es la peculiaridad de la música. El secreto de esta ópera es que don Juan es la fuerza de todos los personajes; la vida que los anima es la vida misma de don Juan; la pasión de éste es la que pone en movimiento la pasión de los demás: la seriedad del Comendador, la cólera de doña Elvira, el odio de doña Ana, la suficiencia de Octavio, la angustia de Zerlina, la exasperación de Mazetto y la perplejidad de Leporello. Don Juan no es un carácter, sino vida; los otros personajes tampoco son caracteres sino vibraciones en torno a don Juan.

¿Quién no ha experimentado lo molesto que es tener que agudizar el sentido de la vista cuando está ocupado el del oído? Por eso se cierran los ojos al oír música. Antes yo pagaba lo que fuera por una localidad; hoy no daría ni un centavo. Lo que más me gusta es quedarme fuera, en los pasillos, y apoyar mi cuerpo suavemente contra el tabique que me separa del salón. Así la música actúa con toda su fuerza, y uno se siente como un mundo aparte.

Aria de doña Elvira: Don Juan ha de mantenerse lo más alejado, ya que no debe ser visto ni por Elvira ni por el espectador. El apasionamiento de doña Elvira es un cierto odio amoroso, esto es, un apasionamiento mixto, sonoro y vibrante. Está muy agitada y comienza a desahogarse. Elvira se siente languidecer unos instantes, y hay una pausa en la música. Es claro que la pasión no ha explotado del todo. El diafragma de la cólera necesita sacudidas más fuertes. ¿Qué es lo que podría sacudirla? La burla de don Juan. Entonces la pasión de doña Elvira flamea con fuerza y se desata en toda su violencia, como impetuosa corriente de lava. Así se comprende lo que dije, que es don Juan quien resuena en doña Elvira. El espectador oye a don Juan como incorporado en Elvira y saliendo de ella.

A excepción del Comendador, los personajes todos están en una cierta relación erótica con don Juan. Sobre el Comendador no tiene don Juan ningún influjo, puesto que es conciencia. Doña Elvira ama a don Juan, y así está sujeta a su poder. Doña Ana lo odia, y así está sujeta a su poder; Zerlina lo teme, y así está sujeta a su poder. Octavio y Masetto entran también en el círculo de influencia en calidad de parientes.

La obertura es una obra maestra perfecta. Concisa, definida, vigorosamente construída, impregnada de la substancia íntegra de toda la ópera. Estremecedora por su seriedad, temblorosa por su placer, demolidora por su cólera, e inspiradísima por su alegría vital. Movida, versátil y danzarina en su júbilo. Presenta una lucha desigual. Una de las fuerzas ya es victoriosa aun antes de haber entrado en batalla. Pero el interés de la ópera reside en don Juan, no en éste y el Comendador. La segunda fuerza comienza a oírse en la obertura como una alusión leve y misteriosa; la estamos oyendo, pero pasa tan rápidamente que se tiene la impresión de haber oído algo y de no haberlo oído. Un rasgueo mortecino del violín: un resplandor de angustia. No es otra la vida de don Juan. La angustia lo habita, pero esta angustia es su energía. Su angustia no es reflexiva, sino substancial. En la obertura no encontramos la desesperación sino la fuerza íntegra

de la sensualidad, nacida en medio de la angustia. Don Juan es angustia, y esta angustia es la demoníaca jovialidad vital. El héroe se escurre ligero sobre los sonidos danzarines de los violines, precipitándose hacia el abismo.

El momento más épico de la ópera es la segunda aria de Leporello, la lista. El grupo escénico lo forman Leporello, Elvira y el criado fiel. El amante infiel no está presente, “se encuentra lejos”; es un virtuoso en eso de estar presente; en realidad es omnipresente, aun en los momentos en que está lejos. Leporello, cada vez más extasiado, se eleva y se mece en los aires eróticos. El momento más lírico es la célebre aria del champaña, que cierra la escena XV del acto I, cuando don Juan vuelve a casa después de haberse escabullido otra vez de Doña Elvira, Doña Ana y Don Octavio, que ahora ya saben que don Juan asesinó al Comendador; Leporello le sale al encuentro para contarle sus apuros en medio del tropel de la boda. Don Juan no da importancia a nada, y canta con más entusiasmo que nunca. Su gozo es tan grande, que Leporello mismo se siente transfigurado, don Juan parece disolverse en música y expandirse en un mundo de sonidos. Su vida es espumosa, como el champaña.

3 *Reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno*

Un ensayo sobre Antígona a la moderna. Sólo Antígona conoce la falta de Edipo. Es un secreto incommunicable. Su secreto. En todas las tragedias familiares resuena en ella esa falta secreta. Antígona continúa viviendo como si nada, pero interiormente está en la angustia. Profundamente enamorada; pero, si se casa, ¿podría comunicar su secreto? No; pero entonces sería infiel al amor del amado. Entonces no se casa. Su amado, desesperado, trata de probarle su amor, y no hace sino aumentar el dolor de Antígona.³¹

4 *Rastros de sombras. Pasatiempo psicológico* Estudio sobre la pena reflexiva

María Beaumarchais. Clavigo se compromete con ella, la deja. María se pone a cavilar: <lo ama, lo odia; Clavigo regresará, no regresará; es un engañador, un miserable; no, no es engañador; lo que pasa es que no me amaba; y entonces no me engañó; más bien: si se quedara, me engañaría; tenía un dolor secreto>. La cavilación no tiene fin. El interrogatorio no acabará nunca. Si alguien tiene una carta que le da la clave de su felicidad pero con letra más bien ilegible, y con trazos delgados y pálidos, se pone a leer una y otra vez, con angustia e inquietud, con toda su pasión. Encuentra a veces un sentido, a veces otro, pero se queda siempre en la incertidumbre. Cada vez más angustiado, fija más la vista sobre el texto, pero mientras más la fija, menos ve. El escrito se va haciendo cada vez más tenue, menos claro, y al fin el papel va quedando reducido a polvo, y no queda nada sino los ojos bañados en lágrimas.

Doña Elvira abandona el convento por Don Juan. Todo su pasado por Don Juan. Por eso su desesperación es terrible cuando don Juan la abandona. <Quiero olvidarlo, matarlo y se acabó>. Pero Elvira oscila de un punto a otro: <No. Quiero odiarlo, y no lo mataré, para tener un objeto de odio>.

³¹ Los intérpretes hacen ver que Kierkegaard proyecta su problemática en Antígona tal como la presenta.

Margarita. Si deshoja la margarita <me quiere, no me quiere>, no es por curiosidad sino por humildad. Fausto es un demonio, como don Juan, pero un demonio superior. Fausto la abandona, y Margarita entra a cavilar sin fin <¿Puedo olvidarlo? ¿Puedo recordarlo?>

Los tres casos son parecidos, pero diferentes. Compañeros de la muerte: ¿Podemos desear a estas jóvenes que regrese aquél a quien han perdido? ¿Saldrían ellas ganando algo? ¿No recibieron ya una consagración superior? Esta consagración las reunirá, y hará bella su unión, y las consolará, porque sólo quien ha sido mordido por serpientes comprende el dolor de quien ha sido mordido por serpientes.³²

5 *El más desgraciado*

Discurso apasionado a los compañeros de la muerte. Arenga en las reuniones de los viernes

Hay en Inglaterra una tumba con el epitafio “El más desgraciado”. La encontraron vacía, como si ese hombre ni en la tumba hubiera encontrado reposo. Hagamos un concurso a ver quién es el más desgraciado, y darle en premio esa tumba vacía. Nadie queda excluido, excepto los dichosos y los que consideren la muerte como la mayor de las desgracias. Nosotros no tememos la muerte, y para nosotros es mayor desgracia vivir que morir. El más desgraciado podría ser el que no puede morir, como el Judío errante. ¡Feliz quien murió anciano; más feliz quien murió joven; más, quien murió al nacer; más quien nunca vio la luz del día!

Hegel habla de la conciencia infeliz, denominación que nos hiela la sangre. ¡Feliz quien termine con este asunto una vez que haya escrito un párrafo sobre el asunto!

Infeliz: el que tiene fuera de sí mismo su ideal y contenido de su vida, la plenitud de su conciencia y su verdadera esencia: El desgraciado está siempre fuera de sí mismo, ausente de sí mismo. Por tanto el desgraciado es un ausente. Pero la ausencia puede darse tanto en el pasado como en el futuro, (El plusquamperfecto no tiene nada de presente; el futuro perfecto, tampoco). Hay gente que vive o en el recuerdo o en la esperanza. En rigor no se puede llamar infeliz a quien viva en la esperanza o en el recuerdo, pues está presente ahí. Por ejemplo, quien renunciando al presente espera la vida eterna no es, en sentido estricto, un desgraciado, pues está presente a sí mismo en la esperanza. Un hombre será desgraciado si viviendo en la esperanza, se orienta hacia un futuro desprovisto de toda realidad; no espera una realidad concreta, pero sigue esperando lo que sabe que es irrealizable. Perdida la esperanza no se resigna a esta pérdida, sino que insiste en vivir de nuevo en la esperanza, en vez de convertirse en un individuo que viva en el recuerdo.

Es mayor el dolor de los que son desgraciados en el recuerdo. ¡Sentir nostalgia por un pasado que no se tuvo! Es infeliz quien habiendo perdido el recuerdo, o no teniendo nada que recordar insiste en ser reminiscente, en lugar de volverse hombre de esperanzas. Por ejemplo, el hombre que no tuvo infancia y que ya viejo se da cuenta de la gran belleza de la infancia, y desde ese momento no hace sino empeñarse en recordar su propia infancia ¡la que no tuvo! O el hombre que no conoció los gozos de la vida, y que no cae en la cuenta de ello sino en el trance de la muerte; pero que no llega a morir -lo que habría sido una fortuna para él; sino que revive el vacío de su vida pasada.

Imaginemos una combinación de los dos. Lo que le impide hacerse presente en su esperanza es el

³² Frase célebre de Alcibíades en *El Banquete*.

recuerdo; y lo que le impide hacerse presente en el recuerdo es la esperanza. El objeto de su esperanza está ya tras él; y lo que recuerda se halla adelante. Si él contara su problema, lo tendrían por loco; pero no llega a la locura; y en esto consiste su desgracia. Su desgracia consiste en haber venido al mundo demasiado pronto, y como consecuencia siempre llega demasiado tarde. No puede hacerse viejo porque nunca ha sido joven; ni nunca podrá ser joven pues hace mucho que se hizo viejo. Ni siquiera puede morir pues no ha vivido; ni vivir, pues ya está muerto; ni tampoco puede amar, porque el amor es siempre cosa del presente, y él no tiene nada de presente, ni de futuro, ni de pasado; y sin embargo es de naturaleza simpática, y por eso mismo odia al mundo, porque lo ama.

Una muchacha cuyo amante le ha sido infiel. Níobe, que perdió todo de golpe. Ninguna esperanza le hace señas, ninguna esperanza la inquieta. Perdió todas sus ilusiones, y está petrificada en el recuerdo. La trágica familia de Edipo, especialmente Antígona. Job. El padre del hijo pródigo. Un muchacho entusiasta que anhelaba ser mártir; pero la vida se le hizo dura; ante las dificultades, su entusiasmo se evaporó, y el pobre muchacho renegó de Dios y de sí mismo.

Una joven cuyo amante le fue infiel. Ella lo amaba sólo a él, con toda el alma.

- Esto es común y corriente, muchachita; déjanos en paz; puedes recordar y afligirte.
- ¡No, no puedo afligirme! Porque quizá no me fue infiel ni villano.
- ¿Con que no puedes afligirte? Acércate más, y perdona, elegida entre todas.
Si no puedes afligirte, ¿al menos podrás esperar?
- ¡No, no puedo esperar! Porque él era un enigma.

Debes desdoblarte: durante el día, esperar; durante la noche afligirte. ¡Segundo lugar en el concurso! No la tumba vacía, pero sí el lugar más cercano a la tumba.

¡He ahí, de pie, al escogido para esa tumba! El enviado del reino de los suspiros, el niño mimado de los sufrimientos, el apóstol de la pena, el amigo silencioso del dolor... el amante desgraciado del recuerdo ¡confundido en su memoria con las luces de la esperanza, y decepcionado en su esperanza con las sombras del recuerdo! De cabeza pesada y rodillas flojas, pero no se apoya en nada, sino en sí mismo... Sus ojos parecen no haber derramado sino bebido muchas lágrimas; pero están encendidos por un fuego capaz de consumir el universo entero. Sus labios sonríen al mundo que no lo entiende. ¡De pie, queridos compañeros de la muerte! ¡Yo te saludo, grandioso desconocido, con el honorífico título de *El más desdichado!* ¡Bienvenido a esta morada, humilde pero más soberbia que todos los palacios mundanos! Mira, la losa está apartada; las sombras sepulcrales te esperan con sugrata fresca. Te prometemos reunirnos aquí para envidiar tu dicha. Que nadie te comprenda, que todos te envidien; que ninguno sea tu amigo, que ninguna te ame; ningún ojo llegue al abismo de tu pena lejana, ninguna oreja perciba tu secreto suspiro. Que las madres encuentren en ti su esperanza, los ancianos su apoyo, los moribundos su consuelo. ¡Viva el más desdichado! ¿Qué digo? El más dichoso, debería yo decir. ¿Quién es el más dichoso sino el más desdichado, y quién el más desdichado sino el más dichoso? ¿Qué es la vida sino insensatez, la fe sino locura, la esperanza sino plazo breve, y el amor sino vinagre en la herida? Desapareció, y nos quedamos ante la tumba vacía. Le deseamos paz, descanso, dicha; pronta muerte y eterno olvido; no sea que su memoria haga infeliz a otro. Levantémonos, compañeros de la muerte: Terminó la noche; y el día recomienza su actividad, sin fin, una y otra vez.³³

³³ La joven que obtuvo el segundo lugar sería Regina; el del primero, Søren.

6 *El primer amor*

Comedia en un acto, de Scribe

Carlos y Emelina, primos que se quieren mucho. A los ocho años de edad, Carlos tiene que irse. Emelina es educada por su tía Judith, amante de novelas. Las dos sostienen que el amor verdadero es el primero.³⁴ Así que Emelina vive en la ilusión de Carlos, su primero y único amor. Papá Dervière, su hija y Carlos forman un cuadro fantástico, que será puesto en contacto con la realidad; de lo cual se encarga el joven Rinville. El padre de Rinville, quien ve con buenos ojos el enlace, habla con su hijo. Éste, realista, de buena posición, se enamora de Emelina. Ésta, sin conocer a Rinville ya lo detesta: ella sólo puede amar a Carlos. Sabiéndolo, Rinville se presenta diciendo que es Carlos. Emelina queda arrobada y feliz. El papá de Emelina, molesto, trata de apartar a este Carlos; esto es, en realidad a quien él quiere que sea esposo de Emelina, pues se trata de Rinville. Por su lado llega el verdadero Carlos, ya casado, y quien ha llevado una vida de hijo pródigo; y regresa no para casarse con Emelina, sino para pedir dinero a su tío, el papá de Emelina. Como se da cuenta de que es aborrecido por este su tío, y de que éste quiere a Rinville, decide hacerse pasar por Rinville, independientemente del enredo anterior, con lo cual se hace un enredo doble, que provoca innumerables y cómicos quid pro quos.

La educación estilo novela puede dar dos frutos: O bien el individuo se hunde más y más en la ilusión, como Emelina; o se libera de la ilusión sólo para caer en la mistificación, como Carlos. Por la ilusión uno queda oculto a sí mismo; por la mistificación, oculto a los demás.

El tío recibe muy bien al Rinville que llega (o sea, a Carlos), y favorece su causa ante Emelina, o sea que trabaja, contra sí mismo, pues este Rinville no es sino Carlos, el aborrecido por el tío. Emelina, de su parte, rechaza enérgicamente al recién llegado, creyendo que es Rinville, con lo que no hace sino rechazar ¡a su primer y único amor, pues se trata del Carlos real! Al final se descubre todo, y Emelina se casa de hecho con el verdadero Rinville. Sin embargo a nadie confesaría que ha capitulado de su novelesco principio, que lo que cuenta es el primer amor. Carlos le fue infiel, y ella se casa con Rinville, pero su conciencia romántica no le hace reproches. Si la tía Judith viviera aún, Emelina le aclararía tranquilamente: “Yo no amo a Rinville, ni nunca lo amé; no amo más que a Carlos; e insisto en que sólo se ama una vez, y que el primer amor es el verdadero amor. A Rinville lo aprecio; y si me casé con él fue para obedecer a mi padre”. Tener en cuenta también que si alguien se enamora de veras por segunda o tercera vez, tampoco está dispuesto a capitular; dirá que éste es en realidad el primer amor; y que los anteriores no lo habían sido.

³⁴ Lo que expresa la canción mexicana “solamente una vez amé en la vida”.

7 *Cambio de cultivos*

Ensayo de educación social en la cordura

Dicen que la pereza es la madre de todos los vicios. Mal dicho. En lugar de *pereza* hay que decir *aburrimiento*. Toda la gente se puede dividir en dos: los que se aburren, y los que aburren a los demás. Adán se aburrió, al comienzo, solo. Después Adán y Eva se aburrieron juntos. Vinieron los hijos, y se aburrieron en familia. Gran benefactor del mundo sería quien encontrara la solución al problema de fondo de la humanidad, que es el aburrimiento. El presente ensayo proporciona medios para ello.

¿Matrimonio con una mujer? No. Sería aburrido. La solución está aquí, como en agricultura, en el cambio de cultivos: Una, y otra, y otra, pero sin lazo matrimonial. ¿Una tarea, un trabajo? No. Sería aburrido. Lo mejor es tener actividades varias, para divertirse. ¿Una responsabilidad pública? No. Sería aburrido. Pero sí podrían tomarse ocupaciones de vez en vez, para entretenerse.

8 *Diario de un Seductor*

Sua passion' predominante e la giovin principiante
Don Giovanni, aria 4

Introducción

[Entre los papeles del joven A se encuentra el *Diario de Juan el Seductor*, sobre el cual comenta:] “Se palpa que su corazón es tenebroso y corrompido. El fin de su existencia era vivir poéticamente, y descubrir el elemento interesante de la vida. Su naturaleza no era tan rica -o tan pobre- para separar poesía y realidad. Era él quien aportaba lo poético, y lo disfrutaba. Primero disfrutaba personalmente lo estético; y luego disfrutaba, por segunda vez, en forma de reflexión poética: disfrutaba estéticamente su personalidad”.

<Tras este nuestro mundo hay otro, lejos, como tras un velo tenue; algo así como en el teatro, que tras la escena se ve una retroescena. Hay gente cuyo cuerpo vive en el mundo real, pero que pertenecen al otro mundo, tanto que casi desaparecen del mundo real, cosa que puede ser signo de salud o de enfermedad. Nuestro héroe tenía el cerebro exacerbado, de manera que la realidad no lo incitaba suficientemente, a no ser por instantes. No huía de la realidad, pues no era tan débil; al contrario, era muy fuerte, pero esta fuerza era su enfermedad. Cuando la realidad ya no era estimulante, él quedaba desarmado>.

<Aprovechándose de sus altas dotes intelectuales, era capaz de atraer a una joven, sin que necesariamente tuviera que poseerla en el sentido estricto de la palabra. Podía por ejemplo desear un simple saludo, y de ninguna manera, obtener más, si el saludo era lo más bello que esa joven pudiera dar. Era capaz de llevar a una joven al extremo de que ella estaba dispuesta a sacrificarlo todo; y entonces él cortaba, pues de su parte no había habido ni insinuación, ni palabra amorosa, ni declaración ni promesa. La amargura de ella era doble: ser atormentada por los propios sentimientos, y no poder reprocharle nada a él. Las víctimas eran especiales; no se trataba de jóvenes rechazadas por la sociedad, sino muy bien vistas. Quedaban sin embargo transformadas, dobladas no por fuera, sino en su interior; perdidas para los demás, intentaban en vano encontrarse a sí mismas. Para él, eran un estímulo; entonces las desechaba, como el árbol se sacude las hojas: éstas se marchitaban, y él rejuvenecía>.

<Es un hombre que extraviando a los demás acabará por extraviarse a sí mismo, enredado en el mismo hilo con que atrapa a sus presas. Decepcionado por sus propias intrigas, tendrá un castigo mucho más duro que el de cualquier criminal: no remordimientos, sino una locura lúcida. ¿Tiene conciencia? Sí, pero ésta no llega a despertar como conciencia moral sino como un conocimiento superior que no lo acusa, pero lo mantiene en una inquietud estéril; y no que estrictamente esté petrificado en la eternidad de la locura>.

<Conocí a la joven de que habla el *Diario*. Ella me enseñó unas cartas que ella le escribió poco después de ser abandonada: ‘Juan: no te llamo mío; nunca fuiste mío, y soy castigada por haberlo pensado. Pero te llamo mío, mi seductor, mi enemigo, fuente de mi desventura, túmulo de mis alegrías, abismo de mi infelicidad... Huye a donde quieras; soy siempre tuya, tuya hasta la muerte... soy tuya, tu maldición... Érase una vez un hombre rico que tenía muchas ovejas y rebaños; y una muchachita que no tenía sino una oveja, que comía de su pan y bebía de su taza. Tú eres el rico, con todos los tesoros del mundo; y yo no tengo más que mi amor. Y tú me lo robaste para gozar de él...’ Juan le devolvió las cartas sin abrir”.

Comienza el *Diario*

Abril

El joven seductor Juan, se va encontrando, fascinado, diversas jóvenes, a quienes galantea desde su interior de él, tratando -en ágil e intenso diálogo consigo mismo- de deducir, por el traje, comportamiento, gestos o palabras de ellas que alcanza a oír, el interior de éstas. Hay una, con abrigo verde, que le llama fuertemente la atención, y se lanza al acecho para averiguar quién es y dónde vive. Mientras tanto renuncia a toda otra conquista: Para todo goce importa saber dominarse.

Mayo

Todo, menos aburrirse.

¡Gracias, casualidad bondadosa! Hoy volví a verla, y ya sin abrigo, al fulgor vespertino de la primavera... El arte no está en seducir a una muchacha, sino en saber encontrar una digna de ser seducida... La mera posesión es vulgar; hay que lograr la seducción espiritual.

Hoy la vi en casa de la señora Jansen. Me la presentaron: Cordelia. No pareció mostrarme gran atención; eso sí, cortés. Se fue con sus amigas; y yo me apresuré para encontrarlas en la calle, pero pasé rápido sin saludarlas, cosa que les llamó la atención.

He sabido que Cordelia ya perdió a sus padres, y que vive aislada con su tía, sin hermanos ni primos. El aislamiento es algo terrible, pero es una garantía contra los ladrones. Donde entra y sale mucha gente, ya no hay mucho que llevarse. La joven ideal debería vivir sola, y sobre todo no tener amigas. Conozco ya sus entradas y salidas con la Jansen. Trato de dar con ella en la puerta o en las escaleras, de manera que mientras ella viene yo me voy, y paso ante ella con indiferencia; esta es la primera trampa.

Junio

He logrado ser admitido en casa de Cordelia y antes que nada me gané la benevolencia de la tía. Como la tía vivió antes en el campo, tuve que dedicarme a grandes estudios de agronomía, que la apasiona.

Una virginidad pura es ya interesante; pero más, si es capaz de transformaciones. Conviene por lo pronto que Cordelia tenga un enamorado que la prepare. Ha de ser amable, pero insuficiente para

la pasión de Cordelia. Ella, sintiéndose superior a él, menospreciará el amor; la pasión la hará altiva, y la altivez la hará interesante. No tuve que ir lejos para encontrarlo. Cordelia va a una tienda, y el hijo del comerciante está enamorado de ella. Eduardo es simpático, tímido y atolondrado. Esto lo podría convertir en un rival peligroso, pues las jóvenes parecen desdeñar a los tímidos, pero les gustan.

Me he hecho amigo y consejero de Eduardo. Le aconsejé que diera un paso decisivo: ir a casa de Cordelia. Hacemos ahí un cuarteto curioso, conversando y tomando el té. Eduardo, con Cordelia, casi mudo. Yo, de espaldas a ellos, aparentemente no tengo ojos ni oídos sino para la tía, pero estoy alerta a cuanto se dice allá atrás. Con la entusiasta tía hablo sobre pesos, medidas, los litros de leche necesarios para un kilo de mantequilla, patos, gansos y gallinas. En realidad, Cordelia no tiene interés por Eduardo, y escucha mi conversación con la tía; entonces yo lanzo un relámpago que deja entrever otro mundo lejano y diverso; la tía ve el relámpago, y no oye nada; Cordelia oye la voz, y no ve nada. Pero Cordelia no debe participar en nuestra conversación. La trato como a una niña que no sabe los precios; así la feminidad de Cordelia no queda herida, sino sólo neutralizada, pues lo que importa es que su feminidad se yerga pura y bella. Esto choca a Cordelia, pues no sabe a qué le tiro. Yo soy para ella un enigma.³⁵ Mi relación con ella no es sino espiritual, cosa que para una joven no es nada. Mi método tiene grandes ventajas, pues el galán directo suscita sospechas y resistencias; su desventaja es la lentitud, pero bien vale la pena. Cordelia acabará por detestarme. A la tía le cuento -y Cordelia oye- que me gusta tener cama blanda, sillas cómodas, y cosas propias de un solterón. Dentro de la casa no hablo con Cordelia; pero a altas horas de la noche doy vueltas en torno a la casa, sin que ella lo sospeche. Si Cordelia me conociese bien, debería comprender que yo soy el hombre destinado para ella. Es demasiado impulsiva y sensible para ser feliz en un matrimonio; y no ha de caer con un seductor vulgar. Cuando caiga ante mí, salvará del naufragio lo interesante, y ella se irá al abismo. Poco a poco voy dirigiendo mis dardos directos a Cordelia. A veces le hablo directo y la obligo a responderme; pero hasta ahora he evitado toda aproximación aun en el orden del espíritu. Antes de que se pueda apoyar en mí, ha de sentirse fuerte ella misma. Es preciso que no se vea forzada a nada sino que sea libre, pues sólo en la libertad hay amor. La estoy llevando al punto de gravitar en torno a mí, pero ella tendrá la impresión de que es su propio impulso el que la lanza en mis brazos. Que no caiga como cuerpo pesado, sino que grave como espíritu en torno a mi espíritu.

Julio

Eduardo es un buen medio para que Cordelia tome aversión por el amor vulgar, y desee sobrepasar sus límites. Pero Eduardo no debe ser una caricatura. Burguesamente es buen partido, y hablando bien de él lo adorno con las mejores cualidades. Cordelia me ama y me teme. ¿A qué teme una mujer? Al espíritu, pues el espíritu es la negación de toda su existencia femenina. Belleza y simpatía en el varón son excelentes, pero nunca dan una victoria completa, ya que ahí se combate en el terreno mismo de la joven y con sus propias armas, en que ella es siempre la más fuerte. Con estas armas a lo más que se llega es a provocar su rubor; no la fascinante ansia que hace tan interesante su belleza. Como mujer, me detesta; como mujer dotada me teme; y en su mente avisada me ama. Yo he provocado esta lucha en su interior. Mi altivez, mi burla fría, mi ironía despiadada la atraen. Conmigo preferiría combatir. Envidia mi altiva independencia, mi espíritu liberado.

Sugerí a Eduardo que le prestara libros, pero yo soy quien los escojo. Ayer, como por azar, tomé

³⁵ Eso habría sido Kierkegaard para Regina: un enigma. Quizá ella comprendiera que él había sido este seductor. (Ver: *El más desgraciado*).

de la mesa un libro de poesías (que yo había dado a Eduardo), y leí *Leonor* en voz alta y con todo sentimiento. Cordelia, conmovida, se puso a coser febrilmente, como si fuese a ella, y no a Leonor, a quien Guillermo tuviese que raptar. A la tía no le interesa la poesía; y de pronto me puse a hablar con ella sobre el arte de encuadernar libros, para amortiguar la impresión patética que suscitó en Cordelia...

Hoy, por vez primera, se posaron en ella mis ojos detenidamente...

Es hora de eliminar a Eduardo, pues pretende llevar ya las cosas al extremo y declararse. La respuesta sería “no”; pero esto lo dañaría; y Cordelia, conmovida, sería más condescendiente. Debe suceder algo ahora. Lo más conveniente es que le haga yo petición, formal y burguesa, de matrimonio; y no salir con ardientes palabras de amor, pues ella podría pensar que va a ser raptada. La maldición de un compromiso es su aspecto ético, tan aburrido en la ciencia y en la vida. Bajo el cielo estético todo es ágil y bello; en la ética todo es cuadrado y aburrido. He tenido siempre tanto respeto por la ética, que jamás he prometido matrimonio a ninguna joven. Quien no sepa fascinar a una mujer hasta el punto de que ella no vea sino lo que uno quiere que vea; penetrar a su interior hasta obtener lo que uno quiera, es un seductor vulgar. Hay que ser un artista. Toda historia de amor debe durar cuando mucho un año; y hay que romper todo vínculo cuando ya no haya nada que gozar. Saber entrar es un arte; saber salir, una obra maestra.

Todo parece listo para que Eduardo se declare; en ese caso yo sería el amigo de la casa. Si yo me casara con la tía, la prole se dedicaría a la ciencia agrícola, y yo pasaría a ser tío de Cordelia. Si me declaro a Cordelia, la tía estará feliz de tener un yerno tan conocedor de agricultura. ¡Yerno! Mejor, sobrino. Y todavía mejor: ni una cosa ni otra. Lancé el rumor de que estoy enamorado. Eduardo se lo contó a Cordelia; y ella, curiosa, me observa, pero no se atreve a preguntarme nada. Con la tía me serví de frases ambiguas: yo no sabía si el rumor se debía a la benevolencia de mis amigos o a la malicia de mis enemigos. Era claro que Cordelia esperaba mis aclaraciones. Pero a las curiosas preguntas de la tía, sobre quien fuera la dama, me abstuve de responder. Se aproxima el momento decisivo. Un amigo mío me diría que reflexionara yo sobre el paso que voy a dar. Pero no tengo amigos. La ventaja es que no soy atormentado con consejos.

Agosto

Sabiendo que estaba sola, fui en la mañana. Se estremeció; pues no acostumbro visitar en las mañanas. Estaba encantadora, como flor recién abierta; y poco faltó para que la situación fuera movimentada; no por ella, que se repuso pronto, sino por mí, a pesar de mi control. Me contuve, e hice mi petición formal, como de libro impreso. Cordelia pareció sorprendida; su aspecto, inexpresable, algo así como un comentario no escrito, pero prometido, al libro. Una palabra de más, se hubiera reído de mí; otra palabra, se hubiera conmovido; otra, me hubiera eludido. Pero me mantuve solemne como el ritual. Dijo que me conocía ¡desde hacía tan poco tiempo! En fin, no dijo ni sí ni no -cosa que no preví. Me remitió a su tía. Pero la tía aprobará; y Cordelia dará el sí. Y ahora es cuando comienza la historia.

Así que ahora estamos comprometidos... Ella no comprende; sabe que algo la atrae a mí, pero no sabe lo que es; una extraña fascinación. Eduardo está furioso conmigo; anda sin afeitarse, mal vestido, y quiere hablar con Cordelia. He intentado hacerlo entrar en razón, diciéndole que fue la tía la que arregló todo, y que yo me retiro si él reconquista a Cordelia.

Tengo que hacer dos cosas. Una, preparar todo de modo que me sea posible romper el compromiso cuando me parezca, y lograr lazos más bellos y significativos para Cordelia. Otra, utilizar el mayor tiempo posible en gozar de los encantos con que la naturaleza la dotó, pero con

circunspección, para no apoderarme de nada antes de tiempo. Ella es una feminidad inocente, diáfana y profunda como el mar, y que no sabe lo que es el amor. Otros no tienen en perspectiva sino un matrimonio aburrido. ¡Allá ellos!

Al tomar el té, Cordelia se sienta en el sofá, y yo junto a ella, en una silla pequeña. Esta posición es confidencial, pero da un noble aspecto que mantiene las distancias. ¿Qué expresa su rubor? ¿Amor, deseo, esperanza, temor? El rubor es rojo, color del corazón. Ella se pasma, se maravilla, pero no de mí, sino de sí misma, porque se siente transformada. Para quitarle a una joven el gusto por el noviazgo cuento con la casa de mi tío, punto de reunión de todos los novios, y donde se fuma mucho. Cordelia se impacienta. Yo me controlo para no comportarme con la libertad de los otros novios; sólo aparento un poco. Durante toda la velada no oye sino un ruido como si alguien diera vueltas con un matamoscas: son los besos de los enamorados.

No me importa el tiempo que empleo con Cordelia; cada encuentro se lleva grandes preparativos. Ella danza como en un sueño, y le parece danzar sola; en realidad danza con otro, y ese otro soy yo, invisible cuando estoy físicamente presente; visible cuando no estoy.

Ahora ha de comenzar la primera guerra con Cordelia. Huyendo de ella, le enseñaré, al perseguirme, a vencer. Conocerá pensamientos inquietos, pasión, recuerdos, esperanza, espera impaciente. Despertará el amor en su alma, y recibirá su primera consagración como mujer. Le haré la corte a lo burgués, y eso la separará de mí. En ese momento comenzará a sentirse libre. Sólo cuando esté libre comenzará la primera guerra. Ella se pondrá fuerte, llena de pasión. ¿Y si por orgullo termina conmigo? ¡Nada importa! Que tenga su libertad; de todos modos será mía. Sólo cuando sea libre quiero apoderarme de ella. Y cuando se me abandone comenzará la segunda guerra, en que yo seré el vencedor, pues su victoria inicial será una ilusión. La primera guerra, de liberación, es un juego. La segunda, de conquista, es de vida o muerte. Durante la primera guerra, la táctica no consiste sólo en huir; la inflamaré con cartas, pero cuando hablemos disminuiré el efecto con ironías, aunque no demasiado, para que siga creyéndose vencedora. El método hará nacer en ella el amor, y la volverá fuerte. Comenzaré con una carta, mostrándole a grandes rasgos su interior, pero fingiendo que describo mis sentimientos. Las muchachas son quienes me han enseñado este método.

Mi Cordelia: Dices que me habías juzgado diferente. ¿Dónde estará el cambio, en mí o en ti? Tal vez no sea yo el cambiado, sino los ojos con que me miras. ¿O seré yo el transformado? Sí, ha habido un cambio en mí, porque te amo. Yo, antes altivo, lo veía todo a la luz fría y tranquila de la razón; ahora conozco el asombro...

El alma de Cordelia ha de ser lanzada en todas direcciones, no sólo por aquí y por allá; debe descubrir el infinito; no por el fatigoso camino del pensamiento, sino por el más fácil, el del corazón. Tiene que aprender a moverse en el espacio sin límites, y balancearse en la plenitud de sentimientos (*Stemninger*); a desprenderse de sí misma, a confundir poesía y realidad; verdad y poema. Entonces recogeré mis velas, y navegaré con las velas de ella.

Cordelia mía: Un coche se detiene a mi puerta, arrastrado por dos corceles más salvajes que las fuerzas de la naturaleza, más impacientes que mis pasiones, más osados que tus pensamientos... Te confiaré un secreto; no lo confío al eco, que lo traicionaría; no a las estrellas, que son frías; ni a los hombres, que no me comprenderían. Sólo a ti... Conozco a una joven más hermosa que mis sueños, más pura que la luz del sol, más profunda que las fuentes del mar, más altiva que el vuelo de las águilas... ¿Cómo puede subsistir un reino dividido en sí mismo? ¿Cómo puedo subsistir yo,

que lucho contra mí mismo? Tú eres aquella por quien combato, quizá para hallar paz en el pensamiento de que estoy enamorado de ti... Tu Juan.

Ayer me dijo que hay en mí algo regio. Parece querer humillarse, pero eso no debe hacerlo. ¿Algo regio? Sí, reino sobre la tempestad de los sentimientos; los tengo encerrados en mí, y dejo salir ya uno ya otro.

[Los episodios de la conquista de Cordelia se van entrelazando con picarescos o atrevidos pensamientos de Juan acerca de las jóvenes con quienes se encuentra por diversas partes de la ciudad, como en diálogo con ellas: de clase acomodada, sirvientas, clase media, la hija de un pescador. Pero se concentra en Cordelia].

Mi Cordelia: ¿Cómo podría olvidarte? Y si te olvidase, ¿de qué podría acordarme? Ya me olvidé de mí, para pensar solamente en ti; si te olvidase, tendría que volver a pensar en mí; y al pensar en mí, reaparecería tu inolvidable imagen... Yo soy pobre; tú eres mi riqueza; siendo yo tenebroso, tú eres mi única luz... ¿qué soy yo? cuerpo, tierra, polvo, ceniza; y tú eres mi espíritu, mi alma. Tu Juan.

Cordelia va haciendo progresos extraordinarios, y muy rápidos. Me iré retrayendo. Ella, ya con muchos medios, creará que puede atraerme a ella; su pasión se hará enérgica, terminante, dialéctica. Y su beso será total.

Para mi teoría sobre el beso: Los actores han de ser varón y mujer; el beso entre hombres es insípido y desagradable. Quienes se besan han de ser jóvenes; el beso entre esposo y esposa sólo les sirve para limpiarse la boca, en vez de usar servilleta. Un beso debe expresar pasión; por eso no es beso verdadero el de hermano y hermana, especialmente si son gemelos. Lo mismo se diga de los besos que se dan como prenda en los juegos, o de los besos robados por sorpresa. Los besos se pueden clasificar según el sonido: estridente, vibrante, sonoro, crepitante, chirriante, sordo, ahogado, rumoroso como de seda. O según el contacto: como de rozón, a flor de labios, o pegajoso. Según el tiempo: breve o largo. Y, según mi clasificación preferida: el primer beso y los demás. ¡El primer beso es tan diferente!

Mi Cordelia: “Mía”, “Tuyo” queda escrito en mis cartas. ¿Has notado que el intervalo entre las dos palabras se hace cada vez más breve?

Cordelia habla poco. Yo me apodero de cualquier palabra suya, aun insignificante, y se la devuelvo con un significado más profundo. Se sorprende, pero siente que aquel pensamiento era suyo; lo reconoce, y no lo reconoce. Los dados están echados. Mi idea le fascinó. Cuando se quede sola, caerá en la cuenta de que no me comporté como de costumbre. La impresión le será dolorosa; pero luego le vendrá una ola tal de pensamientos que no podrá formularlos todos al mismo tiempo. Cuando sea grande su inquietud, dejaré de escribirle cartas. Entonces tratará de atraerme con todo mi arte de amar.

Hoy me inmiscuí en un grupo gozoso de muchachas alegres, frescas, llenas de vida. Les propuse el problema de cuándo hay que acabar con un noviazgo. ¡Grandes maestras, incomparables casuistas! Ha de ser más fácil discutir con el diablo. Varias veces Cordelia me llama “mío” en sus cartas, pero nunca me lo ha dicho. Hoy le pedí, de la manera más insinuante y erótica, que me lo dijera. Intentó hacerlo, pero un rápido relámpago de ironía en mis ojos fue suficiente para hacérselo imposible, a pesar de mi insistencia. Cordelia ya es mía.

[A sugerencia de Juan acuerdan romper el compromiso: el compromiso es una cadena; y el amor no puede depender de una cadena. El compromiso es conocido por todos, y así el amor ya no es un secreto. El lazo exterior no hace sino separarlos. Libres de todo lazo volarán hasta las estrellas].

La mujer es un ser que existe para otros seres. La esencia de la mujer (la palabra “existencia” dice demasiado, porque la mujer no subsiste en sí misma [la existencia de la mujer viene a ser un accidente; la substancia es el varón], está contenida en los límites de la naturaleza; nunca los traspasa. Sólo por medio del hombre empieza a sentirse libre; libre en el sentido profundo. El hombre es quien libera; pero la mujer es quien escoge. Hay ahí una ironía profunda: la mujer cree ser conquistada; y el hombre, vencedor. Pero el vencedor se inclina ante la vencida.

El *instante* tiene aquí una importancia enorme, porque el ser para otros es siempre obra del instante. El ser que existe para otros es un ser relativo, esto es, deja de existir. El instante lo es todo; y en el instante la mujer lo es todo. Yo no comprendo por qué se ha de pensar en las consecuencias, por ejemplo, si de este acto nacerá un hijo, o no.

¿Por qué han de ser tan lindas las jóvenes? ¿Por qué se han de marchitar tan de prisa? Un poco de melancolía en el rostro hace al varón bello e interesante. Es una de las mejores armas masculinas. ¿Me he mantenido fiel a mis deberes [¡estéticos!] para con Cordelia? Puedo afirmar que sí: he atendido siempre a lo interesante.

Septiembre

¡Se rompió el noviazgo! ¡Ahora ella es libre, como el águila para el sol, ardiente, audaz, fuerte, divina! La noticia del rompimiento impresionó a la tía; pero no se meterá en el asunto. Cordelia obtuvo permiso de la tía para pasar un tiempo en el campo, cosa que favorece mis planes. Así no podrá abandonarse, ya de súbito, a la superabundancia de los sentimientos. Para mantenerla en tensión, mantendré con ella una débil comunicación por cartas; así nuestra relación va a reverdecer. Es preciso que Cordelia se haga muy fuerte, que se suscite en ella un excéntrico desprecio por los hombres y por lo habitual.

La primavera es el mejor tiempo para enamorarse; el otoño y su dulce melancolía, para llegar al fin. Hoy fui a la casa de campo a donde haré llegar a Cordelia. Pero no estaré a su llegada, para que su dulce sorpresa no se debilite con sentimientos amorosos. Sola, le parecerá estar como en ensueños; cada cosa le parecerá signo de un mundo encantado. El ambiente no debe narcotizar su alma, sino elevarla tanto que ella vea todo con una mirada de superioridad; que lo vea como nada en comparación de lo que ha de venir.

Mi Cordelia: ¡Mía, puedo llamarte mía! Cuando te ciña en mis brazos, y tú me estreches en tu corazón, no habrá necesidad de otro anillo. Siendo mía es como serás libre; y yo seré libre siendo tuyo. Tu Juan.

¿Qué pensará acerca del futuro? No debe haber pensado en ello, pues he procurado anestésicarla estéticamente. Nada más contrario al amor que las tediosas charlas sobre el futuro. Ya está lista la casa. Desde dentro se ve el horizonte infinito. Desde la ventana se ve un bosque que nos circunda; al amor le gusta lo incomunicado; así era el paraíso terrenal. Cerca, un lago tranquilo; y en la playa, una barca. Un suspiro del corazón se desliza sobre el lago. El alma se pierde en la

misteriosa soledad del bosque, o es arrullada por las tenues ondas del lago. Al otro lado se extiende el mar sin límites. Aparte del salón, hay una sala pequeña, semejante al de la casa de Cordelia: tapete, diván, mesa de té, lámpara; eso sí, todo más caro. Hasta un piano como el de ella; y en el atril una canción sueca. La puerta de entrada no está cerrada; pero Cordelia ha de entrar por otra parte -mi criado ya lo sabe- para que sus ojos vean al mismo tiempo el piano y la salita, y sus recuerdos se despierten; al mismo tiempo mi criado abrirá la puerta, y la ilusión será completa. Al pasar su mirada sobre la mesa, verá el libro que estará ahí; mi criado lo tomará como para llevárselo, y dirá: "A mi amo se le olvidó esta mañana". Así sabrá Cordelia que yo estuve en esa sala por la mañana, y tendrá deseos de leer el libro; encontrará una ramita de mirto, y comprenderá que ese ramito significa mucho más que una seña para marcar la página.

La noche es tranquila. Casi medianoche. Todo duerme en paz, menos el amor. ¡Fuerzas misteriosas del amor, levántense y reúnanse dentro de mi pecho! En esta noche silenciosa toda la naturaleza parece llena de presentimientos. Todo es figurado otra cosa; yo soy el mito de mí mismo; ¿no es un mito que corra yo a este encuentro? Nada importa quién soy yo. Olvidado lo temporal y finito, sólo queda lo eterno; la fuerza, el ardor y la bienaventuranza del amor. Mi alma está como un arco tenso; mis pensamientos como dardos prontos en la aljaba; no envenenados, pero ya dispuestos a mezclarse con la sangre. ¡Qué fuerte está mi alma, sana, gozosa, presente como un dios!

No oigo todavía mi coche. Oigo restallar un látigo: ¡Ahí está! ¡Corre! ¡Es de vida o muerte! ¡Que revienten los caballos, pero no un segundo antes de llegar adonde vamos!

¿Por qué una noche como ésta no puede ser más larga?

Ya pasó todo. Ya no quiero verla nunca más. Cuando una muchacha ha dado todo, es débil, y ha perdido todo. La inocencia es en el hombre un momento negativo; en la mujer, el mérito de su esencia. Es bello amar sólo cuando es posible resistir; pero ahora toda resistencia se ha hecho imposible. Ya no quiero ni acordarme de mi relación con ella. Perdió su aroma. Y ya pasaron los tiempos en que una muchacha, de dolor de ser abandonada por su amante infiel, se convirtiera en heliotropo. Ni siquiera deseo decirle adiós. Nada más repugnante que lágrimas y súplicas de mujer. Una vez la amé, pero ya no puedo ocuparme más de ella. Si yo fuera un dios, haría lo que Neptuno hizo con una ninfa: convertirla en hombre.

Lo que valdría la pena saber es si uno pudiera desembarazarse de una joven habiéndole hecho tan fuerte, que ella se imaginara haber sido la que ya no quería la relación. Podría ser muy interesante postludio; que ya de por sí tendría interés psicológico, y que además lo enriquecería a uno con no pocas observaciones eróticas.³⁶

³⁶ Kierkegaard sabía que Regina leería esta obra. Hiriéndola pretende sanarla. Hay diversos pormenores alusivos, como lo es seguramente el de la canción sueca para piano, que Kierkegaard repite más de una vez.

SEGUNDA PARTE: LOS PAPELES DE “B”**Cartas a “A”.****Primera Carta: *Validez estética del matrimonio***

Amigo mío: Te escribo tratando de dar forma de carta a este ensayo informal. Te escribo porque a pesar de tus rarezas te quiero como se quiere a un hijo, a un hermano, a un amigo. Te quiero con amor estético porque tal vez un día logres encontrar un centro a tus excéntricos movimientos; por tu vehemencia, apasionamiento y debilidad; te quiero con temor y temblor de amor religioso porque veo las desviaciones, y tú eres para mí algo más que un mero fenómeno. En realidad no eres enemigo del matrimonio, pero abusas de tu ironía y de tu sarcasmo para burlarte de él; y no eres enemigo del matrimonio porque no sabes lo que es. Consideras tu amor tan distinguido, que piensas que cualquier muchacha sería feliz siendo tu amada por ocho días. Pero respecto del matrimonio no has sido sino espectador, a modo de espía, por mera curiosidad.

Yo estoy por el matrimonio. Y te escribe un esposo que ama mucho a su mujer, la única en su vida; por lo cual da gracias a Dios, y le pide que siga siendo así. En realidad ella me ama, y yo la amo; y nuestro primer amor siempre se rejuvenece. Cuanto de bello hay en el erotismo pagano tiene su validez en el cristianismo, con tal de que se realice en el matrimonio. Y al decir que nuestro amor se rejuvenece, no hablo de recuerdos, sino de hechos. Tú en cambio vives de rapiñas. Arrebatas los bellos y felices momentos de otros, y te vas. Tu vida se está desvaneciendo en pormenores interesantes. Dices que sería diferente con alguien que se confiara a ti; pero nadie lo ha hecho.

Paseándote una vez, oíste que una vieja le decía a otra que necesitaba cinco billetes. Te acercaste como si no hubieras oído, le diste los cinco billetes, y desapareciste. Lo hiciste por curiosidad, me contaste, para ver si la vieja veía la mano de la Providencia, o si al revés, la maldecía, pues los largos sufrimientos la habían hecho ya renegar, y ahora veía sacudidas sus convicciones profundas. Quisiste jugar al destino, en plan de espectador, de quien no dependen las consecuencias. Yo le habría dado el dinero, pero no como experimentador, sino como quien está seguro de ser instrumento de la Providencia. Olvidas que tu existencia no puede cotizarse sólo por casualidades.

Todas las posibilidades están abiertas ante ti; y con lo posible sorprendes a muchos y a ti mismo; pero eso es insano, y tu ventaja puede convertirse en maldición. No te prevengo del mundo; pero prevengo al mundo y a ti mismo, de ti. Si yo tuviera una hija ya en edad de que influyeras en ella, la prevendría, máxime si fuera muy dotada de espíritu.

Ahora deseo hacer ver la grandeza tanto ética como estética del matrimonio.

El hombre estético visto por el ético

Eres mero espectador.
 O experimentador.
 Muchas -pero meras- posibilidades.
 Juegas a ser o destino, o divina Providencia.
 No eres egoísta; tienes nobleza y piedad;
 perote **encierras** en ti mismo.

El primer amor es inmediato, basado en la belleza o dotes varias.
 Hablas de amor eterno, pero tal eternidad es ilusoria: se basa en lo temporal, en el instante presente, que se quiere hacer eterno por la reflexión.

Es sensualidad y pasión erótica.
 Ve la bendición de la Iglesia sólo como una solemnidad extra.

Está fuera de centro.

El primer amor es fuerte, capaz de todo; está seguro de sí; pero consciente de su debilidad, busca apoyos en juramentos, y jura por la luna y las estrellas, o por el honor...

Toma a la mujer, simplemente, y a veces **por rapiña**, como el seductor. Decía una costurera, sobre los grandes señores: “Nos aman, pero no se casan con nosotras; a las damas de sociedad no las aman, pero se casan con ellas”.

Ama un abstracto: “la mujer”,
 o “la femineidad”.

El hombre ético visto por sí mismo³⁷

Vivo.
 Inmerso en la existencia.
 Vivo en la realidad.
 Soy consciente de ser instrumento de la Providencia.
 Abierto, en comunicación transparente.

También aquí hay primer y único amor, inmediato, pero fundado en la persona.
 El amor es eterno, con eternidad verdadera, mediante el recurso a Dios. Se le piden fuerzas, y se le dan gracias por su ayuda. Así el amor encuentra lo infinito, que el estético busca por la reflexión.

Sensualidad y pasión erótica son la sustancia del matrimonio, en el cual son elevadas al nivel ético, y relacionadas con el infinito. **La bendición nupcial de la Iglesia no condena lo sensual ni lo erótico; lo bendice.** Lo estético se lleva a una **concentricidad superior**. La “carne” condenada en la Biblia no es la sensualidad, sino el amor desordenado de sí mismo.

También aquí; pero jura ante Dios, un juramento que es válido en sí mismo.

Los enamorados se transforman en novio y novia; reciben la bendición nupcial, y se transforman en recién casados. El matrimonio realiza metamorfosis purificantes. Los hace esposos, no amo y esclava. **El matrimonio transfigura, no aniquila al primer amor.**

La recibe como un don de Dios. **Hay entrega mutua.** La palabra conyugal “mía” es de una riqueza superior al “mía” erótico, en la eternidad de la conciencia; la voluntad y la decisión son más profundas. Que se quede Don Juan con sus estrellas; el matrimonio tiene su cielo más alto. Esto es mucho más bello que haber sometido todo el mundo para conquistar a una joven, o para poseerla como un botín. La estética auténtica se encuentra en el matrimonio. Ama en concreto “a esta mujer”.

³⁷ Parece práctico hacer el superresumen de la carta en tabla comparativa.

Invoca el primer amor. **Primero alude aquí a una esfera inferior**, como la primera vez que se usa un traje. Cuando la cosa se puede repetir, lo primero pierde su importancia. Lo primero no se hace una fuerza motora, impulsora, sino que rechaza lo demás. Se trata aquí de seres nada felices, que en realidad se apartan, cada vez más, de lo primero.

Aquí lo primero es algo eterno, irrepitible. Dios se hizo hombre, una sola vez. (En el paganismo hay encarnaciones, que debían repetirse, pues no era verdadera encarnación). Aquí lo primero es toda la substancia. Hay seres felices para quienes **lo primero** no es sino el presente, pero **un presente en movimiento y rejuvenecimiento continuo**, una fuerza motora. En estos, el primer amor es también el segundo, el tercero, el último, pues el primer amor se mantiene siempre vivo, presente y eterno. Estos amantes tienen la impresión de que se han amado siempre; y eso sintieron al verse la primera vez.

Sintetiza lo sensual y **lo espiritual, en el sentido de psíquico**; libertad y necesidad; lo momentáneo y lo eterno.

Todo esto lo realiza el ético de manera más bella y elevada; y añade **lo espiritual en sentido estricto**.

La libertad del estético no se libera en realidad de la necesidad natural. El ético tiene la verdadera libertad, pues se posee a sí mismo; y por eso es más pródigo de sí mismo. Vive en el instante, pero en movimiento, y con posibilidad de tener una historia. Y ve más allá de sí mismo, pues los dos esposos, hechos uno, **se abren al amor de los demás**.

Se cierra en sí mismo.

Ironiza al matrimonio: o por no tener un “porque”, o por tener varios “porque” despreciables; como el interés; o no tan despreciables, pero que no tienen que ver con el amor.

Lo que explica al **matrimonio** es un infinito, y así, **no se reduce a un “porque”**. Y mientras menos “porques” finitos tenga, el amor es más grande. Si alguien al casarse, reuniera un enjambre de “porques” finitos, sería el hombre más miserable del mundo.

El ético desdeña los “porques” despreciables.

Y no rehuye el examen de los no tan despreciables:

Una reflexión intelectual -la racionalización-, hace al matrimonio inestético, inmoral e irreligioso. Sí, el matrimonio es una escuela de carácter, pero uno no se casa por eso. El interesado que vaya a otra escuela. El matrimonio es más bien una aventura en que madura el espíritu y se toma responsabilidad porque se ama. La mujer viene a ser la conciencia del hombre. En la vida hay siempre pequeñas miserias, en cuya solución es experta la mujer, que pulen el carácter. El amor es paciente, no envidioso ni altanero; no busca interés, no se irrita ni hace el mal, y no goza en la injusticia, sino en la verdad; excusa todo; cree todo, espera todo (1 Cor 13,4 ss). La mujer es apoyo del hombre en los momentos de flaqueza.

Primera razón, o “porque”:

Una vez arrinconaste a un esposo no tan feliz y a tu pregunta de por qué se había casado, te respondió:

El matrimonio es una escuela de carácter.

Lo deshiciste con ironía indecente.

En cambio ustedes, los solterones, son déspotas con los demás, y víctimas de la rutina.

Segunda razón:

Uno se casa para tener hijos.

Tú te burlas de la idolatría por los niños, de los besuqueos a parientes e invitados; de la lata que dan.

Adán recibió a Eva, no sólo para tener hijos, sino ante todo como compañera; y lo dice la Biblia. Estudio la Biblia; y es que a cierta edad -soy sólo siete años mayor que tú- uno debiera ser su propio pastor. Te diré que voy con gusto a la Iglesia. Poner como fin del matrimonio sólo la procreación es rebajar a la mujer, y lo hace inestético e inmoral. El matrimonio debe tener un fin inmanente. Se casa uno por amor; y así da a los hijos mucho más que la mera existencia física. Los hijos son una bendición. Paseando por la calle vi una vez a una pobre mujer, vendedora ambulante, con su bebé en brazos, bajo la lluvia y el viento. Pasó una dama elegante, y la regañó por no haber dejado al niño en casa; pasó un pastor, y le ofreció conseguirle sitio al niño en una casa de cuna. La mujer se lo agradeció; y dirigió una mirada amorosa a su hijito. Si el niño hubiera estado muerto de frío, esa mirada lo habría resucitado; si hubiera estado hambriento y sediento, esa mirada lo habría reconfortado. Esa mujer sentía que su hijo era una bendición. No creas que di regalos a esta mujer; no necesita ni regalos, ni regaños, ni consejos; sino que me humillé ante ella. Y así, a través de los niños, he aprendido cosas indescriptibles. He conocido hombres muy orgullosos que ante un accidente o enfermedad de sus hijos, se humillan y recurren a la plegaria. Y damas vanidosas, sólo interesadas por lujos, humillarse también, y remover suplicantes cielo y tierra por el bien de sus hijos. Además, por los hijos, se relaciona uno con el pasado y con el futuro.

Tercera razón:

Uno se casa para formar un hogar.

Ironizas diciendo que uno se casa porque en la soledad se aburre; que no hay nadie que lo espere a uno y que lo atienda.

Tú vives solo; no eres nada para nadie;

eres como un extranjero.

Claro que se forma un hogar; pero yo no me casé por eso. Cuando llego del trabajo y toco a la puerta, oigo un gozoso movimiento al interior; mi mujer que llama a nuestros niños y salen a recibirme con júbilo. Si estoy serio, ella no lo toma a mal, y me ayuda con su fuerza; si gruñón, usa su maravillosa indulgencia.

Temes las relaciones personales, te gusta hacerte el misterioso; y ves la intimidad sólo como algo interesante. Te pareces al Holandés eternamente navegante. Tu vida nunca se sacia, ni llega a una plenitud.

La bendición nupcial hace entrar a los esposos en **relación con todo el género humano**; pero también se dirige a ellos en particular: ustedes son ahora una pareja; el mismo evento se realiza para ustedes dos: también ustedes se encuentran en el mundo infinito, así, como pareja, ante Dios. Y sin embargo, es una pareja dentro de una comunidad.

Otro punto: ¿se puede realizar este amor? Tu amor es a-histórico; sí, tendrá sus historias como percances y hazañas pero exteriores y/o de experimento.

En el matrimonio sí, porque aquí se da la ley del movimiento. **El amor en el matrimonio es histórico**; su movimiento está dirigido al interior. En lo religioso deja la preocupación a Dios; y en su intento lucha, unido con Dios, por conquistarse, con fuerza y constancia.

Una de las ideas favoritas del estético es irse a una isla inhabitada, para librarse de andar con los parientes encima, y no dar la impresión de que se casó con toda la familia. La falla está en creer que es necesario huir. Y ocultarse no sólo de los demás, ¡sino de la propia pareja! **serse siempre enigmáticos**, para no llegarse a ver con hastío; no iluminarse en una conciencia común, para no matar el amor. En el matrimonio se consagra el yo a la pareja; pero ¿cómo vas a consagrar tu yo, si no lo encuentras de tanto que te ocultas?

Ciertamente el matrimonio debe tener su privacidad, su secreto y discreción con respecto a los demás; el arte consiste en vivir en lo múltiple y conservar la privacidad; conservarla siendo a la vez franco, sincero y **patente, sobre todo con la pareja**. Al cesar lo enigmático, el amor no muere; al contrario, entonces es cuando aparece. Yo sostengo que sólo cuando se sabe lo que se ama, se ama de verdad. El amor es donación de sí, lo que no se logra permaneciendo un enigma para el otro. Perdiéndose y olvidándose en el otro, se le revela al otro, y está presente en él.

Quiere ser amado por ser gran talento o alguna cualidad física, **por algo externo**; pero esto es ridículo, pues el “yo” se queda vacío. Piensa que así se aburriría uno. Y que ya no habría lugar para las pequeñas y agradables sorpresas. Quiere tener a la pareja rodeada de cosas y regalos, sin conocerla: esto es contentarse con las envolturas.

El amor conyugal está mejor informado **del yo profundo del otro**; y es que sus movimientos no van hacia fuera, sino al interior. Y aquí no hay aburrimiento, pues el amor conyugal tiene un quilate eterno; y ya en el beso y alegrías, ya en la angustia va conquistando sin cesar. Las mismas pequeñas sorpresas toman su sentido en la apertura total del corazón. Si no, todo se reduce a frascos, tazas, pantuflas bordadas, etcétera. Yo sólo aceptaría que no se casase un sólo tipo: el que tiene un secreto incomunicable.

Tipos de **ocultamiento**:

- a) Trata a la mujer como criada-doméstica.
- b) La protege como a un ser débil, incapaz de soportar la realidad.
- c) La trata como a concubina.

El ocultamiento hace infeliz a toda pareja.

Es claro que no son felices ni a) ni c).

El b) humilla a la mujer, que de hecho es fuerte, aun más fuerte que el hombre. Y si es débil, no hay que ponerle una venda; se le impediría encontrar a Dios de manera más honda. Y si sospecha tu secreto, padece y llora en silencio.

Detesta las pequeñas disensiones.
Contra el matrimonio objeta que se dan otros enamoramientos.
Anhela vivir en un lecho de rosas.
No se casa por temor a problemas.

No teme ni disensiones ni enamoramientos.

Quien descubre a su pareja que se ha enamorado de otra, o de otro, está salvado.

El amor vence todas las dificultades, por deprimentes, humillantes o dramáticas que sean.

Para conservar lo estético hay que convertir las tribulaciones exteriores (por ejemplo pobreza) en interiores. ¿O te molesta que yo busque lo estético entre los pobres y los que sufren? ¿Ya te deshonraste a ti mismo con esa clasificación que clama al cielo, la que reserva lo estético para los poderosos, ricos y cultos, mientras que para los pobres deja, a lo más, lo religioso? ¿No ves que los pobres, al poseer lo religioso tienen también lo estético, y que los ricos, al no tener lo religioso tampoco tienen lo estético? Para quien no ha perdido la memoria de su amor, el problema principal no es cómo ganar dinero, sino si ha mantenido puro y fiel su pacto de amor; y al vencer, conserva lo estético de su matrimonio; y sólo él tiene una idea verdadera de quién es, y qué es lo que puede.

Las otras dificultades nacen de una incomprensión de lo que es el tiempo. Yo sé que hay un período hermoso, inolvidable, el del primer asombro en el mundo del amor: el primer presentimiento, la primera aparición, la primera desaparición del amado, la primera mirada, el primer beso, la primera inquietud, el primer sufrimiento “¡no vino!”, la primera alegría “¡llegó inesperadamente!”. Pero lo que sigue es igualmente bello. Cuando dices que el primer beso es el mejor de todos, ofendes a la amada; pues pones la gracia del beso no en la amada, sino en una determinación temporal. Veamos más este punto:

Odias la costumbre, la rutina, que ya no es algo libre. Tu error está en que no piensas históricamente y te asusta lo largo del matrimonio.

Subrayo la importancia del tiempo: nos toca vivir en el tiempo, y ahí se labra nuestro destino. La historia consiste en la lucha que vence los obstáculos. El tiempo es, en el fondo, longanimidad.

Afirmas que eres capaz de conquistar, no de poseer. Quien somete reinos y países sólo los conquista.

La auténtica conquista es la que llega a poseer. Quien dirige con sabiduría a esos países, los posee.

Para conquistar se requiere soberbia, precipitación, avidez, comer, beber.

Para poseer, humildad, paciencia, parquedad, plegaria y ayuno.

Arte y poesía se ocupan de la historia exterior; pueden concentrar quince años de espera en un instante poético. **Salvas el instante y anulas el tiempo.** No sabes qué hacer con el tiempo. Obtenida la victoria, ya no sabes qué hacer. Opinas que la repetición degrada en indolencia los ritos eróticos; como aquella tribu del Paraguay, tan indolentes, que los jesuitas tuvieron que hacer repicar las campanas a media noche, para recordar a los esposos sus deberes conyugales. Crees que tras diez años los esposos ya no pueden dirigirse una mirada amorosa. Y reduces el amor a cierta edad; e identificas el amor con ritos externos.

La verdadera historia es interior. Se escribe con ánimo, paciencia y longanimidad. ¿Cómo representa lo estético (inconmensurable aun para la poesía)? Así: viviéndolo. Hace concordar la estética con la vida. Lo más sublime de lo estético es transfigurarse. El tiempo no es anulado; sino que cada instante es presente a la vida. Un esposo ideal no se puede representar, pues en él es esencial el tiempo en su extensión; no ha combatido contra leones y ogros fantásticos, sino con el enemigo más peligroso, que es el tiempo. **Vence al tiempo;** o mejor, lo conserva para la eternidad. Lo más bello de la vida no es lo que puede ser leído o visto en espectáculo; hay que vivirlo. El esposo tiene su enemigo en el tiempo, su victoria en el tiempo, su eternidad en el tiempo; no lucha contra enemigos externos, sino contra sí mismo. El amor conyugal es así, al mismo tiempo trivial (de esto te burlas) y divino; y es divino por ser trivial.

Para ti, los hombres se dividen en dos: los que viven en el recuerdo y los que viven en la esperanza. Ambas vidas son defectuosas.

El hombre ético vive a la vez en la esperanza y en el recuerdo; y tiene así continuidad. Vive en la esperanza; pero no añora -como los que viven sólo en el recuerdo- regresar a vivir al pasado.

Para ti, la imagen de la vida es un mar rebelde. Hay hombres que necesitan ruidos distractivos para poder trabajar.

Para mí, un arroyuelo sereno y profundo: la misma melodía y verdor, un pececillo que se escabulle, las aletas contra corriente, y se esconde bajo una piedra. ¡Qué uniforme, qué rico en variaciones!

Tú consideras al *deber* como enemigo y destructor del amor. Entonces el amor no es para ti un auténtico triunfador; entonces no crees en el amor. Si no logras ver lo estético, ético y religioso como aliados, se realiza tu teoría: lo hagas o no, en todo caso lo lamentarás.

El *deber* es amigo del amor. Y si se presentara como enemigo, el amor ha de dominarlo. Se llama deber lo que a uno le gusta y lo hace feliz. La libertad del amor y la necesidad del deber se unen en armonía. El deber es la expresión del camino del amor hacia la eternidad. El deber ama al auténtico amor. Al falso amor sí, lo mata.

Ven a visitarnos cuando gustes, y quédate con nosotros todo el tiempo que quieras. Subrayo el *nos* con orgullo de esposo.

Segunda Carta: *Equilibrio de estética y de ética en la formación de la personalidad*

A mi amigo: Te diré de nuevo, aun gritaré, lo que a menudo te he dicho: ¡*enten eller!*!, ¡o una cosa o la otra! Hay gente tan disoluta que no capta lo que este dilema encierra; gente en cuya personalidad no hay energía suficiente para decir apasionadamente ¡*enten eller!* Yo sé que tú repites tanto esta frase, que viene a ser tu divisa; y sin embargo no tiene ningún valor para ti. “Hagas esto o lo otro, igualmente lo lamentarás”. Yo sólo digo “¡*enten eller!*”.

Dices que la vida es una mascarada. A ti nadie te ha desenmascarado; si alguna vez te abres lo haces para engañar. **Te ocultas**, enigmático porque no eres nada; no eres sino en relación con los demás. ¿No sabes que ya llega la medianoche, en que cada uno se tiene que quitar la máscara? ¿No te aterroriza que te hagas muchos, legión, y pierdas lo más profundo, la fuerza unificadora de la personalidad? Quien retarda **la decisión** se parece al piloto de barco que se queda deliberando si mueve o no el timón; cuanto más se tarde, el barco avanzará más sobre la ruta que llevaba. Así en la vida; puede llegar un momento en que ya no se pueda elegir, pues otros han elegido por uno. Para mí, la elección es cosa seria; y si la retardo, en el instante siguiente la situación ha cambiado; ya no soy el mismo. Quisiera poner un ejemplo. Te pones a pensar si te harás pastor o actor de teatro. Deliberas; durante seis meses estudias las características de pastor; lees todos los libros al respecto, vas muy seguido a la iglesia, entras en relación con eclesiásticos, escribes algunos sermones; no piensas en otra cosa; te haces experto en la materia; y lo mismo sobre el ser actor; pero a la hora de tomar una decisión, todo se pone en movimiento, y te pones a discernir si no serías mejor jurista o abogado; y después o peluquero o empleado de banco. Tu elección es estética; pero propiamente la elección es del orden ético. La elección estética o es inmediata -como el muchacho que sigue la elección de su corazón-, o se pierde en la multiplicidad -como tú, al escoger una profesión estás ante una gran multiplicidad, pues cambias a cada rato. En la elección ética, más que el acierto, **importa la energía, la seriedad, la pasión** con que se elige. Dado esto, caerá uno en la cuenta de si eligió o no lo acertado.

Se vive o en el plano estético, o en el plano ético; pero ésta no es la verdadera elección. Viviendo estéticamente no se elige. Si habiendo visto lo ético se elige lo estético, ya no se vive en lo estético, sino que uno peca, y depende ya de categorías éticas. Es como si el orden ético tuviera un carácter indeleble. Es triste ver hombres que se agotan no desarrollándose, sino vaciándose, y que se desvanecen como sombras.³⁸ El problema de la inmortalidad no les preocupa, ni piensan en ella, pues ya están en descomposición antes de morir. Quizá alguien me diga que no hablo sino del amor a uno mismo; quien lo dijera no tiene idea de lo que es ese “uno mismo”, no tiene idea de lo que es el yo.

No hablo de elegir entre el bien y el mal. Hablo de esa elección que escoge bien y mal, o los excluye. Claro que se escoge el bien; lo que quiero decir es que la estética no es el mal, sino la indiferencia. **Se trata de escoger el querer. Ante todo combate por la libertad.** Es el tesoro que pienso dejar a los que amo. La personalidad más rica no es nada mientras no se haya elegido; la más pobre lo es todo una vez que se eligió. Porque la grandeza humana no consiste en ser esto o aquello, sino uno mismo. En lo ético la personalidad está centrada en sí misma. Lo estético queda excluido como absoluto, pero no se elimina, sino que permanece como relativo. Mi disyuntiva es: elegir, no elegir. Al elegir, lo estético reaparece; y sólo así la vida es bella. Lo estético en el hombre es aquello por lo cual es inmediatamente lo que es. Lo ético en el hombre es aquello por lo cual deviene lo que deviene.

³⁸ Alusión posible a la obra estética *Rastros de Sombras* (entre los Papeles del joven A).

No niego que para vivir en las cumbres estéticas hagan falta muchos y extraordinarios dones intelectuales; sin embargo quedan ahí sujetos a la esclavitud, y desprovistos de transparencia. Tú tienes dones maravillosos: eres espiritual, irónico, observador, dialéctico, experto en el arte de gozar; puedes ser sentimental o frío según las circunstancias, pero no vives sino en el instante; **tu vida se desmenuza** sin que puedas explicártelo. Si uno me preguntara sobre el vivir como esteta, te lo enviaría, pues el guía mejor eres tú; pero no te lo enviaría, si lo que quiere es saber profundamente qué significa vivir estéticamente. En cambio yo puedo explicar en qué consisten la ética y la estética, pues señoreo el *instante*, en la libertad.

La fórmula general de la estética es: gozar de la vida. Hay ahí una condición que reside sea fuera del individuo, sea dentro, pero no establecida por él. El espíritu no está determinado ahí como espíritu sino como inmediato; no como espíritu sino como don. La fórmula se encuentra en los diversas estadios, que se diversifican según aquello que se considere como lo más precioso:

- a) Salud, belleza, riquezas, honores, nobleza (todo esto es efímero).
- b) Cierta concepción del amor; como una joven para quien nada cuenta sino el amado.
- c) Talento práctico, comercial, metafísico, poético, estético, filosófico. Se busca el gozo y satisfacción de la vida en explotar ese talento. Por cierto, son gente de la que te burlas pues andan siempre ocupados.³⁹ Sin embargo son tan estéticos como tú. La diferencia es que tu placer es más refinado; y el de ellos, más inocente.

Las concepciones anteriores tienen de común que señalan un objeto único y precioso; pero se trata de algo exterior, no puesto por el yo.⁴⁰ Veamos otro tipo, con objeto múltiple:

- a) Goza de la vida, haciendo lo que quieras. Aquí hay reflexión, pero es finita. Se trata de alguien inmediato, pues vive en el instante. La fórmula rara vez se ve realizada, pues las condiciones desaparecen, o simplemente la vida trae otras preocupaciones. Hay gente que intenta este tipo de existencia, pero vanamente. Por ejemplo Nerón. Por cierto tú decías audazmente una vez que no se podía criticar a Nerón el incendio de Roma, pero que sí se podría dudar de si era suficientemente esteta para disfrutar tal espectáculo.

Yo diría que la naturaleza de Nerón es la melancolía. El espíritu quiere salir, pero siempre decepcionado se concentra como en sombría nube y se transforma en la angustia de Nerón. Por eso la mirada de Nerón es sombría y angustia a todo mundo. Detrás de sus ojos no hay sino tinieblas. Es la mirada llamada imperial, ante la cual tiembla el mundo entero. Y sin embargo, en el fondo, Nerón es presa de la angustia. Basta la mirada insólita de un niño, para aterrorizarlo; o que se encuentre con la mirada de un esclavo; éste desaparecerá. Más refinado que el incendio de Roma, se entrega al placer de angustiar a los seres humanos. La melancolía es la histeria del espíritu. Llega cuando la inmediatez, habiendo madurado, reclama una vida superior y quiere captarse como espíritu. La personalidad quiere tomar conciencia de sí misma en su valor eterno; si no lo logra, sobreviene la melancolía. Uno puede explicar la causa de su tristeza, de su preocupación; pero el melancólico no puede explicar su melancolía. En esta ignorancia consiste lo infinito de la melancolía. La melancolía es el pecado de no querer interna y profundamente. Tras esta digresión, volvamos a la concepción de la vida que pide gozar siempre; pero como esto no es posible, se presenta otra solución:

- b) Goza de ti mismo. No importa ninguna otra cosa; gózate en ti mismo. Aquí hay más reflexión, y no mera inmediatez; pero esa reflexión no llega hasta el fondo de la personalidad. El

³⁹ Alusión a *Cambio de Cultivos*.

⁴⁰ Ya Aristóteles había hecho ver que la felicidad no consiste en esos ítems por ser algo exterior.

goce tiene todavía una condición exterior; por más que diga que elimina todas las condiciones para gozar sólo de sí mismo, no goza de sí mismo sino en el goce que depende de una condición exterior. La reflexión regresa sin cesar a este hombre, y como se trata de reducir al mínimo la materia del goce, se vacía de sí mismo: su reflexión finita es incapaz de abrir la personalidad.

En fin, supongamos que todo ello se realice, y que se satisfagan los hombres que así viven. En realidad no son felices sino víctimas de la desesperación. **Toda concepción estética de la vida es desesperación**, se caiga en la cuenta, o no. Llegamos al estadio más noble y sutil; y te tocó tu turno. Es la desesperación. Claro que hay desesperación y desesperación. Si un pintor se queda ciego, y no tiene más recursos, desespera; si recupera la vista, deja de desesperar. No sería tu estilo. Tienes muchos recursos intelectuales; tus talentos viven; y tu alma es demasiado profunda para esa clase de desesperación. Tú eres más bien un desesperado intelectual. Has escrutado la vanidad de todo, pero sin ir más lejos. A veces te sumerges en ese estado; luego te abandonas un instante al placer, consciente, con todo, de su vanidad. Estás así siempre fuera de ti, en la desesperación. Oscilas entre dos formidables oposiciones. A veces tienes una energía extraordinaria, a veces una gran indolencia. Tienes el encanto y la seducción del desesperado, sobre todo con las jóvenes; ese estilo de vestirse, de caminar; la mirada soberbia, desafiante; la sonrisa desdeñosa en los labios. Si esta soberbia frente se inclina ante una joven, ésta queda cautivada.

Vives en el instante. Tu vida no tiene continuidad. Estudias, sí, y con celo; pero sólo por placer, sin objetivo; y el resto del tiempo no haces nada, ni te mueves aunque te arrojen tejas del techo. Permaneces del todo indiferente. Pero si entonces te llega algo interesante, allá vas: una idea, una situación, la sonrisa de una muchacha, cualquier cosa. Se trata de agotar una idea, ejecutar un plan, vivir una aventura, aun algo insignificante como comprar un sombrero, despliegas todo tu increíble vigor. Se trata de realizar algo en colaboración, dejas a tus colegas sin aliento. Pero este ímpetu no te dura sino unos días, o un mes; tu máximo: seis meses. Y luego te retiras. Haces creer a los demás, y a ti mismo, que de haber querido, hubieras continuado con la misma intensidad. Es un error; haría falta otro tipo de perseverancia. Tú no haces sino trabajos de media hora. La facultad psíquica que te hace falta es la memoria. No la memoria de ideas, ni de tal o tal cosa, ni de las sutilezas dialécticas, sino la memoria de tu vida, de lo vivido.

Dices también que la vida es un encanto, y que tienes fe, simplemente porque crees en fantasías, como en una hermosa ninfa de los bosques que se enamora de ti, etcétera. Das así a los demás una falsa idea de ti. Serías capaz de ser millonario, de ser amado por una joven bella, de disfrutar las maravillas del mundo, de ser el más fuerte, pero sólo durante media hora.⁴¹ Y es que conoces la vanidad de todo. Y en un sentido tienes razón: ninguna cosa finita, ni el mundo entero, puede satisfacer el alma humana, atraída por lo eterno. Quieres entonces, en tu secreta amargura contra la vida, pretender ser *el hombre más desgraciado*;⁴² eso sí, disfrutando de la admiración de todos como el más sabio. Tampoco puedes mantenerte a estas alturas, pues al instante siguiente la cosa más fútil te cautiva. Felizmente participas poco en la vida de los demás. Cuando estamos juntos quizá todos sonreímos; pero de ti nadie sabe si te ríes de lo mismo que todos, o si te ríes por un pensamiento tuyo secreto.

Sólo que nadie se burla impunemente del espíritu. Se venga de ti encadenándote a la melancolía. Parece que entonces tu satisfacción sería hundirte en la tristeza. Pero ésta es una tristeza estética,

⁴¹ Continuas alusiones a *Cambio de Cultivos*.

⁴² Alusión a otro de los títulos entre los Papeles del joven A.

en la que uno no puede entristecerse hasta el fondo, y que también es fugaz. Algunos se alegrarán cuando se va la tristeza; y sin embargo eso es tan desolador como una alegría efímera. Dirá alguien que tras la tristeza hay que saber encontrar la alegría; sólo que esta alegría no es sino la monstruosa progenitura de aquella tristeza. Tú eres demasiado melancólico para no entrar en contacto con la desesperación; y demasiado ligero para desesperar verdaderamente. Yo soy casado y, por tanto, parcial. Sé que la mujer arrojó la humanidad a la perdición; pero la mujer ha reparado felizmente: de cien hombres perdidos, noventa y nueve han sido salvados por una mujer, contra uno que ha sido salvado directamente por la gracia divina. Así que algunos te aconsejarían “cásate”. Pero eres demasiado caballeroso para casarte sólo para curarte de tu melancolía. Otros te dirán que busques una ocupación, un empleo, para distraerte. Tampoco lo harías por ese motivo. Te distraerías un poco, pero tu humor sombrío reaparecería más terrible.

Yo no tengo sino una respuesta: ¡**desespera!** Te exhorto a ello no como a un consuelo, ni como a un estado en que debas permanecer, sino como a un acto que requiere toda la fuerza, toda la seriedad y todo el recogimiento del alma. Tal es mi convicción; se trata de una victoria sobre el mundo. Quien no haya gustado la amargura de la desesperación, se equivoca sobre el sentido de la vida. Yo también desesperaré.

Si uno desespera sólo sobre un punto, corre el riesgo de no ser profundo ni verdadero. No desesperes así, porque no se te quita nada particular, sino que todavía conservas todo. Si el desesperado cree que lo malo viene de la multiplicidad exterior, su desesperación no es verdadera, y lo conducirá a odiar el mundo, no a amarlo. Desespera **con toda tu alma** [“toca fondo”]. Y pronto. Mientras más tardes, las condiciones serán más difíciles, y la exigencia será la misma. Como le pasó a Tarquinio, que quería comprar una colección de libros a una mujer, pero no quería pagar la suma exigida por ésta. La mujer quemó la tercera parte de la colección, y siguió exigiendo la suma anterior por el resto de los libros. Tarquinio tampoco quiso pagar esa cantidad. La mujer quemó entonces otra tercera parte, y siguió exigiendo lo mismo por lo que quedaba. Tarquinio tuvo que dar la suma original por sólo la tercera parte de la colección. Elige, pues, la desesperación. Esta es, en efecto, una elección. Se puede dudar, sin haber elegido la duda; pero no se puede desesperar sin haber elegido desesperar. Y mientras uno está desesperando, elige nuevamente. ¿Y qué se elige? A uno mismo, no en su inmediatez, ni como individuo al azar; se elige uno mismo en su valor eterno.

La filosofía moderna nos dice que hay que comenzar la especulación con la duda [Descartes]. Aunque yo no soy filósofo, tengo que hacer mis observaciones:

La duda es la desesperación del pensamiento: sólo del pensamiento; es impersonal.

La desesperación es la duda de la personalidad: de la personalidad entera.⁴³

Supongamos que el pensamiento, dado que duda, encuentra el absoluto, y se calma en ello; se calma no en virtud de una decisión, sino de la misma necesidad que lo llevó a dudar. El hecho de que se trate de una determinación de la necesidad muestra que la personalidad no estaba enteramente comprometida. Hay hombres que han superado la duda, aun teniendo la desesperación en el corazón. Me refiero a algunos filósofos alemanes. Su pensamiento es tranquilo; su razonamiento, objetivo. Y es que no hay estupefaciente comparable al razonamiento abstracto, en que hay que ser lo más impersonal posible.

Así que duda y desesperación pertenecen a dos esferas totalmente diversas; son diferentes aspectos del alma que se ponen en movimiento. La desesperación es más profunda y completa. Se

⁴³ En danés se da un precioso juego de palabras. Duda: *tvivl*. Desesperación for *tvivl* else.

necesita talento para dudar; no para desesperar. Para desesperar, hay que quererlo de veras; y entonces se libra uno de la desesperación. Cuando se elige de veras la desesperación, se elige lo que ésta elige: a uno mismo en su valor eterno. No es el camino de la necesidad, sino el de la libertad. El verdadero punto de partida para encontrar al absoluto no es la duda, sino la desesperación.

Decía que se elige el yo en su valor eterno. ¿Y qué es el yo? Para comenzar: es lo más abstracto de todo, y al mismo tiempo lo más concreto: la libertad. El yo se escoge a sí mismo, y no en sentido finito, porque entonces ese yo sería una cosa finita en evolución entre otras cosas semejantes; sino en sentido absoluto; pero se escoge a sí mismo, no a otro. El yo objeto de la elección es infinitamente concreto, pues es él mismo; y sin embargo, absolutamente diverso de su yo anterior, pues se ha escogido absolutamente. Este yo no era antes; devino por la elección; y sin embargo era él mismo. El hombre descubre que el yo que elige comporta una multiplicidad infinita. Ese yo tiene una historia en que el hombre reconoce su identidad personal. Esa historia tiene algo de doloroso; y sin embargo él no es él sino a través de esa historia.

Se necesita valor para elegirse a sí mismo. Se experimenta una angustia; no se puede renunciar a ninguna parte de la totalidad, ni a la más abrumadora; y sin embargo el término que caracteriza esta lucha es el arrepentimiento. Se trata de un arrepentimiento retrospectivo respecto de sí mismo, de la familia, aun de la especie, hasta que se encuentra uno a sí mismo en Dios. ¿Qué es el hombre sin amor? Uno ama a su padre, madre, esposa, etcétera, pero de manera diversa. La manera de amar a Dios es el arrepentimiento. Si no hay arrepentimiento, no ama uno, del fondo de su ser, a Dios. Desde el momento en que siguiendo la libertad amo a Dios, conozco el arrepentimiento.

Desespera, y tu espíritu se librará de la melancolía, porque a tus ojos **el mundo reencontrará su belleza y su alegría**; y tu espíritu liberado tomará su impulso en el mundo de la libertad. Hay un peligro: desesperar pero no profundamente, sino sólo al nivel finito. ¿De qué le sirve al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?⁴⁴ Si desespero de algo finito, así sea el mundo entero; si al desesperar gano el mundo entero, me hago finito a mí mismo y daño mi alma. Por medio de crímenes un hombre puede ganar el mundo entero, y daña su alma. Pero puede suceder lo mismo de manera, en apariencia, más inocente.

Mostraré cómo la concepción ética considera la personalidad. Había yo dicho que la concepción estética de la vida es desesperación. La razón es que se funda sobre lo que puede ser y no ser. La ética funda la vida sobre lo que tiene que ver con el ser. La estética, dije, es aquello por lo cual el hombre es lo que es; la ética, aquello por lo cual deviene lo que deviene. No que el estético no se desarrolle, sino que su evolución se opera según la necesidad y no según la libertad; no hay movimiento infinito que lo lleve al punto desde el cual deviene lo que deviene. El individuo estético es una concreción múltiple, como un terreno en que puede crecer una multitud de plantas. No hay un yo superior a esa multiplicidad. “La seriedad estética”, como dices, exige que se cultive el talento. Se escogerá el camino según el talento; llegar a ser Don Juan, Fausto, o jefe de bandidos. Tal cual la evolución de una planta.

En cambio la vida ética considera una diferencia absoluta, la de bien y mal; y si en uno hay más mal que bien, no quiere eso decir que el mal deba avanzar; la ética exige detenerlo, y hacer que el bien avance. La seriedad estética podrá ayudar al hombre, pero no puede salvarlo plenamente. Es tu caso; tu seriedad estética te impide hacer el mal; pero la razón es que ese mal no se presta a la

⁴⁴ La decisión del cambio radical viene así expresada en *Lc* 9,25.

realización ideal; no que te abstengas del mal porque es el mal, porque lo tengas por abominable en sí mismo. No llegas más allá del sentimiento de que eres impotente ante el bien y ante el mal. No es fácil condenar el mal en sí mismo. Esto se ve aun en ciertos pastores, que dan la impresión de que ellos *podrían* ser más malos que sus oyentes. Y si un hombre se comporta éticamente, comienzan las críticas: “Quiere hacerse el importante; parecer mejor que los demás”. En los dramas el mal es representado por los talentos brillantes; el bien, por un simple empleado de tienda. Es curioso ver cómo los hombres más simples descubren lo que pudiera llamarse diferencias estéticas, que dan origen a la disputa lastimosa sobre quién es el mejor. Hace falta valor para vivir no según las diferencias, sino en lo general. Debido a esas diferencias, los cerebros estéticos consideran la desesperación total como una ruptura. Y es que desesperan parcialmente. Sólo quien desespera parcialmente llega a una ruptura. **La desesperación no es una ruptura, sino una transfiguración.** En la desesperación verdadera, que es total, nada perece. Todos los valores estéticos subsisten, pero ahora son instrumentos, y así son salvados.

La existencia estética está en el instante. De ahí las enormes oscilaciones del esteta. Depende del estado afectivo del momento, de la afección (*Stemming*) del instante. El ético también conoce esas afecciones, pero no son para él el fin supremo. Habiéndose elegido infinitamente, está por encima de ellas. No las aniquila; las domina, las armoniza, les da su tiempo y su lugar. El esteta depende de sus afecciones; es totalmente des-centrado. **El ético tiene continuidad;** y hay continuidad en su temperamento.

Hay un caso peligroso: elegirse su yo abstracto, no su yo concreto. Se habría elegido en la necesidad, y no en la libertad. Habiéndose captado en su valor eterno, éste lo abruma, y la temporalidad se desdibuja para él. Algo así como si llegara a la eternidad antes de tiempo. Y es que la temporalidad le exige una existencia perfecta. Ante esta exigencia le sobreviene un cansancio semejante al agotamiento que sigue al placer. Tal apatía puede terminar en el suicidio. Lo que pasa es que ese hombre no se eligió; se enamoró de sí mismo, como Narciso. De haberse elegido a sí mismo, estaría en movimiento, sería actuante.

Hay una concepción de la vida que te gusta mucho: la desdicha (*Sorg*: pena): ser el más desgraciado es el colmo de la dicha. A primera vista esta concepción no pertenece a la estética, que exige el goce. Se sitúa en el momento crítico en que la estética debe pasar a la ética. De las diversas teorías que profesas, esta es casi la peor de todas. Esta es una de tus innumerables tácticas para insinuarle con las jóvenes; a una le das ciertos datos confidencialmente, envueltos en cierta niebla, para que ella sospeche que hay en ti una melancolía muy profunda, de causas inextricables. Te haces así el interesante. Las desdichas son tan interesantes como la alegría, y a ti **te gusta lo interesante.** Si alguien tiene sus penas, vas a él; tienes experiencia, profundidad, elocuencia, y sabes ofrecer el consuelo de las palabras. Pronto le eres indispensable, pues lo confortas en las sombrías moradas de su pena. Él, en cambio, no te es indispensable, pues te fatiga; y de pronto te vas a buscar el placer y la alegría. Sé que no eres tan malo como lo he pintado; que sí tienes interés por el que sufre; pero tampoco te alabo por eso, pues lo que pasa es que tienes celos de quien pena; y cuando curas a uno de sus tristezas saboreas la satisfacción de decirte: “Pero a mí, mi pena nadie me la puede aliviar”. Te diré que nuestra época ya no cree en la alegría; y por creer en algo cree en la tristeza.

Tú eres muy hábil para eludir la pena ética. No piensas en el arrepentimiento, sino en la pena estética, claro, acompañada de reflexión; tristeza que no va sobre la culpa, sino sobre la desgracia, el destino, y otras cosas que conoces por las novelas. Pero todo modo de existir que se funda en algo exterior, es desesperación. El deseo de tristeza es desesperación, exactamente como

el deseo de goce, porque siempre es desesperación poner la vida en algo que perece. Y las penas, como las alegrías, son efímeras.

No que yo diga que nunca haya que entristecerse. Si hubiera que escoger, opto por la tristeza. Sé que es hermoso llorar, pero también sé que no hay que llorar como quien no tiene esperanza. Si la pena es tranquila y humilde, no la temo; si se hace violenta, y con sus sofismas quiere quitarme el ánimo, entonces me hago fuerte. No soporto la rebelión. No tolero que una cosa de este mundo me arrebatara el bien que recibí de Dios como una gracia. No rehuyo la tristeza, ni la olvido, sino que me arrepiento. Y si no tengo culpa, me arrepiento de haber dejado a la tristeza que se apoderara de mí. A un niño que lloriquea se le dice: vas a ver, ahora sí tendrás motivo para llorar. Eso me digo a mí mismo. Las lágrimas del esteta son infecundas. Pero si uno se siente culpable, hay materia para llorar; y las lágrimas del arrepentimiento traen una bendición eterna.

La concepción cristiana ayuda más que toda la sabiduría de los filósofos. Aquella considera todo bajo el pecado; y el filósofo es demasiado esteta para tener el valor ético de aceptarla; y sin embargo ese valor es lo único que puede salvar al hombre. Los filósofos prefieren discutir sobre la verdad. El valor profundo del arrepentimiento aparece de una parte porque me aísla; de otra, porque me liga, con lazos indisolubles, a todo el género humano. Viene primero el aislamiento: al elegirme, me disocio del mundo entero, y llego a mi identidad abstracta. Al escogerse según la libertad, el individuo es actuante. Sin embargo, su acción no se relaciona con el mundo, ya aniquilado, sino consigo mismo. Esta concepción de vida ya es de orden ético. Se dio entre los griegos: un hombre que trabajaba para ser modelo de virtud. En el cristianismo aparece más bella, plena y profunda, en la vida de un místico. El místico se eligió absolutamente, aunque él diga que escogió a Dios.⁴⁵

Las dos expresiones dicen lo mismo; porque si él no se escogió absolutamente, tampoco está en relación con Dios. Al elegirse absolutamente, esto es, según su libertad, es actuante, pero su acción es interior, pues para él el mundo entero está muerto y aniquilado. No que haya escogido a Dios por haberse hastiado del mundo. Su arrepentimiento va más bien sobre el no haber escogido antes a Dios. En cuanto actuante, su vida tiene un movimiento, una evolución, una historia. Pero una evolución puede ser metafísica, estética, de modo que sea dudoso llamarla historia, pues ésta supone evolución bajo la libertad. Y un movimiento puede ser tan discontinuo (*desultorisk*), que sea dudoso llamarlo evolución; si consiste en la mera repetición de momentos, se podrá encontrar la ley del movimiento, pero no hay evolución: falta la continuidad. Tal es el caso del místico. Es terrible leer las quejas de un místico en la sequedad; tiene el ardiente deseo del estado pasado o del futuro; falta la conexión continua. Diríamos que su acción interior consiste no en adquirir las virtudes personales, sino las contemplativas. Aun esto sería una expresión demasiado ética para caracterizar su vida. Su vida verdadera es la oración. Claro que la oración pertenece a la vida ética, pero mientras más éticamente se vive, más carácter de continuidad tiene la oración. No es el caso del místico, cuya oración es más bien de tipo erótico, inflamada de amor de Dios.

Tú mismo podrías ser místico, pero sólo por un tiempo [modo estético de ser místico]. Un místico no puede ser absuelto de una cierta indiscreción para con Dios.⁴⁶ Claro que hay que amar a Dios, pero el místico desprecia la vida. Considerarse además objeto de la predilección divina es rebajar

⁴⁵ Se habla aquí no del místico en el sentido más alto, sino simplemente de quien se va al convento “para abandonar el mundo”.

⁴⁶ San Juan de la Cruz habla de esta *indiscreción para con Dios*.

a Dios y a sí mismo. A sí mismo, al considerarse diferente de los demás por algo accidental; a Dios, porque lo hace un ídolo del cual él es el favorito. Otra cosa que me disgusta del místico es su deseo de querer repetir cada vez la experiencia. Y otra, que comete un fraude contra los demás, con quienes debería relacionarse. Hablo ahora en mi calidad de esposo y de padre. Considero que todo mundo debe casarse. El místico vive como un **extranjero**, y le es indiferente aun la relación más tierna e íntima. No creo que sea éste el sentido en que se debe amar a Dios más que a padre y madre; Dios no es tan egoísta; ni es un poeta que guste de hacer sufrir a los hombres crueles tormentos. El místico escoge la soledad para relacionarse directamente con Dios. No estoy calificado para exponer en sus pormenores el misticismo religioso. Lo consideré sólo bajo el punto de vista ético. Por eso tomé el misticismo en un sentido mucho más amplio que el acostumbrado. Que sea bello, no lo niego, pero es peligroso. Si no hace caso de la realidad, por qué no habría de ver con desconfianza el momento de la realidad en que cree entrar en contacto con algo superior. Su falla no está en elegirse a sí mismo, sino en no elegirse correctamente: Elige según la libertad, ¡y sin embargo no éticamente! En el arrepentimiento no se hace concreto, sino que se elige abstractamente: le falta transparencia. El místico se arrepiente; pero fuera, no dentro de sí mismo; su arrepentimiento es metafísico, no ético. La verdadera elección concreta es aquella en que al elegirme fuera del mundo, me elijo re-entrando al mundo.

Al místico le pasa con su primer amor religioso lo que a ti con tu primer amor terrestre; disfrutó una gran felicidad, y espera que la experiencia se repita. Para él la temporalidad no tiene valor. Si acaso la ve como una prueba. Pero la temporalidad significa también posibilidad de transfiguración. Por decirlo así: la temporalidad no es dada a causa de Dios, para que éste, como dice el místico, pruebe al amante sino que es dada a causa del hombre; y es el mayor de todos los dones de la gracia.

Volviendo a la elección ética: El hombre se elige como una concreción múltiple y determinada, en su continuidad. La elige en su libertad, o posibilidad, o, para evitar este término demasiado estético, digamos que la escoge como su tarea (*opgave*) en la vida. **El estético ve posibilidades; el ético, tareas.** El ético muestra así un dominio que no tiene el estético. Este lo espera todo de fuera. El ético lleva la dirección; y si las circunstancias son desfavorables, no se desanima sino que, seguro, sigue adelante. **El estético desea: el ético quiere.** Te decía que la ética es aquello por lo cual el hombre deviene lo que deviene. Esto es, la ética hace al individuo él mismo, y no otro; no aniquila la estética; la transfigura.

A la concepción estética “goza de la vida”, se suele oponer la ética así: “Cumple tu deber”. Esta fórmula se usa para desacreditar a la ética, y es que ahí se considera el deber como exterior a la persona. Sólo que el deber no es algo exterior a mí, sino algo que me incumbe. Así, no se verá nada más un montón de obligaciones exteriores, sino que el deber es la expresión de la más profunda esencia del individuo. Entonces no se fatiga uno “cumpliendo deberes”, sino que la ética da al hombre una seguridad infinita en sí mismo.

La ética es lo general (*det Almene*). Así, es algo abstracto; y en esa abstracción la ética se expresa como ley, orden, prohibición. En cuanto ordena lleva en sí algo de estético. Para que la ética se realice es menester que el individuo mismo sea lo general y no que se despoje de su propia concreción, sino que la penetra con lo general. El estético es un hombre casual, cree ser perfecto por ser el único. El ético se esfuerza por ser lo general. En tanto que inmediato, su yo es casual, particular; pero su tarea consiste en conjugar lo particular con lo general. Cuando el ético realiza lo general, combate el buen combate, y él es quien llega a ser el único: nadie es como él, y

al mismo tiempo él es el hombre general. El ético es como agua tranquila y profunda; el estético, una agitación de superficie. Hay gentes pusilánimes que nunca terminan lo total, lo múltiple; que filtran el mosquito, y se tragan el camello. No tienen idea de lo serio que la ética ofrece en su pureza y hermosura: ¡Creer en la Providencia, y no dejarse turbar por el azar!

El ético se conoce a sí mismo, pero este conocimiento no es un término, sino el comienzo. **No dije: conócete a ti mismo, sino: elígete a ti mismo.** El esteta distingue entre sus cualidades; *inter et inter*.⁴⁷ Ve que algo le es accidental, por ejemplo talento de pintor; y otra cosa le es esencial, por ejemplo el espíritu de fineza. Esta distinción es ilusoria; pues si no toma éticamente, como una tarea, el espíritu de fineza, éste le será accidental, pues toda su vida es contingente. El ético no hace propiamente esa distinción, pues todo lo de su persona lo ve como esencial; pero la distinción reaparece, pues el ético discierne y asume la responsabilidad de lo que tomará como secundario. El ético se identifica con su tarea; ordena, tempera, aviva, retiene, etcétera, para llegar al equilibrio y a la armonía. Su yo está en interacción viviente con su entorno y circunstancias; va de lo personal a lo social e inversamente. Algunos librepensadores han tratado de perturbar los conceptos haciendo ver que unos tienen por ilícito y sagrado lo que otros tienen por abominable. Están cegados; no ven que lo exterior puede cambiar, pero que el valor moral de la acción permanece el mismo.

Al ver la vida éticamente es cuando la veo en su belleza. Tú no quieres relacionar belleza con ética; y dices que la belleza tiene su finalidad en sí misma. Tu concepción es negativa, porque quitas el movimiento a la belleza. La belleza de la naturaleza está dada; y al considerar una obra de arte, y penetro su pensamiento con mi pensamiento, el movimiento se da en mí, y no en la obra de arte.

No soy inclinado a luchar contra otros. **Lucho conmigo mismo.** El esteta considera que para vivir es indispensable tener dinero y si no, habrá que casarse con una joven rica, jugar a la lotería o conseguirse un protector. El ético piensa que el no trabajar para vivir es más bien una humillación. Pues **el hombre se libera por el trabajo**, que lo hace señor de la naturaleza. Es hermoso ver a un hombre en la abundancia; ver los lirios del campo y los pájaros del cielo; a Adán y Eva en el paraíso. Pero es más bello ver a un hombre que trabaja para su subsistencia. Eso lo eleva por encima de todas las creaturas. Es hermoso ver cómo la Providencia satisface a todo; pero es más hermoso ver cómo un hombre es algo así como su propia providencia. Ningún cuidado disciplina tanto como éste. Si a mí se me ofrece el cáliz de los sufrimientos, fijaré mi mirada no en el cáliz, sino en Aquél que me lo ofrece; y lo beberé a mi salud, pues estoy cierto de que esa bebida es para mi salud eterna. Así hay que ver las preocupaciones materiales. Si alguien, a pesar de todo, es incapaz de hacerse de dinero, y le pregunta a otro estético, cómo vivir, éste le aconseja resignarse a caer en la vulgar categoría de la masa trabajadora, tan útil a la sociedad, ya que sería aburridísimo que todos los hombres llevaran el mismo uniforme. Nuestro héroe se indigna de esta clasificación vergonzosa, y le pregunta a otro estético. Este le dice: “Hay que trabajar para vivir; así es la vida. Siete horas de sueño perdidas; así es la vida; tantas horas para trabajar, lo mismo; el resto sería para desarrollar algún talento especial que uno tenga; y no hay que cometer el error de ganarse la vida con este talento; más bien hay que guardarlo para el propio placer”.

⁴⁷ (Distinguir) entre y entre. Kierkegaard escogió este *Inter et Inter* como el pseudónimo de una obra posterior: *La crisis, y una crisis en la vida de una actriz*.

En cambio, el hombre ético presupone que **todo hombre tiene una vocación**. Él no sabrá decir a nuestro héroe cuál es esta vocación suya, pues necesitaría conocerlo en toda la estructura estética de su persona; pero aun conociéndola, se abstendría de escoger por el otro. El esteta se fijaba en los talentos en cuanto diferencias humanas que había que desarrollar; pero entonces, si aparece simultáneamente otro talento en dirección opuesta, hay conflicto y lucha a muerte entre los dos, pues no hay nada concéntrico, no hay expresión común superior. Pero si no se ve una vocación en el talento, éste es el egoísmo absoluto. Visto el talento como vocación, se le ve en su verdadera belleza. El hombre sabe siempre lo que hay que hacer, y lleva la dirección; y aun si alguna vez hay fracasos, sabe que puede realizar su obra en la vida.

Tú te burlas del hombre que trabaja para vivir y que es casado; dices que nunca será héroe.⁴⁸ Te diré que él no pretende ser héroe. Según tú, un héroe es el que hace cosas extraordinarias. Pero uno puede conquistar reinos enteros sin llegar a ser héroe. Otro lo será venciendo a sí mismo y realizando lo general. **Para la ética el matrimonio es lo general**, lo absoluto. La ética le dice a uno “cásate”. Le quita así la vana satisfacción de ser alguien excepcional, para darle el gozo de ser lo general y ponerlo en armonía con la vida; pues el hombre excepcional está en conflicto con ella. Claro, la ética no le dice con quién ha de casarse; para ello debería conocer exactamente la estructura estética del interesado, cosa que no conoce el ético, a quien además no le toca tomar esa decisión. (Por cierto, nunca respondiste mi carta anterior, en que te mostraba que para la ética el matrimonio es la expresión estética del amor.) Aun quien se case con una muchacha menos dotada que otra, será feliz, pues el matrimonio es lo absoluto. El hombre casado vive contento en su hogar. El tiempo pasa sin que se dé cuenta; el tiempo para él no es enemigo de su dicha, sino una bendición. Quizás la mujer no tenga la idea, como el hombre, de un tiempo arduo y perseverante, pero nunca está ociosa. En este punto el hombre debe mucho a la mujer. Mi esposa nunca está fatigada, aunque esté en continua actividad; parece, para la mujer, su actividad, un juego, una danza.

Nuestro héroe no se habrá casado con una ninfa de los bosques; pero la muchacha común y corriente con quien se casó, es una maravilla, con su gran fe, más preciosa que el oro y los verdes bosques. Si en vez de casarse se hubiera quedado con la ninfa del bosque, su amor se inflamaría en momentos aislados, separados por intervalos depresivos que habrían conducido a la destrucción total. La esposa resuelve el problema que ha quebrado la cabeza de no pocos filósofos: el problema del tiempo. Junto con ello posee un don innato para explicar lo finito: un virtuosismo absoluto. Por eso es encantadora, por eso encarna la gracia, por eso está al unísono con la vida y con las cosas, por eso es tan feliz como ningún hombre ni puede ni debe serlo. Por eso hombre y mujer se complementan. El hombre trata de explicar el tiempo, de buscar lo infinito. **La mujer explica el tiempo y lo finito**. Teniendo todo esto en cuenta, tengo por abominable la llamada emancipación de la mujer. Ningún seductor, por vil que fuese, podría imaginar doctrina más peligrosa para la mujer. Nada puede ser mejor símbolo de la comunidad que la mujer. En la medida en que ella da al hombre lo finito, es más fuerte que él.

Te hablaré de **la amistad**. Para los superficiales, su yo es moneda corriente, y hacen fácilmente amistades. Los profundos encuentran primero su propio yo; no desean una amistad mientras no tienen nada que dar a cambio de lo que se les ofrece. ¿Y cómo se relacionan amistades y matrimonio? Quienes tuvieron amistad muy temprano, la ven palidecer cuando aparece el amor;

⁴⁸ Cf. el discurso de Victor Eremita en *In Vino Veritas*.

y una vez casados olvidan las amistades. Quienes disfrutaron muy temprano los placeres del amor, luego se decepcionan, y se lanzan a las amistades. Estos dos casos no son normales. Lo mejor es cuando el hombre, habiendo encontrado la satisfacción más completa y profunda en el amor, ve aparecer la posibilidad de otras relaciones de amistad bellas y profundas. Tú tratas la amistad como el resto. Pones la amistad en la sentimentalidad, en simpatías inexplicables, en la belleza del encuentro de dos almas armónicas intelectualmente por ejemplo, pero luego, decepcionado, dices que la amistad no tiene sentido. Un amigo, dices, es un enigma, que, como a la niebla, no se le ve sino a distancia; sólo al caer en la desdicha se da uno cuenta de que *tuvo* un amigo. La condición absoluta de la amistad es la unidad de concepción de vida. Entonces no se funda en oscuros sentimientos, ni en simpatías inexplicables, ni se tienen las experiencias ridículas del amigo de hoy que ya no lo es mañana. Tú has encontrado en el misterioso club “Los compañeros de la muerte” una asociación de amigos que se consideran sabios unos a otros, y que no son sino maestros en el arte de ocultar la propia locura. El solitario no tiene amigos; y no los tiene por dos razones. Una: no podría reír en presencia de su amigo. Otra: éste temería que el primero no espera sino a que se vaya para echarse a reír. Pero respóndeme sinceramente: ¿Ríes en verdad cuando estás solo? No niego que a veces pase, que uno se ría en la soledad; lo que te pregunto es si esa risa solitaria te satisface. Y es que dicen que únicamente el diablo se ríe a solas. Insisto en que la amistad requiere una concepción común de la vida. Con ella, subsiste la amistad, aunque muera el amigo, porque continúa viviendo transfigurado en el otro. Si aquella unidad no se da, la amistad se desvanece, aun si el amigo sigue viviendo. Lo ético lo libra a uno de toda exaltación agotante, y confiere salud y vigor; enseña no a sobreestimar lo accidental o divinizar la dicha; sino a gozarse en la dicha -de lo cual es incapaz el hombre estético- y en la desdicha.

En fin, con esta carta quise sólo ofrecerte mi testimonio. Estoy contento con mi vocación. Trato de perfeccionarme. Soy feliz en mi hogar, con mi mujer y mis hijos. Me gozo en considerar la vida personal de los demás, que para mí tiene valor. Amo mi país natal, mi idioma, en el que sé decir lo que quiero. Amo la vida porque es bella; y espero otra más bella todavía. Acepta mi testimonio. Déjalo que te produzca cierto dolor, pero también déjalo que te produzca su efecto gozoso; porque tiene una cualidad de la que carece tu vida: sinceridad.

No quisiera dejar de darte mi opinión sobre el hombre excepcional: el que conoce el noble amor de lo general, pero que no puede realizarlo. Ante todo reflexiona bien si no es por su culpa: cobardía, ligereza, falta de energía... Aun hace nuevos intentos. Y transforma lo particular en lo general; de modo que si sufre otro descalabro, sea lo general, y no lo particular, quien lo hiera. Esto hará su derrota más pesada, pero su conciencia saldrá fortificada. Queda entonces persuadido de que hay en lo general algo que él no puede realizar; esta seguridad no lo libera definitivamente, sino que engendra en él una profunda tristeza. No cobardemente abatido, sino animoso, contento de que haya otros que pueden realizar lo general. Esa tristeza es bella; es una forma de lo humano en su generalidad, que vibra en su corazón, y con la que se reconcilia. No termina aquí su lucha, sino que siente su gran responsabilidad. Fuera de lo general, de su dirección y paz, se queda solo, pues es un hombre de excepción. Tiene una explicación, que ninguna tormenta puede oscurecer. Pero si despierta a media noche, sentirá qué pesada disciplina le incumbe, porque lo general es un maestro severo si uno anda fuera. Tiene la espada sobre la cabeza de uno, y pregunta por qué anda uno fuera; y aun si se le responde que uno es inocente, él le echará a uno toda la culpa. Entonces el hombre excepción regresa al punto de partida, y recomienza la lucha. Esta lucha es un purgatorio espantoso. Asegurado en el dolor de que es un hombre excepción, y de que en este dolor se reconcilia con lo general, sentirá alguna vez el gozo

de ver que la causa misma de su dolor es la causa de su elevación y de su vocación de hombre excepcional en el sentido noble de la palabra. Lo que pierde en extensión lo gana en intensidad. Se reconcilia con la vida, pues ve que en un sentido todo hombre es una excepción; que todo hombre es lo humano en su generalidad y, al mismo tiempo, una excepción. Aun así reconocerá que es más perfecto encarnar en sí todo lo general.⁴⁹

Tercera Carta: *Ultimátum*

Es posible que tanto tú como yo hayamos olvidado casi todo lo que te escribí en mis cartas anteriores. No te escribo ahora una tercera carta, sino que te comunico una que me comunicó un viejo amigo mío, pastor de Jutlandia. Es sencillo, jovial, y sin grandes cualidades. Se trata de un sermón aún no pronunciado. No añado nada. Cuando lo leas, piensa en mí; y luego... en ti.

El pensamiento edificante de que ante Dios nunca tenemos razón... Si alguien a quien amas mucho te hiciera algún mal, examinarías todo cuidadosamente, y verías que sí, que esa persona -y no tú- tuvo la culpa. Esta certeza te haría sentir mal; preferirías ser tú el culpable; y buscarías excusas en favor de quien amas.

Respecto de Dios no procedes así; te quejas de él; no piensas que tú puedas estar equivocado, que tú tengas la culpa. Si procedes así, lo que tal vez suceda es que no lo amas.

El deseo de tener la culpa expresa una relación infinita; el de tener razón, una relación finita. Si reconozco que ante Dios soy un poco culpable, es que lo amo poco; si me reconozco muy culpable, es que lo amo mucho. Pero si lo amo infinitamente, entonces me reconoceré infinitamente culpable.

Que ante Dios nunca tengas tú la razón no es una verdad que propiamente haya que *reconocer* tras haberlo pensado y examinado; ni un consuelo que calme tu sufrimiento; ni una compensación. Es más bien el gozo de que triunfas sobre el mundo y sobre ti mismo; es la certeza de que tu amor es feliz; de que tu amor se encuentra en Dios. Este pensamiento expresa que el amor de Dios es más grande que el nuestro; y da el gozo de actuar.

Si has llamado sin que se te haya abierto; si has buscado sin encontrar; si has trabajado y no has obtenido resultados; si has plantado y regado sin recoger bendiciones; si el cielo se ha quedado cerrado, tú estás sin embargo gozoso en el trabajo. Y si el castigo al crimen de tus padres recayó sobre ti, tú estás igualmente gozoso, porque ante Dios nunca tenemos la razón. Y no que este pensamiento sea un narcótico; al contrario, es entusiasmante, pues lo que dice es que el amor de Dios es más grande que el nuestro.

Sólo la verdad que edifica es verdad para ti.

⁴⁹ Para el joven ético es preferible que todos se casen, y mira con cierta piedad las excepciones. En un escrito posterior (la segunda parte de *Estadios en el camino de la vida*) usará un lenguaje mucho más duro.

De entre los **DISCURSOS EDIFICANTES**

“Todo don bueno y perfecto desciende de arriba”. *Sant 1,17-22*.⁵⁰ [I]

Prefacio

Este folleto fue por senderos solitarios, hasta encontrar ese individuo concreto, a quien con alegría y gratitud llamo mi Lector,⁵¹ a quien busca con brazos abiertos, y quien es tan benévolo para dejarse encontrar, sea que esté alegre y lleno de esperanzas, o abatido y pensativo. Veo ahí el folleto, como florecilla insignificante perdida en un bosque inmenso, y que nadie busca porque tenga esplendor, aroma, ni cualidades nutritivas. Y sin embargo vi, o creí ver, cómo un pajarito, a quien llamo mi Lector, de pronto la vio, se precipitó a ella con sus alas, la recogió, y se la llevó. Más, no vi. Copenhague, 5 de mayo, 1843. S. K.

1. Aunque no comprendamos la profundidad de estas palabras, nos confiamos en ellas. No son vanas ni engañosas, sino fieles, escogidas y probadas, como la vida del Apóstol que las escribió, y que lo sostuvieron a lo largo de una vida tempestuosa. Las precede una encarecida exhortación: “No vayan errantes, amados hermanos” (v. 16). Se nos precave del extravío de que Dios tentara al hombre, y de la seducción del corazón que quisiera tentar a Dios.

2. Hay muchos a quienes todo en la vida les sale bien. Saben que hay dones buenos y perfectos, y saben de dónde vienen, pues la tierra da frutos, y del cielo viene la lluvia temprana y la tardía. Son queridos por familia y amigos. Y todos sus proyectos tienen éxito. Sabios y sensatos, la vida no les ofrece enigma alguno, y sin embargo su vida es un enigma, un sueño. Entienden pronto las palabras del Apóstol, y pasan a reflexionar sobre temas más fáciles. Tienen razón, pues esas palabras no son difíciles; y sin embargo el desear dejarlas, una vez entendidas, muestra que en realidad no las han entendido.

3. Hay otros, preocupados y sufrientes, a quienes las palabras del Apóstol dieron fuerza y confianza, pero se han decepcionado de ellas. Encontraron nuevo consuelo en ellas, y otra decepción. Y así una y otra vez. Llegaron entonces a verlas peligrosas. Les daban alas hacia Dios, pero no los ayudaban en la vida terrestre. No se endurecieron contra la consolación de esas palabras -ellos eran lo suficientemente humildes para reconocer que la vida es un lenguaje oscuro, y esperaban: ¡la hora feliz llegaría! ¿O sólo el cielo, pero no la tierra, sabe que Dios es bueno? ¿El gozo es sólo para el cielo, y en la tierra sólo hay sufrimiento, si acaso junto con la información de que el gozo es para el cielo? ¿Nos reserva Dios sus dones para el más allá?

⁵⁰ En febrero de 1843 aparece *Enten-Eller*. El 16 de mayo, dos *Discursos edificantes* con un prefacio común. Presento aquí el segundo de ellos, que señalo con [I], pues después salen otros dos *Discursos* sobre el mismo texto.

⁵¹ “Mi lector”: Es clara la alusión a Regina. Consta que alguna vez, en privado, le comentó este texto de Santiago. Se recomienda leer el Aviso con que comienza el libro *¿Culpable no culpable?* Entre los recuerdos encontrados dentro de la caja (el *Hermano Taciturno* robaba al lago su secreto) estaba “una página arrancada del Nuevo Testamento”. Más profundamente se dirige además a quien ha tomado la decisión, o está por tomarla, de ser *este individuo singular y concreto (den Enkelte)*, por oposición al ser *mero público*. (cf. en este libro, *Mi punto de vista*, 1ª parte B, p. 265. (Palabras como “lector, benévolo, pensativo” se dicen igual para masculino y femenino. La gramática danesa no tiene tres, sino sólo dos géneros: lo que pudiéramos llamar unisex, y el neutro).

Quizá pensaste así en el extravío de tu corazón, sin exigir que por tu causa se hicieran milagros, ni que todos tus deseos fueran satisfechos; sólo tenías un deseo escondido: si llegara la hora feliz de que éste se realizara, entonces sí darías testimonio de que todo don bueno y perfecto viene de arriba. Se te negó. Con oración humilde y deseo ardiente intentaste cómo tentar a Dios: para mí es tan importante, y para Dios tan fácil. Nada. Y así un día reconociste quizá que Dios no te hacía mal al negarte un deseo que quizá abarcaba el mundo entero; te daba una fe por la cual ganabas a Dios y al mundo entero (cf. *1 Jn* 5,4); y comprendiste la advertencia, de que no hay que tentar a Dios; que debías aceptar la idea que sobre ti bien tiene Dios, y no rebajarlo a Él a tu idea.

O tal vez por tu edad ya no tenías esas ideas tan infantiles sobre Dios (de que debía cumplir de inmediato tus deseos) pero intentaste moverlo con tu oposición. Y no seguías el consejo del apóstol (v. 19) de estar pronto a la escucha sino que estabas pronto a la ira: “Sea oscura la vida; no te ocupes de explicaciones”; y se endureció tu corazón. Por fuera aparecías tranquilo, aun amable; por dentro se oía una voz -quizá no la tuya: Dios tienta al hombre. Y un frío mortal de desesperación heló tu alma. Voces salvajes y furiosas, que se creyeron capaces de atravesar el cielo y sacar a Dios de sus ocultos abismos donde estaría tranquilo, despreocupado del destino humano. El cielo no oyó tu oración. Pero cuando te humillaste bajo la potente mano de Dios (*1 Petr* 5,6), y contrito dijiste: “Dios mío, grande es mi pecado”, el cielo se te abrió, y te fue dicho: “un poco más de tiempo, y renovaré la faz de la tierra” (cf. *Ps* 104,30). Entonces tu faz fue renovada; y reconociste que Dios no tienta a nadie (v. 13) sino que uno es tentado cuando es atraído y arrastrado por los propios deseos.

4. Cuando el Apóstol dice “todo don bueno y perfecto” indica que ese don es sano y bendito, que en sí no conlleva ningún mal. Y cuando dice: “viene de arriba, del Padre de las luces” indica que Dios penetra todo con su claridad, que conoce todos los pensamientos y caminos de los hombres, y que hace perfecto todo don bueno. No como el hombre, que da con alegría un don bueno, pero se queda con la duda de si en realidad aprovechará al otro.

No se significa que en el cielo haya una especie de almacén o surtido de dones, del cual Dios tomara, según las circunstancias, un don o muchos para uno, otro o pocos para otro; pero eso sí, todo don es bueno y perfecto. Ni se habla de la cualidad o naturaleza de estos dones. Más bien se habla del eterno amor del Padre de las luces “en quien no hay cambio ni sombra de variación” (v. 17) al hombre. Cuando el gozo da claridad a nuestra vida, nos advierte el Apóstol contra tal claridad; cuando el sufrimiento ensombrece nuestra vida el desaliento nubla nuestra mirada, nos advierte que en Dios no hay ni sombra de variación; y que todo es un don bueno y perfecto para los de corazón humilde y confiado.

Sin embargo la duda es astuta, tortuosa, modesta, no vociferante ni descarada; pero mientras más modesta, más peligrosa. No niega que aquellas palabras sean hermosas y consoladoras, pero añade que son difíciles, aun enigmáticas. Las entiende así: “Cuanto viene de Dios es un don bueno y perfecto; y todo bien bueno y perfecto viene de Dios”; pero ahí se esconde, mañosa, la duda, pues subentiende: “Para que alguien encuentre paz en esas palabras, tendría él que determinar cuáles son las cosas que vienen de Dios, o bien cuáles dones son buenos y perfectos”. De esta manera no se desea borrar las palabras, pero sí se arrancan del corazón, para entregarlas a los labios.

Pero tú sabías que según el Apóstol toda creatura es buena cuando se recibe en acción de gracias (*1 Tim 4,4*); y no te preguntaste ansioso, qué cosa viene de Dios, ni qué cosa es un don bueno y perfecto; sino que ensanchaste tu corazón, y quisiste aprender una sola cosa: a dar siempre gracias a Dios, y saber que para quienes aman a Dios todo concurre a su bien (*Rom 8,28*). ¿Has dado gracias a Dios cuando el gozo te sonreía? O cuando eras tan fuerte que no necesitabas ayuda, o cuando tenías poco, o te tocó sufrir, o tu deseo fue desoído, o tuviste que negar tu deseo ¿diste gracias a Dios? ¿Y cuando te hicieron injusticias y afrentas? Y no digo -sería enfermo y pésimo decir- que por ello la injusticia humana deje de ser injusticia. Pero tú, ¿recibiste en acción de gracias, como de la mano de Dios, y como un don bueno y perfecto, la injusticia y la afrenta? Porque siempre dar gracias es una bienaventuranza; algo más maravilloso que las lenguas ardientes de los ángeles.

¿Dónde está quien ame así a Dios? Quizá nunca te has dicho que eres cobarde, o altivo, o perezoso. Quizá no hayas reflexionado en que ni el pusilánime ni el triste son auténticos amantes de Dios -por duro que sea decirlo-; que sólo quien está alegre en Dios ha vencido al mundo (*Jn 16,33*). ¿Por lo menos has guardado estas palabras en tu corazón (*Lc 2,19*), y has conservado -contra toda astucia de la humana sabiduría- el sentimiento de que nunca amas como eres amado? Acepta que eres infiel, siendo Dios fiel; tibio, siendo él ardiente; que él envía buenos dones, que tú haces dañosos; que te pregunta y tú no quieres responder; te llama y tú no quieres oír; que te habló amable, y te hiciste el desatendido; serio, y malentendiste; que cumplió tu deseo, y tú, en lugar de acción de gracias, le saliste con nuevos deseos.

¿Has pensado qué triste es, que para expresar tu relación con Dios tengas que usar muchas palabras? ¿Por lo menos has sido sincero contigo mismo, te has avergonzado en tu soledad? ¿Has pensado que Él te amó primero? (*1 Jn 4,10*).

5. El amor más bello a Dios es el del arrepentimiento, porque con él amas a Dios de manera más leal e íntima que con cualquier otro amor; y es que en el arrepentimiento es Él quien te ama; ahí recibes de Dios todo, aun tu acción de gracias; él te concede el gozo de ver que el amor consiste no en que nosotros amemos a Dios, sino en que Él nos ama.

Aceptaste que todo don bueno y perfecto viene de Dios, pero quizá consideras que ese don en ti puede convertirse en dañoso para otros -pues el hombre no sólo recibe, sino también da. El rocío y la lluvia son un buen don de arriba, pero si la mala hierba hablara, diría: “Deténganse, regresen al cielo, y muera yo de sequedad. No rieguen mi raíz para hacerme crecer, pues me haría más dañosa todavía”. Quizá hiciste algo en tu vida, y desearías que Dios hiciera no hecho lo hecho. Pero a Dios nadie lo tienta. Y tú solo te excluirías de la bendición, no por lo que hiciste, sino por tu pobre comprensión de las palabras de que todo don bueno y perfecto viene de Dios; como se excluye de la bendición el que no ve en su mismo deseo desatendido un don bueno y perfecto.

...

“Todo don bueno y perfecto viene de arriba, del Padre de las luces, en quien no hay cambio ni sombra de variación”. Estas palabras son tan bellas, gratas, emocionantes, consoladoras, confortantes, sencillas, comprensibles y saludables. Por eso te pedimos, Señor, que nos hagas más y más felices al comprenderlas más y más.

TEMOR Y TEMBLOR

Lírica dialéctica, por Juan del Silencio, Copenhague, 16 de octubre, 1843

Atmósfera emotiva⁵²

Hubo una vez un hombre que en su infancia había oído la bella historia de Abraham puesto a prueba por Dios, que victorioso en la tentación había conservado la fe, y contra toda esperanza recibido por *segunda* vez a su hijo. Aquel hombre, al pasar de los años, volvía una y otra vez a este relato, siempre con mayor pasión, aunque cada vez la comprendía menos. Le hubiera gustado estar presente cuando Abraham vio a lo lejos el monte Moria e hizo regresar los asnos y subió al monte sólo él y su hijo; pues lo que ocupaba su mente eran los escalofríos del pensamiento.

I “Dios tentó a Abraham y le dijo: Toma a Isaac, tu único hijo, a quien amas; ve al país de Moria, y ahí, sobre el monte que te diré, ofrécelo en holocausto”. Caminaron tres días en silencio; la mañana del cuarto día bendijo a su hijo; e Isaac se inclinó para recibir la bendición. El rostro de Abraham era el de un padre, y dulce su mirada. Isaac no podía entenderlo; se abrazó a sus rodillas y pidió gracia, imploró por su juventud y bellas esperanzas. En la cima, se apartó Abraham un instante; luego su mirada se hizo salvaje, y su figura espantosa. Tomó a Isaac del pecho, lo arrojó a tierra, y le dijo: “¡Tonto! ¿Crees que yo soy tu papá? Soy un ídólatra. ¿Crees que obedezco a Dios? Hago lo que yo quiero”. Isaac se estremeció, y en su angustia gritó: “¡Dios del cielo, ten piedad de mí!”. Abraham se dijo para sí: “Gracias, Dios del cielo. Más vale que me crea un monstruo, y no que pierda la fe en ti”. Cuando el niño ha de ser destetado, la madre se ennegrece el seno. La madre es siempre amorosa, pero el niño cree que la madre ha cambiado.

II ... Abraham preparó el holocausto y ató a Isaac. Sacó en silencio el cuchillo; y vio entonces el carnero que Dios había provisto. Lo sacrificó, y regresó. Abraham se hizo viejo; y no podía olvidar lo que Dios le había exigido. Isaac seguía creciendo, pero la mirada de Abraham era sombría. Ya no conoció más el gozo. Cuando el niño ha de ser destetado, la madre oculta pudorosa su seno, y el niño pierde a su madre.

III ... Abraham iba pensativo; pensaba en Agar y en su hijo, que él había expulsado al desierto. Subió al monte, y sacó el cuchillo. Una tarde apacible se fue solo a Moria. Postrado en tierra pidió a Dios perdón por su pecado, por haber querido sacrificar a Isaac, por haber olvidado su deber de padre. Hizo seguido este camino solitario, pero no encontró reposo. No comprendía que fuera pecado haber querido ofrecer a Dios lo mejor que tenía; o, si era pecado, que tal pecado pudiera ser perdonado. Cuando el niño ha de ser destetado, la madre no deja de entristecerse, pues su hijo ya no estará tan cerca de ella.

IV ... Abraham hizo todos los preparativos en paz y suavemente. Pero cuando se volvió para sacar el cuchillo, Isaac vio que la mano izquierda de su padre se crispaba desesperada, y que su cuerpo se estremecía. Abraham sacó el cuchillo. Regresaron a casa, y Sara se apresuró a su encuentro. Pero Isaac había perdido la fe. Isaac nunca contó a nadie lo que había visto; y Abraham nunca sospechó que alguien lo hubiera visto. Cuando el niño ha de ser destetado, la madre dispone de un alimento más fuerte, para que el niño no muera.

De estas y otras maneras meditaba aquel hombre, y se decía: ¿No hay nadie tan grande como Abraham, nadie que pueda comprenderlo?

⁵² En danés: *Stemming*: estado de ánimo, sentimiento.

Elogio de Abraham

¡No! Los grandes del mundo no serán olvidados. Cada uno fue grande a su manera y según la grandeza de lo que amó. Quien se amó fue grande por sí mismo; quien amó a otros, fue grande por su entrega; pero quien amó a Dios fue el más grande de todos. Los grandes hombres serán celebrados en la historia. Cada uno fue grande en relación a su esperanza. Uno fue grande por la esperanza de lo posible; otro, por la esperanza de lo eterno; pero el más grande de todos fue el que esperó lo imposible. Los grandes hombres serán recordados. Cada uno fue grande por la grandeza contra la cual luchó. Quien luchó contra el mundo, fue grande al vencer al mundo. Quien luchó contra sí mismo, fue grande al vencerse a sí mismo. Pero el más grande de todos fue el que luchó contra Dios. Así se luchó en el mundo, hombre contra hombre, uno contra mil; pero el más grande de todos fue el que luchó contra Dios. Así se luchó en la tierra; uno, con su fuerza, superó todo; otro, con su debilidad, desarmó a Dios. Unos se apoyaron en sí mismos, y ganaron todo; otros, confiados en su fuerza, lo sacrificaron todo; pero el más grande de todos fue el que creyó en Dios.

Un hombre fue grande por su energía, otro por su sabiduría, otro por su esperanza, otro por su amor; pero Abraham fue el más grande de todos; grande por la energía cuya fuerza es debilidad; grande por la sabiduría cuyo secreto es la locura; grande por la esperanza cuya forma es la demencia; grande por su amor que es odio de sí mismo. En la fe Abraham dejó la tierra de sus padres y fue extranjero en la tierra prometida. Dejó una cosa, la razón terrestre; y tomó otra, la fe; si no, pensando en lo absurdo del viaje, nunca habría partido. ¡Y era el elegido de Dios! En la fe recibió Abraham la promesa de que todas las naciones de la tierra serían bendecidas en su posteridad. Pasó el tiempo, la esperanza se hizo absurda, Abraham creyó. No se quedó viendo inquieto si los años arrugaban el rostro de Sara, ni detuvo al sol para que Sara no envejeciera y con ella su esperanza. Se hizo viejo, y la gente se burlaba de Sara. ¿En qué consiste ser el elegido de Dios? Abraham no titubeó, en cuyo caso le hubiera dicho a Dios: “Quizá no es tu voluntad que mi deseo se realice; renuncio a mi deseo, y no guardo ningún rencor”. En el caso, Abraham no hubiera sido olvidado; y habría salvado a muchos con su ejemplo; pero no habría llegado a ser el padre de la fe; pues es algo muy grande renunciar al deseo más querido, pero es más grande conservarlo tras haberlo abandonado; es algo muy grande tomar lo eterno; pero es más grande tomar lo temporal tras haber renunciado a ello.

Abraham creyó, y por eso fue joven. Sara, aunque avanzada en edad, fue suficientemente joven para desear los gozos de la maternidad; y Abraham, a pesar de sus cabellos grises, fue lo suficientemente joven para desear ser padre. El prodigio profundo consistió en que Abraham y Sara fueron tan jóvenes como para desear; que la fe conservara su deseo y, por ello, su juventud. Y hubo gozo en la casa de Abraham.

Entonces todo el terror del combate se concentró en un instante: “Y Dios tentó a Abraham y le dijo: Toma a Isaac, tu único hijo, a quien amas; ve al país de Moria, y ahí, sobre el monte que te diré, ofrécelo en holocausto”. ¡El Señor se burlaba de Abraham! Tras haber realizado lo absurdo por un milagro, quería anular su obra. ¿Quién es ése que arranca al anciano su bastón, que le exige que lo rompa él mismo? La promesa de la posteridad no era sino fugitivo pensamiento divino. El viejo, en su lecho de muerte, ya no extendería gozoso la mano para bendecir a su hijo, sino ahora, cansado de la vida, levantaría contra él el brazo asesino. Sin embargo, Abraham creyó, y creyó para esta vida; creyó que envejecería en esta tierra, honrado por el pueblo, bendecido en su posteridad, inolvidable en Isaac. Si Abraham hubiera dudado, habría hecho otra

cosa, y muy grande, en el monte Moria. Partida la leña y encendida la hoguera, le habría dicho a Dios: “No desprecies este sacrificio; sé que no es lo mejor que tengo, pero ¿qué es un viejo en comparación del hijo de la promesa?” y se habría clavado el cuchillo en el pecho. El mundo lo habría admirado, y su nombre no caería en el olvido; pero una cosa es ser objeto de admiración, y otra es ser la estrella que guía y salva al angustiado.

Dice la Escritura que Dios puso a prueba a Abraham; que le dijo: “Abraham, ¿dónde estás?” ¿Has oído tú esta pregunta? ¿No has dicho tú a las colinas: ¡escóndanme!, y a los montes: ¡aplástenme!? O quizá has respondido con voz muy tímida. A la pregunta Abraham respondió gozoso y confiado: “¡Aquí estoy!” Y Abraham se levantó temprano, como quien va a una fiesta se dirigió al monte Moria. No dijo nada a Sara, ni a Eliezer -nadie podría comprenderlo, y la tentación, por su naturaleza, le imponía el silencio. Partió la leña, encendió la hoguera, y sacó el cuchillo. ¡Abraham, padre venerable! Cuando bajaste del monte habías ganado todo, y conservado a Isaac. Se te vio gozoso a la mesa con él, en tu casa, como también allá arriba, para la eternidad. Perdona este humilde elogio. Nunca olvidaré que esperaste cien años para recibir, contra toda esperanza, al hijo de tu vejez; ni que tuviste que sacar el cuchillo para conservar a Isaac. Ni olvidaré que a los 130 años no habías ido más allá de la fe.

1. Como Abraham sacrificó a Isaac, el papá sacrificó a Kierkegaard, y éste sacrificó a Regina.
2. Malantschuk menciona una quinta variante del caso, que Kierkegaard pensó diez años después: Abraham habla con Isaac; lo conforta; lo trata ya no de padre a hijo, sino de amigo a amigo. Clava el cuchillo. Entonces Dios le dice: “¿Qué has hecho? ¿No oíste que te llamaba?” Abraham responde que en su confusión no lo había oído. Entonces Dios resucita a Isaac. Tristemente se dice a sí mismo Abraham: “Pero éste no es aquel Isaac”. Y en cierto sentido no lo era, pues al comprender que era el indicado como víctima, se había hecho tan viejo como Abraham. Entonces Dios se apiadó, y le dijo a Abraham: “En la eternidad estarás siempre con Isaac. Si hubieras oído mi voz, habrías recuperado a Isaac en esta vida. Pero yo lo hago todo mejor”.
3. “Abraham no fue más allá de la fe”. En el prólogo Juan del Silencio se presenta como un escritor aficionado, no como un filósofo que escriba o prometa un Sistema. Ironiza sobre Hegel, que habría ido más allá de la fe. Abraham actuó; pero Hegel es quien entiende a Abraham.

Los tres problemas

Efusión preliminar

En el mundo visible se ve con frecuencia que el ocioso come mucho mejor que el trabajador. En cambio, en el mundo del espíritu es verdad que sólo quien trabaja tiene pan; sólo quien vivió la angustia encuentra reposo, sólo quien desciende al Hades salva a la amada, sólo quien saca el cuchillo recibe a Isaac. Generaciones innumerables han aprendido de memoria el relato de Abraham; pero ¿a cuántos los lanzó al insomnio este relato? Muchos admiran a Abraham diciendo vagamente que él sacrificó *lo mejor* que tenía; pero no mencionan su angustia, que reside en esta contradicción: que bajo el aspecto religioso lo quiso sacrificar, y bajo el aspecto ético lo quiso matar.

Si yo hablara de los combates dialécticos de la fe y de su pasión gigantesca, tendría cuidado de no hacer creer a mis oyentes que yo tengo la fe. Hay poetas que cantan al amor; pero ¿quién canta a la gloria de la fe? A la filosofía hegeliana se le hace fácil superar a Abraham. Como a pesar de mis esfuerzos no llego a comprender ciertos pasajes de Hegel, considero que éste tampoco era claro para sí mismo. Dios es amor, y vivo dichoso; pero mi dicha es nada comparada con la dicha de la fe. Si me hubieran invitado -en calidad de héroe trágico, que es a lo más a que yo podría llegar- a ir a Moira, no hubiera sido tan cobarde como para quedarme en casa; no me hubiera entretenido en el camino, ni hubiera olvidado el cuchillo; habría llegado a tiempo, y aun antes para acabar más pronto. Y me hubiera dicho: “Ahora todo está perdido; Dios me pide a Isaac; yo lo sacrifico, y con él toda mi alegría. Pero Dios es amor, y lo sigue siendo para mí”. Mi renuncia sería inmensa; pero eso no es la fe. ¿Qué hizo Abraham? No vino ni demasiado temprano ni demasiado tarde. Montó en el asno, y emprendió el lento camino. Tuvo fe todo este tiempo. Creyó que Dios no le exigiría a Isaac, y al mismo tiempo estaba dispuesto a sacrificarlo, si se le exigía. Creyó en fuerza de lo absurdo, pues no había lugar para cálculos humanos. Subió al monte, y aun en el instante en que centelleó el cuchillo creyó que Dios no le exigiría a Isaac. Seguramente lo sorprendió la manera como se resolvió el asunto, pero él, **con un movimiento doble** había llegado a su situación primera, y por eso recibió a Isaac con más gozo que la primera vez. Tal es el prodigio que me hace temblar: perder la razón, y con ella todo lo finito, para recuperar lo finito en fuerza de lo absurdo. Quien ama a Dios sin la fe, se refleja en sí mismo; quien creyendo ama a Dios, se refleja en Dios. Yo puedo hacer los movimientos de la renuncia infinita; no los de la fe, la cual, realizados los movimientos de lo infinito, realiza los movimientos de lo finito. Es fácil reconocer a los caballeros de la renuncia infinita: su paso es elástico y audaz. Pero no a los caballeros de la fe, pues destantean, ya que en su exterior se parecen a ése a quien tanto la renuncia infinita como la fe desprecian: a un burgués.

El caballero de la fe

Nunca he visto uno; y yo viajaría hasta el fin del mundo para encontrarlo. Me lo imagino como un burócrata cualquiera. Espío sus menores movimientos para descubrir un pequeño signo, una mirada, un gesto, un aire melancólico, una sonrisa que deje entrever lo infinito irreductible a lo finito: nada. Lo examino de la cabeza a los pies, buscando alguna fisura por donde asome lo infinito: nada; sólido por todas partes. Pisa firme sobre la tierra, como cualquier burgués cuando se pasea en domingo. Pertenece a este mundo, como un hombre cualquiera. Disfruta de todo, y atiende a todo. El domingo va a la iglesia, pero no lo traiciona ninguna mirada celeste, y nadie lo distingue entre los asistentes. Por la tarde va al bosque, y se divierte con el hormigueo de la multitud, los nuevos ómnibus, las atracciones. Parece un escribiente o un tendero que salió en plan de relax. Al atardecer regresa a casa, con paso no fatigado, como si fuera cartero. De camino

piensa que su mujer le ha hecho un platillo caliente, novedoso, quizá cabeza de cordero con su ensalada. Se encuentra un amigo y todavía da la vuelta con él; pasan por un baldío, y le cuenta a su amigo los planes para hacerse ahí una casa, aunque en realidad no tiene un céntimo. Llegado a casa come como un Esaú, aunque su mujer no le haya preparado el platillo imaginado. No es ningún genio; fuma. Y sin embargo... realiza a cada instante el movimiento de la renuncia infinita; ha sentido el dolor de la renuncia a lo más querido; pero al mismo tiempo retorna todo en fuerza del absurdo, y gusta de lo finito en toda su plenitud, como si no hubiera otra cosa. Hace su renuncia a cada instante, pero con tal precisión que sin cesar obtiene lo finito. Los caballeros de la renuncia infinita son como danzantes que saltan maravillosamente, pero se les reconoce en que al caer tienen algún ligero titubeo, que muestra que son extranjeros al mundo. Sólo el caballero de la fe hace el prodigio: cae de tal manera que parece estar al mismo tiempo parado y en movimiento, saltando y yendo sobre la tierra; y expresa lo sublime en lo pedestre.

El caballero de la renuncia infinita⁵³

Un muchacho se enamora de una princesa; y supongamos que toda la sustancia de su vida está en ese amor. (Para esto se necesita pasión. La reflexión no produce movimiento; sino que todo movimiento de lo infinito se efectúa por la pasión -a nuestra época, por cierto, no le falta reflexión, sino pasión. Aun para establecer la distinción socrática entre lo que se comprende y lo que no, hace falta pasión; y más todavía para realizar el movimiento socrático propiamente dicho, el de la ignorancia). El caballero hace pues el movimiento de lo infinito. ¿Cuál? Olvidar no; sería contradictorio olvidar la sustancia de su vida y permanecer el mismo. Y la grandeza humana no consiste en devenir otro. Se acordará de todo; y este recuerdo lo hace sufrir; pero en su renuncia infinita se reconcilia con la vida. Su amor por la princesa deviene para él la expresión de un amor eterno, toma carácter religioso, y se transforma en amor al ser divino, quien rehusó escuchar al caballero, pero lo ha pacificado con la conciencia eterna de lo legítimo de su amor, una eternidad que nada le puede arrebatar. En el mundo de lo finito hay cosas imposibles. El caballero, viendo lo imposible desde el ángulo espiritual, lo hace posible; y expresa esto diciendo que renuncia a ello. Realizado el movimiento infinito, ha perdido a la princesa; y sin embargo conserva joven este amor cada vez más bello. La conducta de la princesa no puede turbarlo; y eso muestra que ha hecho el movimiento infinito. Si la conducta de la princesa (si por ejemplo se casara con otro) le hace perder la elasticidad de su renuncia, vería que no había hecho el movimiento de manera conveniente. (Claro, también la princesa podría entrar en esta orden de caballeros).⁵⁴

La renuncia infinita conlleva la paz y el descanso. Y es semejante a la camisa del antiguo poema: el hilo fue tejido entre lágrimas, blanqueado con lágrimas, y la camisa cosida en lágrimas; y así protege mejor que el hierro o el acero. El caballero de la fe, en el caso citado haría, también como el otro, la renuncia infinita, y sería reconciliado en el sufrimiento; pero entonces hace un movimiento más prodigioso diciendo “Creo, sin embargo, que tendré a mi amada, en fuerza del absurdo⁵⁵, en fuerza de mi fe, de que todo es posible a Dios”. (Él debe reconocer, con toda la pasión de su alma, la imposibilidad, pues si no, no hay renuncia infinita).

A menudo se confunden los movimientos, que son diversos. Por el primero renuncio a todo; es un movimiento que realizo por mí mismo; y si no lo hago es porque soy cobarde o muelle, o porque me falta el entusiasmo. Hace falta una valentía puramente humana para renunciar a todo lo

⁵³ En danés: *Resignation*. Traduzco *renuncia* (activa); y no *resignación*, que implica mera pasividad.

⁵⁴ La princesa: Regina.

⁵⁵ En fuerza del absurdo: *i kraft af det absurde*. Otros traducen: en virtud del absurdo.

temporal para ganar lo eterno, y ahí no hay contradicción. Mi recompensa soy yo mismo en la conciencia de mi eternidad, en armonía con mi amor por el ser divino. En cambio es menester la valentía humilde de la paradoja para tomar todo lo temporal en virtud del absurdo: la valentía de la fe. Por la fe, Abraham no renunció a Isaac, sino que lo obtuvo. De lo que se trata aquí es de lo temporal, de lo finito.⁵⁶ En nuestros días hablan mucho de la ironía y del humor, sobre todo quienes carecen de ellos. Algo sé yo de esas pasiones,⁵⁷ y puedo decir que son esencialmente diversas de la pasión de la fe. Ironía y humor se reflejan en sí mismos, y pertenecen por tanto a la esfera de la renuncia infinita. Deben su elasticidad a que el individuo es inconmensurable para la realidad.

Primer problema: ¿Hay una suspensión teleológica de lo ético?

Lo ético como tal es lo general; en cuanto general vale para cada uno, lo cual se expresa diciendo que vale a cada instante. Inmanente en sí mismo, no tiene su *τέλος*⁵⁸ en nada exterior, sino que él es *τέλος* de cuanto le es exterior. Cada individuo concreto, determinado en lo sensible y en lo psíquico, tiene su *τέλος* en lo general; y su tarea ética consiste en negar y superar su individualidad, expresándose y permaneciendo en lo general. Si el individuo quiere hacer válida su individualidad ante lo general, peca; y sólo reconociendo esto se reconcilia con lo general. Cada vez que el individuo, habiendo entrado en lo general, siente el impulso de hacer válida su individualidad, entra en crisis, y sólo sale de ella arrepintiéndose y abandonándose como individuo en lo general.

⁵⁶ Comparar con San Ignacio: Tres binarios y Contemplación para alcanzar amor.

⁵⁷ La tesis de Kierkegaard fue sobre la ironía. En nuestro curso conferir los emocionantes textos del *Postscriptum*.

⁵⁸ Fin último. Aquello tras lo cual, consciente o inconscientemente, van dirigidas todas las acciones.

Det almene: Suele traducirse: lo general. Se está refiriendo aquí a las leyes éticas.

Vale a cada instante: Se suele decir en ética que las leyes prohibitivas urgen siempre y a cada instante, por ejemplo no adular; en cambio las leyes positivas urgen siempre, pero no a cada instante, por ejemplo ayunar. En nuestro caso Kierkegaard habla correctamente, pues se trata de la ley “no matarás”. Si uno antepone su interés individual a la ley ética, peca.

Anfægtelse: Traduje: crisis. El término -y derivados- tiene muchos sentidos: sentir que algo inquieta, angustia, turba, induce a duda o a tentación, lo afecta a uno, desgarrar la conciencia. Aquí, el individuo, al ponerse, contra lo general, como instancia ética suprema, peligra extraviarse.

Enkelt, den enkelte: El individuo, lo individual; el cada uno; como opuesto no tanto a comunidad, sino a la masa anónima o al rebaño. La mejor traducción sería quizá: “este individuo concreto en toda su singularidad (libre, responsable)”. Es una de las categorías más queridas de Kierkegaard. Por comodidad suele traducirse como “individuo” (en danés existe la palabra *individ*), pero hay que notar los matices indicados, que suponen además un ser humano. Todas las cosas, aun las materiales, o plantas y animales son *individ* -o no dividido en sí mismo, y diverso de cualquier otro- pero sólo los seres humanos son “este individuo singular libre y responsable”: *den enkelte*). El contexto ayudará cada vez a seguir la traducción.

Negar y superar: Traduje así el *ophæve*, equivalente danés del alemán (y hegeliano) *aufheben*.

Si todo es así, Hegel tiene razón cuando dice⁵⁹ que la determinación del hombre sólo como individuo es la forma moral del mal, de manera que quien se queda ahí o peca o está en crisis. Si todo es así, entonces Abraham no es el padre de la fe, sino un asesino.⁶⁰ La fe es precisamente la paradoja por la cual el individuo como tal, estando subordinado a lo general, deviene superior a éste; de manera que queda en relación absoluta con el Absoluto. Aquí no hay mediación, pues ésta se realiza siempre en fuerza de lo general. La historia de Abraham contiene la suspensión teleológica de la ética. No falta quien lo compare con el héroe trágico; pero Abraham no es un héroe trágico; éles o asesino o creyente; no tiene la instancia intermedia, la que salva a los héroes trágicos, como pasamos a ver.

Los héroes trágicos.

Los dioses están irritados contra Agamemnon; y para enviar el viento le exigen el sacrificio de Ifigenia. Jefe salvó al pueblo con su promesa, y ahora debe cumplirla sacrificando a su hija. Roma exige a Bruto que levante contra su propio hijo, el subversivo, la espada justiciera. Los tres tuvieron que sacrificar al hijo amado. Pero al hacerlo se mantienen dentro de lo general: apaciguar a los dioses irritados, salvar al pueblo, defender la idea de Estado, son cosas que lo general exige al individuo. Tanto, que toda la gente comprende a nuestros héroes -y estos pueden dar explicaciones comprensibles a todos; los compadece, llora con ellos. El caso de Abraham es

⁵⁹ Por ejemplo, *Fenomenología del Espíritu*, c.VII, Religión.

⁶⁰ De hecho, el joven Hegel consideró así a Abraham.

diverso: con su acto sobrepasa todo el estadio ético. Abraham entra en relación privada con la divinidad, cosa que al paganismo le es desconocida. Para el pagano lo ético es lo divino. Uno no puede llorar con Abraham; más bien se le acerca uno con el horror religioso con que Israel se acercaba al Sinaí. La paradoja reside en que el Individuo se pone en relación absoluta con el Absoluto. (Se comprueba que nuestros héroes trágicos se mantienen dentro de lo general: Si yendo al sacrificio le hubieran dicho a la gente: “no tendrá lugar”, nadie hubiera entendido; mucho menos si dijeran: “Y lo creemos en fuerza del absurdo”).

Hay gente que juzga a los héroes no según la acción realizada, sino según el resultado obtenido. Es gente orgullosa porque se cree capaz de juzgar; y miserable porque no siente ninguna afinidad con esos héroes. El hecho de que Abraham, por un milagro, recibió a Isaac, ¿lo justifica? ¿Si realmente lo hubiera sacrificado no tendría justificación alguna? Uno siente curiosidad por el resultado, pero no quiere oír nada de angustia, apuro, paradoja. ¿Quién en el mundo ha sido tan grande como esa mujer llena de gracia, la Virgen María, madre de Dios? Al hablar de su grandeza algunos mencionan sólo que era la llena de gracia, y olvidan la angustia, el apuro, la paradoja. El ángel no anduvo explicando el prodigio a las otras vírgenes de Israel ni pidiéndoles que no despreciaran a María; el ángel no fue sino con María. Y nadie pudo comprenderla. Algunos sienten el dulce deseo de haber visto a Jesús por los caminos de tierra santa; pero no piensan en la angustia, el apuro, la paradoja. ¿Era tan fácil no equivocarse? ¿No era terrible que este hombre común y corriente fuera Dios? ¿No era terrible sentarse a la mesa con él? ¿Era tan fácil ser apóstol? La fe es un milagro; y sin embargo a nadie se excluye de la fe. Y es que toda la vida humana se unifica en la pasión. Y **la fe es una pasión.**

Segundo problema: ¿Hay un deber absoluto hacia Dios?

Lo ético es lo general; y en cuanto tal es lo divino. Se puede decir que todo deber ético es un deber con respecto a Dios; pero notemos: en el deber ético mismo no entro en relación con Dios. Debo amar a mi prójimo; y tal deber lo es con respecto a Dios; pero en el deber mismo no entro en relación con Dios, sino con el prójimo. Si en este sentido digo que es mi deber amar a Dios, enuncio una tautología, pues “Dios” se toma ahí en el sentido abstracto de divino, general, deber. La paradoja de la fe consiste en que hay una interioridad inconmensurable con lo exterior, en que el individuo (*den enkelte*) es superior a lo general (*det almene*). Tal paradoja puede expresarse diciendo que hay un deber absoluto hacia Dios; y si entonces decimos que es un deber amar a Dios, decimos algo diverso de lo de antes, pues si tal deber es absoluto, la ética queda rebajada a lo relativo. No que acabemos con la ética, sino que ésta toma una expresión paradójica, de manera que por ejemplo el amor a Dios puede hacer que el caballero de la fe exprese su amor al prójimo de manera contraria a lo que éticamente es el deber.

La ética le dice a Abraham que un padre debe amar a su hijo;⁶¹ pero esta relación se relativiza ante la relación absoluta con Dios. Si se pregunta por qué, Abraham no puede invocar sino la prueba, la tentación.⁶² Y el individuo no puede hacerse comprender por nadie. Ni siquiera un caballero de la fe puede ayudar a otro en el mismo caso. En estas regiones no se puede ir acompañado. Sólo este individuo concreto sabe lo que hay que entender por Isaac. Leemos en

⁶¹ La ética no puede aceptar que este amor al hijo se exprese quitándole la vida.

⁶² En la tentación (*fristelse*) en sentido estricto nos atrae lo más bajo, el interés particular sobre lo más alto que es la ética. Pero aquí lo que atrae (y tienta) es eso más alto o ética, sobre el individuo. Se trata de una crisis (*ansægtelse*) o turbación religiosa.

Lc14,26: “Si alguien viene a mí y no odia a su padre, madre, esposa, hijos, hermanos, hermanas, y aun a sí mismo, no puede ser mi discípulo”. Esa palabra es dura, no soportamos oírla, y de hecho la oímos rara vez. Los manuales de exégesis aclaran que aquí el verbo *μισέειν* tiene el sentido atenuado de “amar menos”, “poner en segundo lugar”, etcétera. Si el elegante exegeta convence a sus alumnos de que ahí se nos exhorta a menos atención, menos buena voluntad, le está mostrando que el cristianismo no vale la pena de ser seguido. Habría que ser leal, aceptar el sentido de las palabras a la letra, y reconocerse incapaz de realizarlas; pero no dar esta explicación egoísta y tonta: Que Dios pide el amor a un hombre, y a la vez le pide que manifieste su amor a través de tibieza para quienes le son tan queridos. El deber absoluto induce a realizar lo que la ética prohibiría, pero no induce al caballero de la fe a dejar de amar. Cuando Abraham va a sacrificar a Isaac, la ética dice que lo odia. Pero si lo odiara realmente, puede estar seguro que Dios no le pediría ese sacrificio: Abraham no es Caín. Abraham debe amar con toda el alma a su hijo; y cuando Dios se lo pide, ha de amarlo todavía más, si es posible; y sólo entonces puede sacrificarlo. Se habla poco de textos como el de Lucas por miedo a que los hombres se desenfrenen. Y sí, hay que tener cuidado al hablar con el extraviado, a quien más bien hay que ayudar a reintegrarse a lo general, aunque se deje poco lugar al heroísmo, para que aquél no se lance como bestia salvaje al egoísmo del placer. Y sin embargo, hay que hablar de estas cosas, para que no caigan en el olvido, aunque hay que hablar de ello con temor y temblor.

El héroe trágico renuncia a sí mismo para expresar lo general; el caballero de la fe renuncia a lo general para devenir el individuo. Si alguien cree que es fácil ser el individuo, esté seguro de que él no es el caballero de la fe; porque ni los pájaros en libertad ni los genios vagabundos son hombres de fe. El caballero de la fe sabe que es maravilloso pertenecer a lo general; sabe que es bello, seguro y gozoso haber nacido como individuo que en lo general tiene su hogar, su amable morada, dispuesta siempre a recibirlo. Pero sabe a la vez que más arriba serpentea un sendero solitario, estrecho, escarpado; y sabe lo terrible que es haber nacido solitario, fuera de lo general, y caminar sin encontrar otro caminante. El héroe trágico termina pronto su combate: realiza el movimiento infinito, y se encuentra seguro en lo general. El caballero de la fe, al contrario, no tiene descanso; la prueba es continua; a cada instante le es posible arrepentirse y volver al seno de lo general; y esta posibilidad puede ser tanto verdad (*sanhed*) como crisis (*anfægtelse*). Sólo el individuo puede decidir si está en crisis o si es el caballero de la fe; no puede recibir ayuda de otros. El héroe trágico renuncia a sí mismo para expresar lo general, y necesita ser valiente; pero recibe apoyo de lo general en que se mueve. El caballero de la fe renuncia a lo general para ser individuo, y no recibe el apoyo de lo general, sino que va solitario. Sospechamos la gloria del que se tutea con Aquél a quien el héroe trágico no habla sino en tercera persona. Y sin embargo está siempre en lo terrible, como sin aliento. El caballero de la fe es un testigo, no un maestro.

Tercer problema: ¿Se justifica éticamente el silencio de Abraham?

Lo ético es como tal lo general; y en cuanto general es lo manifiesto. Cada individuo concreto determinado en lo sensible y en lo psíquico, es algo oculto; y su tarea ética consiste en dejar su ser oculto, y manifestarse en lo general. Cada vez que quiera permanecer oculto, comete un pecado, y entra en una crisis de la que no puede salir sino manifestándose. La ética exige la manifestación. Y volvemos al mismo punto, bajo otro aspecto: Si no hay un interior oculto justificado -porque el individuo como tal es superior a lo general-, la conducta de Abraham es indefendible. Conviene ahora considerar el todo bajo la perspectiva estética. Y ayudará considerar la categoría de lo *interesante*, que es una categoría límite, en los confines de la estética y de la ética. Sócrates ha sido, por señal divina, el más interesante de los hombres.

En *Enten eller*, se describen las existencias estética y ética. No aparece ahí la existencia religiosa. A ésta se acerca Kierkegaard en *La Repetición y en Temor y Temblor*. Posteriormente toca más el tema en *Estudios en el camino de la vida*, y en el *Postscriptum*. Esas maneras de existir así descritas orientan en el gran conjunto, pero no son las únicas. Vimos que la etapa estética se multiplica en varias. Y entre las tres hay etapas intermedias. Aquí Juan del Silencio menciona la categoría de lo interesante, y Juan Clímaco en el *Postscriptum* pone la ironía. Por otra parte, el joven esposo de *Enter eller* habla de la desesperación. Al final del curso habrá que ir relacionado todos estos datos existenciales.

Dice Aristóteles en su *Poética* que las partes de la tragedia son la peripecia y la anagnórisis [reconocimiento, descubrimiento]. Esto supone que hay algo oculto previo. Lo oculto es la tensión del drama; el reconocimiento afloja la tensión. Edipo mata a su padre; pero sólo después sabe que era su padre; una hermana va a sacrificar a su hermano, pero el parentesco se le revela en el instante decisivo. El drama moderno ya no se sirve del destino; lleva todo a la conciencia responsable del héroe; pero conlleva también lo oculto y el reconocimiento. Con ejemplos llevemos dialécticamente lo oculto a través de estética y ética, para apreciarlo en la paradoja.

El joven y la joven que se amaban en secreto, sin decírselo uno a otro.

Los papás de ella le imponen casarse con otro; y ella oculta su amor para no hacer desdichado a este otro; y éste decide también quedar oculto, pues quizá ella pudiera ser feliz en mano del otro. A la estética le gusta este silencio; pero es delicada, y tiene muchos recursos: ayudará a los amantes. Por una casualidad se descubre todo; se casan los amantes, y reciben el título de héroes, aunque no hubieran dormido ni una noche con su resolución y como si hubieran resistido años. La estética se despacha fácilmente al tiempo. En cambio la ética no admite ni la casualidad, ni la delicadeza, ni se despacha tan fácilmente al tiempo, ni invoca resultados, ni da golpes teatrales, sino que carga de responsabilidad las espaldas del protagonista. La ética exige que se manifieste el secreto, y castiga el ocultamiento. Pero a veces también la estética exige la manifestación. Si el héroe, callándose cree salvar a alguien, la estética quiere y recompensa su silencio; pero si callándose turba la vida de otro, la estética exige claridad.

Agamemnon debe sacrificar a Ifigenia.

La estética le exige que se calle, pues sería indigno de un héroe buscar consuelo en otro. Sólo que las mujeres deben enterarse, pues para que Agamemnon sea héroe necesita pasar por la prueba y la crisis de las lágrimas de Ifigenia y de Clitemnestra. La estética tiene un subterfugio: un criado anciano le cuenta todo a Clitemnestra. La ética no usa subterfugios ni criados ancianos, y exige que se hable: Agamemnon, libre de toda ilusión estética, explica todo, él mismo, a Ifigenia.

La paradoja, tanto divina como demoníaca

En las dos hay silencio. El silencio es una insidia del demonio, y mientras más se guarde, más temible es el demonio; pero el silencio es también un estado en que el individuo toma conciencia de su unión con la divinidad.⁶³ Antes de pasar a Abraham, veremos algunos personajes poéticos, tomando los datos que nos convengan, con sus variantes, y en movimiento dialéctico.

⁶³ Conferir *Ejercicios de San Ignacio*: El mal espíritu quiere mantenerse oculto (Discernimiento de espíritus, Regla 13 de la Primera semana). Y: Para los Ejercicios conviene retirarse (Anotación 20).

El novio a quien los augures predicen una desgracia si se casa.

(En *Política*, de Aristóteles). La novia, preparada para la boda, lo vio pasar ante su casa, y subir al templo; vio cómo la puerta del templo se cerraba tras él, y ella se puso todavía más feliz: era suyo para siempre. Se abrió la puerta del templo, y él salió; ella bajó púdica los ojos, y no vio el rostro turbado del amado; él había visto que el cielo estaba celoso. Ella avanzó, humilde y soberana, rodeada por sus jóvenes amigas. El novio llegó a la casa, pero pasó de largo. Había decidido no celebrar la boda. Notemos que la advertencia le llegó en el momento decisivo; él no se había comprometido a la ligera. Sólo a él se le predice la desgracia; pero ¿podría, de rebote, alcanzarla a ella? ¿Qué hacer? a) Callarse y celebrar la boda; quizá la desgracia no venga en seguida. Sólo que así ofende a la novia haciéndola en cierto sentido culpable; advertida, ella no habría consentido a la unión. b) Callarse y no celebrar la boda. Entonces ha de entrar en una mistificación en que se aniquila ante la novia. La estética tal vez no vería inconveniente, y lo dejaría morir (aunque habría una explicación póstuma). Sólo que esta conducta ofende a la joven y a su amor. c) ¿Debe hablar? La ética le exige que hable. Los hechos tienen lugar en Grecia; la profecía del augur es inteligible al héroe y a todos; no hay ahí ninguna relación privada con la divinidad. Si él habla, todo mundo lo comprenderá. Por el contrario, si la voluntad celeste no le hubiera sido anunciada por un augur sino por una relación privada y personal, nos encontramos con la paradoja; y él no podría hablar, aunque quisiera.

El poema de Inés y el tritón.

Puede ilustrarnos sobre lo demoníaco. El tritón es un seductor que tiene su escondite en el abismo del mar. Un día, la inocente Inés está en la playa asomándose al murmullo de las olas. El tritón le promete enseñarle los abismos marinos; acepta ella; el tritón la toma en sus brazos, y ya se dispone a precipitarse con su presa; Inés lo mira sin temor, ni deseo, sino llena de confianza y de inocencia. El mar deja de rugir; la pasión de la naturaleza -que es la fuerza del tritón- se apacigua en calma completa. Inés lo sigue mirando con los mismos ojos, y el tritón es vencido por la inocencia de Inés. Ya no puede seducirla; la lleva de nuevo a casa, y le explica que sólo quería enseñarle el océano tranquilo; e Inés le cree. Regresa solo, y el mar se desencadena, pero mucho más la desesperación tempestuosa del tritón. Ha perdido a Inés, pues ella puede ser suya sólo como botín; él no puede ser fiel a ninguna muchacha, pues él no es sino un tritón.⁶⁴

Suponiendo entonces que, salvado por Inés, ya no será seductor, dos potencias se lo disputan:

- 1) Sólo el arrepentimiento; queda oculto.
- 2) Inés y el arrepentimiento; y se manifiesta.

⁶⁴ El 9 de diciembre de 1840 Kierkegaard le escribe a Regina, comparándose con el tritón:

<i>Min Regine!</i>	¡Regina mía!	En otra ocasión le envió a Regina un cuadro a colores,
<i>Han stopped hendes øre,</i>	Le tapó las orejas	en que aparece un joven vestido de turco y con laúd.
<i>Han stopped hendes mund,</i>	y también la boca,	Una joven le da una rosa a través de la ventana. Abajo
<i>Saa foer han</i>		escribió Regina (quizá lo único que se conserva de su
<i>Med den Skjønne</i>	y se precipita con la bella	mano a Kierkegaard): “Si mi brazo te es grato como
<i>Dybt ned i havets bund</i>	al profundo del océano	consuelo y paz, bello tritón, ¡apresúrate, ven, y toma los
		dos!”

En el primer caso hace infeliz a Inés, pues ella le creyó siempre, y lo ama con toda su inocencia; y él será más infeliz que ella, pues amó a Inés con muchas pasiones, y ahora tiene una nueva culpa. Lo demoníaco le hace comprender que tal es su castigo, llorar sus pecados, y que mientras más se le martirice, mejor. Si se abandona a esto demoníaco, el tritón salvará a Inés (contradictoriamente puede haber más bien en un endemoniado⁶⁵ que en la gente trivial). Salvará a Inés haciendo que ya no lo ame. ¿Cómo? Confesión franca, no, que horrorizaría a Inés. Tal vez ridiculice ese amor, y la pique en su orgullo; sólo que mientras más tretas engañosas use el tritón, más hará Inés patentes sus tormentos, con lo que el tritón viene a ser doblemente martirizado. Gracias a lo demoníaco el tritón viene a quedar como individuo por encima de lo general. Y es que también lo demoníaco puede hacer entrar al individuo en relación con él, con lo demoníaco. Entonces el tritón tiene la prueba aparente de que su silencio se justifica. En el segundo caso, se manifiesta, habla. Al seguir la exigencia ética y hablar, se despoja de la ilusión de querer ser la divina Providencia para con Inés, pero al manifestar su secreto puede aplastar a Inés.⁶⁶ La ética es exigente. (En cambio la estética lo hace todo fácil y rápido: Inés, con su amor, salva al tritón de su pasado, y se casan; el resto no importa a la estética).

El tritón se encuentra en una cima dialéctica.

Si el arrepentimiento lo libera de lo demoníaco, se le abren dos caminos:

a) Permanece oculto, pero no se apoya en su ingenio. Entra como individuo en relación absoluta con lo demoníaco, pero se apoya en la contraparadoja: que Dios salvará a Inés. La Edad Media efectuaría así el movimiento, y diría que el tritón se fuera de monje [de clausura, para seguir llorando sus pecados].

b) O es salvado por Inés, en cuanto deja lo oculto y se manifiesta, y se casa con Inés. Para ello es menester recurrir a la paradoja. En efecto, cuando el individuo salió, por su culpa, de lo general, sólo puede regresar a éste como individuo en relación absoluta con el Absoluto.

Notemos que el tritón se había salido de lo general, y entrado en relación absoluta con lo demoníaco, a través del pecado. Hasta aquí no he hablado de la realidad del pecado,⁶⁷ pero sí puedo decir, contra la línea hegeliana, que ni el pecado ni la fe son “inmediatos”.

La semejanza con Abraham no aparece sino cuando el individuo está en condiciones de realizar lo general. Aquí es donde se da la paradoja para el tritón. Los movimientos de Abraham no los comprendo, pero sí los del tritón, pues éste a través de la paradoja viene a realizar lo general.

Movimientos de Abraham. De salida vive en lo ético, en lo general. Sale de ahí al entrar como individuo en relación absoluta con el Absoluto. Realiza dos movimientos: la renuncia infinita, por la cual renuncia a Isaac; y la fe, por la cual lo recupera -esto es la paradoja.

Movimientos del tritón. De salida vive en lo ético (inicialmente en lo estético). Sale de ahí porque al pecar entra en relación absoluta con lo demoníaco. En el último supuesto que estábamos viendo, realiza dos movimientos: el arrepentimiento infinito (aquí no hay renuncia, sino arrepentimiento de sus pecados; y la paradoja [del perdón de los pecados], por la cual reingresa a lo general. (Para esto debe ser ayudado por Dios, potencia superior).

Abraham y el tritón se parecen en que ganan la realidad en fuerza de lo absurdo.

⁶⁵ Endemoniado, aquí: víctima total de las argucias del mal espíritu.

⁶⁶ En este caso, dice Juan del Silencio, el tritón se vuelve héroe trágico.

⁶⁷ Kierkegaard habla extensamente del pecado en *La Angustia*, y en *La Desesperación*.

Resumen

1): Si el tritón permanece oculto y se entrega a todos los suplicios de los remordimientos, deviene un demonio, y como tal es aniquilado (lo demoníaco toma el control, no se cree que Dios ha perdonado; el remordimiento, que debería ser liberador, esclaviza; y lo eterno en él queda sólo como protesta, en la que el tritón se aniquila).⁶⁸

2) Si queda oculto, y deja de hacerse el listo para salvar a Inés, rompe con lo demoníaco y se retira a la soledad. Encuentra la paz, pero está perdido para este mundo.

3) Si se manifiesta, y se deja salvar por Inés, es el hombre más grande que se pueda imaginar. Será de Inés sólo cuando haya hecho su doble movimiento: arrepentimiento y el movimiento en fuerza del absurdo. Para hacer estos movimientos es menester pasión. En nuestro tiempo no son muchos los que a través de un movimiento infinito lleguen a su conciencia eterna. En la Edad Media había al menos pasión para hacer el movimiento de la renuncia infinita e irse al convento. Quienes se retiran del mundo, aunque sea por corto tiempo, tienen la posibilidad de purificar su interior y examinar los motivos de sus acciones; podrán descubrir las fuerzas demoníacas que viven en ellas. Personalmente no creo que lo mejor sea irse al convento, pero tampoco está bien que el primer venido se considere superior a aquellos hombres que con toda seriedad entraron al convento. Nuestra época se precia de hacer grandes cosas, y sin embargo muchos ya no creen en la inmortalidad del alma. Cuando se hace en verdad un movimiento infinito, de los que hemos visto, prácticamente no se puede dudar.

Tobías y Sara

Es una historia emocionante, en que no entra la pasión del arrepentimiento. El joven Tobías quiere casarse con Sara. Pero Sara ya se ha casado siete veces, virgen sin embargo, pues los siete esposos han muerto la noche de bodas en la cámara nupcial, víctimas de un demonio celoso. A pesar de la advertencia de los papás de Sara, Tobías insiste en pedir su mano, y se casan. La madre de Sara dice a ésta ya en la cámara nupcial: “¡Valor, hija mía, que el Señor cambie tu tristeza en gozo!” Estando ya solos los esposos, Tobías se levanta del lecho, y dice a Sara: “Hermana mía, levántate, y pidamos al Señor que se apiade de nosotros”. Al día siguiente la familia prepara ya el entierro de Tobías, pero encuentran vivos y felices a los esposos. Un poeta inspirado vería el héroe en Tobías, que jugó la vida en riesgo tan evidente. No niego el arrojo de Tobías, pero la heroína es Sara. ¡Qué amor tan grande a Dios hace falta para dejarse curar, cuando se tiene tal desgracia sin culpa alguna, y se es un desdichado ejemplar de ser humano! ¡Qué madurez ética es menester para asumir la responsabilidad de permitir al amado tal empresa! ¡Qué humildad ante otro! ¡Qué fe en Dios, para no odiar de inmediato a quien se le debe todo! Si Sara hubiera sido varón, tendríamos lo demoníaco.⁶⁹ Un varón de noble naturaleza puede soportar todo, menos la compasión. Sara no es culpable; echada como presa a todos los tormentos, ¡y añadir el martirio de la compasión humana! Suponiendo un varón en lugar de Sara, y que un espíritu infernal viniera la noche de bodas a la amada, el varón aquel escogería tal vez lo demoníaco. Se encerraría en sí mismo, renunciaría al placer del amor, y aun se tendría por un Barba Azul que se goza en ver morir novias.

⁶⁸ En *La Desesperación* se trata del caso extremo de quien desespera de que sus pecados no le son perdonados.

⁶⁹ Ahora Kierkegaard ve en Tobías, a Regina; y en Sara, a sí mismo. Antes se había identificado con el tritón. Sara y el tritón tienen que ver con lo demoníaco. El cuadro se completará en *¿Culpable, o no Culpable?*

En general se habla poco de lo demoníaco, pero habría que estudiarlo, y sobre todo en nuestros días. Shakespeare describió magistralmente al demonio que fue Gloster (después Ricardo III). ¿Qué fue lo que lo hizo demonio? Su rechazo a la compasión, a la que estaba destinado desde la infancia. Su monólogo en el primer acto vale más que muchos libros de ética: “Yo, de marca grosera, y sin amor... a quien la naturaleza traidora frustró con miembros contrahechos, y sin bellas proporciones; deforme, incompleto, echado antes de hora a este mundo... tan defectuoso y extraño que los perros me ladran al acercarme a ellos...”

Lo demoníaco puede manifestarse también como desdén por los hombres; y no que actúe en manera desdeñosa, sino en que se sabe mejor que todos los jueces.

También habría que estudiar la relación entre genialidad y locura.

Fausto

Es el hombre que duda, apóstata del espíritu. Aquí lo suponemos de naturaleza simpática, que ama la existencia. Sabe que el espíritu lleva la existencia, pero también sabe que la seguridad y alegría en que viven los hombres no se fundan en la potencia del espíritu, sino que simplemente se explican como una dicha sin reflexión. Él está por encima de esto; pero ama la existencia; y sabe que si habla puede hacer a los hombres gritar de espanto y de angustia, y al mundo tambalearse; y que él no podría detener el furor suscitado por él. Fausto guarda silencio. Oculta la duda en su alma con más precauciones que la joven esconde en su seno el fruto de un amor culpable; pero lo que sucede en su interior lo consume, y lo convierte en víctima por lo general. La duda de Fausto le ha destruído la realidad, porque él no es como los doctores que dudan sólo una hora por semestre. Fiel a su decisión, guarda silencio; no le habla de su duda a nadie, ni siquiera a Margarita. La ética le exige hablar, y no importa lo que de ahí resulte para el mundo. Incluso la ética le dice que él no puede estar seguro de si la decisión tomada proviene de orgullo personal. En cambio, si fuera capaz de devenir el individuo que como tal entra en relación absoluta con el Absoluto, se le aprobaría su silencio. Entonces él hace de su duda una falta, y está en la paradoja: queda curado de su duda, aunque le puede llegar otra. Aun el Nuevo Testamento reconocería un silencio semejante: “Cuando ayunas, úngete la cabeza, y lava tu rostro, para que los hombres no vean que ayunas” (Mt 6,17). En el pasaje vemos que la subjetividad es inconmensurable con la realidad, y que recibe autorización para engañar.

Abraham y el silencio.

Las consideraciones precedentes fueron hechas para iluminar el caso de Abraham -por más que sea imposible comprenderlo. Pero los ejemplos dados indican de alguna manera las fronteras de la región desconocida. En cuanto analogía, la única sería la paradoja del pecado (caso del tritón), pero esta paradoja es de otra esfera. Abraham guardó silencio. No dijo nada a Sara, ni a Eliezer, ni a Isaac; dejó de lado las tres instancias éticas; y es que la ética no tenía para él expresión más alta que la vida de familia. La ética lo condena, porque él guarda silencio en virtud de su carácter de individuo; para la ética, guarda silencio por previsión humana, que no es sino ilusión. La ética exige un movimiento infinito, la manifestación. De su parte, la estética autorizaba y exigía el silencio, cuando éste puede salvar a alguien, lo cual no es el caso de Abraham, de quien se escandaliza la estética. Con Abraham estamos en presencia de la paradoja. Se calla; no puede hablar, y en esta imposibilidad reside el apuro y la angustia. Puede decir muchas y bellas cosas sobre su amor a Isaac, pero no puede comunicar la voluntad de sacrificar a su hijo. El héroe trae la terrible responsabilidad de la soledad; puede ser consolado y consolar; Abraham, no; sipor ejemplo quisiera abrazar a sus seres queridos antes de proceder al sacrificio, estos podrían hacerle reproches de hipocresía. Abraham no habla ninguna lengua humana, aunque supiera todos los

idiomas de la tierra. El habla un lenguaje divino: habla en lenguas. Si Abraham se arrepintiera de todo como de una crisis, puede hablar, y ser comprendido, pero entonces ya no es Abraham. No puede hablar; no puede explicar que se trata de una prueba en que la ética es la tentación.

El héroe trágico ve, al menos, el fin de la historia: Ifigenia se inclina ante la decisión de su padre. Esto en cuanto a la explicación. Pero además me pregunto si el héroe trágico debe decir una última palabra en los momentos culminantes. Depende del estadio a que pertenece, de la importancia intelectual de su vida, y de la relación de su acción o sufrimiento con el espíritu. Si el significado de su vida lo da una acción exterior, no tiene nada que decir; y si habla, debilita el efecto. Si Agamemnon en persona, en lugar de Calias, hubiera levantado el cuchillo sobre Ifigenia, se habría rebajado al decir algo en ese momento supremo, pues el significado de su acción era notorio, y él no era ni maestro ni testigo del espíritu. En cambio, cuando la significación de la vida es del orden del espíritu, lo que debilita el efecto es no decir nada. Sócrates es un héroe intelectual. Lo condenan a muerte; y él muere en ese instante. Y es que para morir se requiere toda la fuerza del espíritu, y el héroe muere antes de morir. Como héroe, Sócrates está en paz; como héroe intelectual se le exige fuerza suficiente para realizarse. Si Sócrates hubiera guardado silencio, habría atenuado el efecto de su vida; haría sospechar que la elasticidad de su ironía no era una fuerza universal. Para mí, la réplica decisiva de Sócrates fue la siguiente: lo condenan a muerte; en ese instante muere, en ese instante triunfa de la muerte y se realiza a sí mismo diciendo que le maravillaba haber sido condenado a muerte por una diferencia de tres votos. La ironía es insuperable.

Abraham, padre de la fe, tiene importancia absoluta en el orden del espíritu. Respecto de su secreto guarda silencio; pero la Escritura conserva una última palabra suya. En esa palabra hay la ironía de decir algo sin decir nada. Isaac le pregunta dónde está el cordero para el sacrificio. Si Abraham respondiera “no sé”, mentiría. Si dijera “eres tú”, se habría debilitado, y mostraría falta de madurez y de recogimiento espiritual, pues si puede hablar, debió haber hablado antes. Abraham responde: “Hijo mío, Dios se proveerá a sí mismo el cordero para el holocausto”. Ni mente, ni revela su secreto, pues habla una lengua extranjera.

Epílogo

Una generación puede aprender mucho de las anteriores, pero no lo propiamente humano; sino que cada generación recomienza como si fuera la primera. Y lo propiamente humano es la pasión, en la cual cada generación comprende a la otra y se comprende a sí misma. Por ejemplo ninguna generación aprende de la anterior a amar; ninguna generación tiene ahí una tarea ya simplificada, más breve y fácil. La pasión más alta en el hombre es la fe. Ninguna generación comienza un punto más adelante que la anterior. Habrá muchos que no lleguen a la fe, pero nadie va más allá. Para quien no llega a la fe, la vida tiene tareas suficientes; y si las emprende con amor no desperdicia su vida. Quien llega a la fe -sea muy dotado, sea un hombre sencillo- se indignaría si alguien le dijera que se detuvo en la fe -como al que le dijeran que se detuvo en el amor-, y respondería: no me detengo en la fe, sino que en ella está toda mi vida.

No está por demás repetir que Kierkegaard hace esta intensa meditación sobre Abraham y demás personajes en lo que hoy llamaríamos un discernimiento de espíritus sobre su historia de amor con Regina. Tener en cuenta que en un resumen, por amplio que sea, se pierden muchos matices.

Uno de ellos es otra variante del cuento Inés y el tritón, en una nota al pie de página: El tritón decide dejar de ser tritón seductor, y ser salvado por Inés, la joven inocente que él ha visto ya en la playa. Se acerca a Inés, pero ésta no es lo que él había pensado: ella desdeña la humildad del tritón, con lo que desata su orgullo, y lo excita. Hierven entonces furiosas las olas del mar, el tritón abraza a Inés, y se hunde con ella en los abismos. Nunca había sido tan salvaje -él, que contaba con esta joven para salvarse. Se cansó pronto de Inés. Pero nunca se encontró el cadáver de ésta, pues se convirtió en sirena, que tienta a los hombres con su canto.

¿Comprendería Regina?

LA REPETICIÓN⁷⁰

Un ensayo de psicología experimental

Por Constantin Constantius, Copenhague, 16 de octubre, 1843.

¿Es posible repetir algo? Ese algo ¿gana o pierde al repetirse? El problema será importante en la filosofía moderna, pues la repetición es el equivalente de la reminiscencia griega. Los griegos decían que todo conocimiento es una reminiscencia. La filosofía moderna llegará a decir que toda la vida es una repetición. Ambas son el mismo movimiento, pero en sentido opuesto: Lo que se recuerda ha sido; es una repetición hacia atrás; la repetición es un recuerdo hacia adelante.

El amor-repetición es el único amor feliz. Se parece al amor-recuerdo en que no tiene la inquietud de la esperanza, ni el ansia aventurera del descubrimiento; pero tampoco tiene la melancolía del recuerdo sino la dichosa seguridad del instante. La esperanza es un traje nuevo, apretado, tieso, y uno no sabe cómo le va a quedar. El recuerdo es un traje viejo, quizá bello, pero ya queda chico. La repetición es un traje no gastado que sienta bien; ni aprieta ni queda flojo. La esperanza es una joven bella que se escapa de entre las manos; el recuerdo, una mujer entrada en años, bella, pero ahora fuera de servicio; la repetición, una esposa amada, de quien no se cansa uno jamás.

Hay que ser joven para esperar y para acordarse; pero es menester valor para querer la repetición. Quien sólo quiere esperar es un cobarde; quien quiere sólo recordar, es un voluptuoso; quien quiere la repetición es todo un hombre. Quien no quiere la repetición, y no ve que ésta hace la belleza de la vida merece sólo eso que lo amenaza: perecer. La esperanza es un fruto atrayente, que no sacia. El recuerdo es un miserable viático que no sacia; la repetición es el pan cotidiano que sacia con bendición. Si Dios no hubiera querido la repetición, el mundo no habría existido nunca. Si hay ahora un mundo es que hay repetición.

Hará un año dirigí seriamente mi atención a un joven hermoso, en cuya mirada se translucía su alma. Cierta movimiento de la cabeza, cierto toque travieso en su expresión, denotaba su naturaleza profunda. Un día llegó fuera de sí; la actitud más masculina; el físico, más hermoso; los ojos, dilatados y radiantes. Y me dijo que estaba enamorado -ya desde antes- pero ahora se había declarado, y le habían dado el sí. En general, mi actitud es de observador; pero un joven enamorado es tan hermoso, que resulta difícil reducirse a observar, y se prefiere disfrutar con la vista. Los movimientos profundos del alma desarmen al psicólogo. El oficio de observador lo hace a uno melancólico, como a funcionario de policía. El joven me dijo con franqueza la razón de su visita: tomarme como confidente, y no quedarse todo el tiempo con su amada, para no importunarla. No se podía quedar sentado, sino que iba y venía delante de mí, mientras repetía muchas veces un verso de amor, y una lágrima nubló su vista. Nunca había yo visto tal melancolía. Curiosa dialéctica: suspira por la amada, y tiene que violentarse para no estarse todo el día con ella. Seguro que hay un malentendido. Ya era desdichado. Vivía ya en el amor-recuerdo. Fuimos a dar una vuelta en coche, e intenté experimentar contra su melancolía, suscitando sentimientos amorosos a partir de la naturaleza. En vano. Ni la intrepidez del mar, ni el silencioso arrullo del bosque, ni la soledad amiga de la tarde pudieron sacarlo de su languidez; más que acercarse a su amada, se alejaba de ella.

⁷⁰ En danés: *Gjentagelse* (hoy: *Gentagelse*). A la letra significa recuperación; y ésta es en definitiva, a mi juicio, la mejor traducción. Kierkegaard juega con el doble sentido, para llevarnos, del sentido banal de repetición, al sublime de recuperación. Son posibles otras traducciones, como: recomienzo, renovación.

Lo vi varias veces durante quince días. Comenzaba a darse cuenta del malentendido, y su amada le era ya un fardo, aunque ella era y sería la única que podría amar. Sin embargo no la amaba, pues lo único que sentía era nostalgia por ella. Entonces se realizó un fuerte cambio en él: se le despertó la creación poética en proporciones insospechadas. Comprendí entonces todo: la joven no era la amada, sino la ocasión para que en él se despertara el genio poético; él no podía dejarla de amar; ella había impregnado todo su ser, y el recuerdo de ella era siempre joven. Pero así ella había firmado su propia sentencia de muerte. La situación del joven fue empeorando; la lucha anémica consumía su vigor físico. Él no podía decirle a la joven que era una etapa superada; y consagró todo su genio a divertirla y alegrarla, aun dejó de lado la creación poética. Tal vez ella, en su egoísmo, se apega a él -imaginando que lo ama-, en vez de devolverle su libertad.

El joven ya no quiso venir a mi casa. Nos encontrábamos en sitios apartados, antes del alba, cuando la misma naturaleza tirita de frío en la bruma matinal; caminábamos sobre la hierba cubierta de rocío. Y nos separábamos al despuntar el alba, cuando todos los seres se entregan al gozo de vivir. En esta meditación nocturna él se entregaba a gritos salvajes; y en el día tenía cautivada a la joven. Él no podía casarse con ella; sería una impostura; ni revelar le el malentendido, que ella era su musa. Para frenar en seco sus tormentos le propuse un medio extremo: hacerse detestable a los ojos de ella, como quien engaña; que ella tenga la razón, y no tú. Pero todo despacio, pues si no, ella se inflama. Más bien tendrías que ser inconstante; hacer algo hoy, otra cosa mañana, pero sin pasión, por rutina -sin llegar a la descortesía. Haz correr el rumor de otro enamoramiento. A mí mismo ya me empezaba a caer mal la joven. ¿No se daba cuenta del sufrimiento de mi amigo? La que no se sacrifica en su amor, no es mujer, sino hombre. Sería tarea para un cómico representar a tal amante consumiendo de pasión a su adorador hasta empujarlo a la ruptura, y luego jugando el papel de Elvira, *prima donna* en el coro de mujeres engañadas.

A mi amigo le pareció bueno el plan. En una casa de modas contraté a una costurera, con la que mi amigo debería hacerse ver en público, y a la que iría a visitar en horas sospechosas. Le conseguí a la costurera alojamiento en una casa que daba a dos calles,⁷¹ y así podría mi amigo entrar por un portón -con lo que daba lugar a los chismes- y salir de inmediato por el otro. Todo estaba preparado, y yo mismo estaba en alto grado de tensión ante el experimento, pero a mi amigo le faltó valor para llevarlo a cabo. Ya no lo volví a ver.

Trato de mostrar largo y tendido que el amor-recuerdo hace al hombre infeliz. Si mi amigo hubiera creído en la repetición ¿de qué no hubiera sido capaz? La repetición es la categoría nueva que hay que descubrir. Hablando de una cosa, se puede decir mucho sin repetirse. Una vez el Profesor Ussing en medio de un discurso dijo algo que no gustó. Enérgico, golpeó la mesa. y dijo: “¡Repito!”, o sea, creía que su frase ganaba al ser repetida. Hace años oí a un pastor decir exactamente el mismo sermón en dos solemnidades. Si para él la repetición hubiera tenido el mismo significado que para el profesor, hubiera bastado que la segunda vez hubiera golpeado el púlpito, y dijera: “¡Repito el sermón del domingo pasado!”.

Vengo ahora a decir algo de un viaje que hice a Berlín para investigar si la repetición es posible. La primera vez que fuí, encontré grato y confortable alojamiento. Desde la ventana se ve la inmensa plaza; las siluetas de los pasantes dan la impresión de estar en un teatro; el alma se sumerge en la confusa claridad de una realidad de sueño. En la noche, claro de luna. El segundo viaje, el del experimento, mostró que la repetición no es posible. El hospedero se había

⁷¹ Es usual en Copenhague que haya casas que hacen esquina con dos puertas hacia las diferentes calles.

transformado, hasta casado. Además tuve la mala suerte de llegar el miércoles de ceniza. No que la gente se echara ceniza a los ojos diciendo “*¡Memento o homo, quod cinis es et in pulverem reverteris!*”⁷², pero la ciudad estaba dentro de una polvareda. La primera vez fui al *Königstädter Theater*,⁷³ donde se representan farsas. Obtuve un palco muy bueno; al fondo, un lugar para una sola persona, donde se está maravillosamente bien, y se disfruta de la música de la orquesta, y del ímpetu de esa otra orquesta que es la galería cuando presiente ya al cómico preferido entre las bambalinas. Disfrutando de la farsa estaba yo feliz, cuando mis ojos recayeron al palco de enfrente, y vieron una joven semioculta por una pareja de edad, sentados delante de ella. Sencilla, modesta, de rostro gracioso. Mantenía cada vez el mismo recogimiento y su tranquila sonrisa de niña asombrada. Iba, como yo, todos los días. En mi segundo viaje, representaban la misma farsa. Fui, pero ya no pude obtener el palco para mí solo; la gente ya no era la misma; no sabían si alegrarse o aburrirse; la niña aquella ya no estaba, y los cómicos no me hicieron reír. A la media hora me salí del teatro. Mi apartamento se me había hecho insoportable, pues mi imaginación parecía estéril, cuando la primera vez las ideas venían solas. El calor dentro de la pieza era sofocante.

Volví al mismo restaurant, adonde la primera vez iba diario, y donde conocía los usos y costumbres más pequeños: a qué hora se iban los primeros huéspedes, y cómo se saludaban; sabía yo si dejaban sus sombreros en la primera o en la segunda sala. Volví a ver exactamente las mismas cosas, las mismas bromas, las mismas cortesías. Qué terrible: aquí la repetición era posible. Regresé al teatro la noche siguiente, y lo único que se repitió fue la imposibilidad de una repetición. En la avenida *Unter den Linden*,⁷⁴ el polvo era insoportable; todo intento de mezclarme con la gente me asqueaba. La pequeña danzarina había perdido ya su encanto naciente; el ciego de la puerta de Brandeburgo, mi arpista, llevaba abrigo gris en lugar del verde, que suscitaba mis añoranzas, pues parecía un sauce llorón; ahora ya no significaba nada para mí. La nariz del bedel se había vuelto pálida. El Profesor estrenaba pantalones que le daban un aire casi militar... Cuando estas experiencias se repitieron varios días, me llené de amargura, y decidí regresar a casa. Mi descubrimiento no era sensacional, pero tenía su valor: que no se daba la repetición. Lo curioso es que repetí el descubrimiento varias veces.

Por lo menos en casa todo estaba preparado para la repetición. Me horroriza cuanto sea revolver y trastornar las cosas, de modo que soy enemigo de todas las limpiezas, en especial esa con que se enjabona toda la casa. Por eso al partir dejé instrucciones precisas para que se respetaran mis principios conservadores. Pero quéno sucedió. Mi sirviente tenía otra opinión, y pensó que en mi ausencia podría hacer una limpieza general. No me esperaba todavía. Toco, abre, y palidece como muerto. Por la puerta entreabierta vi el horror de todo patas arriba. Me quedé petrificado. Mi sirviente se quedó sin saber qué hacer; su mala conciencia le hacía reproches, y... me dio el portazo en la nariz. Reconocí que no había repetición. Mi concepción anterior de la vida había triunfado.

A medida que avanza uno en edad va llegando a la conclusión de que el hombre nunca, ni siquiera durante media hora, puede estar del todo satisfecho; y que no vale la pena intentar satisfacciones relativas; que es preferible la insatisfacción total. Un día estuve muy cerca de la satisfacción total. Me levanté con una extraordinaria sensación de bienestar; la euforia fue *in crescendo*, y a la una estaba yo en el más alto punto, y presentaba un máximo vertiginoso,

⁷² Frase que dice el sacerdote al imponer la ceniza: “Acuérdate que eres polvo, y que volverás a ser polvo”.

⁷³ Teatro real de la Ciudad.

⁷⁴ Muy famosa e histórica avenida en Berlín.

inconmensurable aun para la poesía. Y de pronto algo, tal vez un granito de polvo, no sé, me empezó a dar comezón horrible en un ojo. Desde entonces renuncié a toda esperanza de encontrarme satisfecho bajo todos los aspectos.

La vida es un río. Mi joven amigo decía: “Déjalo correr”; y en eso fue más sabio que si hubiera comenzado con la repetición. En este caso le hubiera pasado lo de la canción, que uno encontró a su amada convertida en monja, los cabellos cortados y los labios exangües. La repetición lo mató: “El muchacho se sienta; se sienta en una piedra; llora sus claras lágrimas; se le parte el corazón”. ¡Adiós, rica esperanza juvenil! ¡Adiós, energía viril! ¡Adiós, proyecto victorioso! ¡Adiós, bosque encantador: cuando te quise ver, ya te habías marchitado! Corre, río apresurado, el único que sabe lo que quiere, fluir y perderte en el mar nunca lleno! ¡Prosigue, drama de la vida, que nadie puede llamarte comedia, ni tragedia, pues nadie ve el fin! ¿Por qué nadie ha regresado de entre los muertos? Porque la vida no cautiva como cautiva la muerte, porque la vida no persuade como persuade la muerte. ¡Oh muerte, fuerte es tu persuasión! Después de ti quien tiene el lenguaje más bello es aquel que persuadía con elocuencia a morir.⁷⁵

LA REPETICIÓN⁷⁶

Un buen día empecé a recibir cartas de mi amigo desaparecido. Desea que sea yo su confidente, y al mismo tiempo no lo desea; mi llamada superioridad le da confianza, pero le es desagradable; confía en mí pero no quiere que le responda; me exige silencio, por lo más sagrado, y entra en furor por este mi poder callar; nadie -ni él ni yo- ha de saber que soy su confidente; y para explicar esta confusión con contento de los dos, tiene la cortesía de decir que me considera débil mental. Tal es la gratitud que recibe uno por haberse dedicado exclusivamente a la idea, días y años, por el bien de la humanidad. También es injusto creyendo que yo lo había olvidado. Cuando desapareció de pronto pensé en realidad que habría atentado contra sí mismo.⁷⁷

Cuando dejó a la joven -ni se despidió-, ella estaba floreciente y enriquecida con los tesoros poéticos que le había prodigado. Sospechas, temor y pena se fueron insinuando poco a poco en ella, hasta sumirla en un sueño impreciso de los eventos. Según él, una joven engañada debía morir de pena. Pero a los ojos de la joven él no era un engañador.

Por la carta se ve que su historia de amor le dejó una impresión más profunda de lo que imaginé. Seguramente me ocultó parte de sus sentimientos. Una vez me había dicho que yo era “raro”; ahora dice que soy débil mental. Creo que no le queda sino hacer un movimiento religioso, aunque si quisiera seguir mi consejo, sería en vano. Mi naturaleza es incapaz de un movimiento religioso, pero no niego que se dé. Yo nunca creí que él se quedara colgado en su historia de amor. Se comprometió a la ligera; se da cuenta de que su amor no puede culminar en matrimonio; que puede ser feliz sin ella; rompe; no lo deja el sentimiento de haber sido injusto -como si fuera injusto romper en esa situación sin salida. Habría que preguntarle si desearía enamorarse de la joven. Respondería que jamás, pues ya sabe lo que cuesta. Así habría que plantear el problema, si él no se quiere engañar a sí mismo. Sabe que su amor es irrealizable en el plano humano. Ha llegado así a la frontera de lo prodigioso, que no realizaría, eso sí, sino en virtud del absurdo. Él no piensa en esta dificultad, o quizá soy demasiado perspicaz. ¿Ama a la joven, o ésta sigue

⁷⁵ El cirenaico Hegesias, 300 a.C., habló bellamente de la muerte; y hubo varios suicidios.

⁷⁶ De súbito reaparece el título del libro; señal de que ahora comienza el tratamiento serio. Lo anterior fue una broma para resaltar la verdadera repetición o recuperación.

⁷⁷ En un proyecto original de Kierkegaard, el joven se daba un tiro.

siendo ocasión del movimiento? La discordia operada en él al contacto con ella cesaría si él volviera a ella. Pero aun aquí, la joven no es una realidad, sino el reflejo de los movimientos que se realizan en él, y su estímulo. Ella toma entonces una importancia extraordinaria; no porque sea ella, sino por su relación a él. Ella es como la frontera del joven; pero esa relación no es erótica. En lenguaje religioso es como si Dios se sirviera de ella para atraparlo.

El problema con que mi amigo se topa es nada menos que la repetición. Hace bien en no acudir ni a la filosofía griega ni a la moderna. Un griego escogería, sin angustiarse, la reminiscencia [y, según la moda de fines del s. XX, se refugiaría en la re-encarnación]. La filosofía moderna se contenta con negar, conservar y elevar,⁷⁸ pero en realidad no hace ningún movimiento; y si lo hace, es en la inmanencia. La repetición es en cambio trascendente -para mí, demasiado trascendente, pues he abandonado mi teoría. Por fortuna mi amigo no busca luz en ningún filósofo de renombre, ni en un profesor, sino en un pensador privado que se retiró de la vida tras conocer la gloria del mundo: Job, que está ahí entre cenizas rascándose con un tepalcate.

15 de agosto

Mi mudo confidente: ... Tu plan era excelente; hacerme pasar por un villano; ser un héroe no para otros, sino en el interior; ser yo mismo mi juez, testigo y fiscal. Yo no tenía el arte ni la perseverancia para representar ese papel. Tú, claro y frío, exponías los planes. Me parece a veces que eres débil mental. ¿O no es un tipo de demencia haber sometido toda pasión, todo movimiento del corazón, todo sentimiento, al frío control de la reflexión? Yo escogí otro camino: dejé Copenhague, y en secreto me fui a Estocolmo. Tú habrías dicho que eso era un error; que debí haberme ido a la vista de todos. Pero me estremezco sólo al pensar que ella hubiera estado ahí, y que mis ojos la hubieran visto al ponerse el barco en movimiento. ¡Me hubiera vuelto loco ahí mismo! Tú, en mi lugar, habrías estado impasible, y aun te hubieras llevado a la costurera. Y, a ella... cuyo nombre no oso escribir, pues mi mano temblaría de terror... ¿la has visto? ¿está triste, pálida... murió? Me siento como las nubes que van por aquí y por allá, débiles, pesadas, que se precipitan hacia abajo y en el seno de la tierra encuentran su tumba...

19 de septiembre

Mi mudo confidente: ¡Job! ¡Job! ¡Job! ¿Cierras tu puerta al afligido? ¿No le das otro consuelo que la miserable sabiduría mundana? ¿Sólo dices: “Dios lo dio, Dios lo quitó, bendito sea Dios”, como quien dice salud a quien estornuda? No. Tú que eras espada del oprimido, sostén del anciano, y apoyo del que sucumbe, tú no defraudaste a los hombres cuando todo se derrumbó. Tú te hiciste la voz del que sufre, el grito del aplastado, el clamor del angustiado; tú te hiciste el portavoz que osa quejarse, en la amargura del corazón, y discutir con Dios. Yo necesito de ti, del hombre que sabe quejarse en voz alta y hace resonar con sus ecos el cielo donde Dios delibera con Satán sobre los planes que se traman contra un hombre.

11 de octubre

Mi mudo confidente: Llegué al extremo. Me repugna la vida, sin sabor, sin sal, sin sentido... ¿Qué cosa es ser culpable? ¿Por qué yo sí, y ella no? Si los dos fuimos sinceros ¿por qué se expresa esto en el idioma humano diciendo que ella es fiel, y yo un engañador?

⁷⁸ Obvia referencia a Hegel cuya dialéctica viene expresada por el verbo *aufheben*, que significa los tres verbos: negar, conservar, elevar.

15 de noviembre

Mi mudo confidente: Cada palabra de Job es alimento, vestido y abrigo para mi alma miserable. A veces una palabra suya sacude mi letargo y me lanza a la inquietud; otras veces esa misma palabra apacigua mi furor estéril y el cruel tormento de la pasión. ¿Has leído bien a Job? Léelo una y otra vez. De noche dejo prendidas todas las luces de mi recámara, y se ilumina toda la casa. Entonces me levanto, leo en voz alta, gritando tal o tal pasaje de Job. Abro la ventana y lanzo al viento mis imprecaciones. A veces estoy calmado; y me parece ser un niño que no comprende qué es lo que hace que los adultos sean tan apasionados. Me parece entonces que los malvados son los que hacen sufrir a Job, sus amigos que ahora le están ladrando. Entonces prorrumpo en sollozos; y una angustia indecible por el mundo, la vida, los hombres y todo, tritura mi alma. Luego vuelvo a leer en voz alta, con todas mis fuerzas. De súbito me quedo mudo: ya no oigo nada, pero entreveo a Job entre cenizas, rodeado de sus amigos: nadie dice una palabra; pero ese silencio está lleno de todos los horrores. El silencio se rompe, y el alma atormentada de Job se desata en potentes clamores.

15 de diciembre

Mi mudo confidente: La furia de la fiebre ha pasado. Me siento como en convalecencia. La fuerza vital de Job es que a pesar de todo tiene razón. Sus amigos lo acusan y atormentan, pero Job sabe que es inocente y puro. Cuando uno cree ser castigado por sus pecados, tal pensamiento puede ser hermoso, verdadero y humilde; pero puede provenir de la oscura concepción de Dios como tirano, y se pone a Dios por abajo de las categorías morales. Elifaz, Bildad, Tsofar, y sobre todo Elihú, que se levanta fresco cuando los otros se cansan, le exigen y le exigen a Job que se arrepienta. Uno podría creer que Job va a perder la razón, a derrumbarse y capitular. Job permanece firme. ¿Cómo explicar la pretensión de Job? Así: que todo es una *prueba*. No hay ciencia alguna que tenga esta categoría. Entonces ¿cómo sabe el individuo que se trata de una prueba? La grandeza de Job no reside en que haya dicho “El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó, bendito sea el nombre del Señor”. El significado de Job reside en que ya están resueltas las batallas de frontera con la fe, y que aquí se representan las salvajes y belicosas fuerzas de la pasión en rebelión formidable. Job es el alegato del hombre en la gran causa entre Dios y el hombre, vasto y terrible proceso, originado por el mal que Satán interpuso entre Dios y Job, y que culmina en que todo era una prueba. Esta categoría de la prueba no es del orden estético, ni del moral, ni del dogmático. Es una categoría del todo trascendente. Job no es el héroe de la fe. Él da a luz la categoría de la prueba entre dolores espantosos.

13 de enero

Mi mudo confidente: Cesó la tormenta. Dios y Job se comprendieron y reconciliaron. Los hombres ya comprendieron a Job, y vienen a comer con él. Sus hermanos le han regalado dinero y joyas. Job es bendecido, y recibe el doble de todo. Esto es lo que se llama la repetición. ¡Que una tempestad haya hecho tanto bien! ¡Qué felicidad la de ser reprendido por Dios! Entonces ¿Job no tuvo razón? Nunca; porque no se puede ir a tribunal más alto. ¿Tuvo razón Job? Sí, para siempre, ¡pues no tuvo razón ante Dios! ¿Cuándo se da la repetición? No hay respuesta humana. Se le dio a Job cuando toda certeza y probabilidad humana se habían hecho imposibles.

17 de febrero

Mi mudo confidente: Espero una tempestad de truenos, y la repetición. Esta espera me da ya un gozo y felicidad indescriptible. La tempestad me haría capaz de ser esposo, aunque haría polvo mi personalidad, pero estoy dispuesto.

Aunque dejé ya de teorizar, mi interés por este joven hizo salirme de mi movimiento pendular. Su error es total. Habría que eliminar a la joven. Si yo tuviera la edad, me sería un placer tomarla, con tal de ayudar al joven. No quiso seguir mi “juicioso plan”. Me alegro de no tener que responderle. Sería ridículo corresponder con alguien cuyo as de triunfos es una tempestad. La niña estará triste; y eso es muy peligroso para él. Si una joven me fuera fiel así, la temería más que a un tirano. Si ella le dijera: “Yo te amé; lo confieso ahora (aunque sin duda dijo este ‘ahora’ miles de veces), te amé más que a Dios (lo cual no es poco decir, pero en nuestra época tampoco mucho)”, él apenas si se turbaría. Lo ideal no es morir de pena, sino con salud y buen humor conservar ese sentimiento. No es nada grandioso casarse con otro; es una debilidad banal y vulgar⁷⁹. Cualquiera ve que es un error irreparable, aunque uno se case siete veces. Él se lamenta por no haberle pedido su libertad. Por fortuna no cometió tal imprudencia; ella hubiera puesto en juego todos los recursos; habría invocado a Dios y a todo lo sagrado. Quien en el terreno del amor invoca a Dios, deja de ser él mismo, para convertirse en el dueño de cielo. Mi amigo no se reharía jamás del golpe. Lo que pasa es que mi amigo es poeta, y queda así bajo el imperio de una fe entusiasta en la mujer. Yo soy prosaico, y tengo mi opinión sobre el otro sexo; o mejor, no tengo, pues una joven rara vez puede entrar bajo una categoría; le falta la lógica necesaria para ser admirada o despreciada por un ser humano. Una joven se engaña a sí misma antes de engañar a otro; así que no tiene regla.

31 de mayo

Mi mudo confidente: Ella se casó; con quién, no lo sé. Al leer la noticia en el periódico, sentí como un golpe, y el periódico se me cayó de las manos. Ahora soy de nuevo yo mismo. Tengo ya la repetición. La vida me parece más bella que nunca. Esa fue la tempestad, aunque lo debo a que ella fue magnánima. Que la vida la recompense, como ya lo ha hecho; que le dé lo que ella más ha querido. También a mí me ha dado lo que ante todo he amado: yo mismo. ¿No es ésta una repetición? ¿No he recibido todo al doble, como Job? Lo único que Job no recibió al doble fueron sus hijos, pues la vida humana no se deja doblar de esta manera. Aquí es posible sólo la repetición espiritual, aunque en el tiempo no es tan perfecta como en la eternidad, que es la verdadera repetición. Yo pertenezco a la idea; la sigo cuando me hace señas; y cuando me da cita, espero días y noches enteras. Nadie me espera a comer ni a cenar. Pero al llamado de la idea dejo todo; o mejor: no tengo nada que dejar, y no decepciono a nadie. Se me ofrece de nuevo la copa de la embriaguez; aspiro ya su aroma; percibo ya la música de sus burbujas. Ante todo una libación por aquélla que liberó un alma que yacía en soledad desesperada. ¡Gloria a la magnanimidad de la mujer! ¡Viva el vuelo del pensamiento! ¡Viva el peligro de muerte al servicio de la idea, viva el peligro de la lucha, viva el júbilo solemne de la victoria, viva la danza en el torbellino del infinito, viva el golpe de las olas que me lleva al abismo, vivan las oleadas que me arrojan a las estrellas!

⁷⁹El compromiso de Regina con Schlegel provocó enorme indignación en Kierkegaard. El borrador traía frases más duras, afortunadamente no publicadas.

Al ilustre Señor NN, verdadero lector de este libro: Copenhague, agosto, 1843.

Querido lector: Perdona que te hable en confianza, pero estamos sólo tú y yo. Una lectora curiosa que lee primero el final, para ver si los amantes se casan, quedará decepcionada, pues mi amigo no se casa. Las jóvenes ansiosas de matrimonio se molestarán, al ver disminuidas sus posibilidades. Un padre de familia temerá que su hijo siga los pasos de mi amigo. Un genio de ocasión dirá que la excepción de mi amigo presenta muchas dificultades, y que toma todo con demasiada seriedad. Un hogareño echará de menos las charlas de salón. Un campeón de la realidad dirá: mucho ruido y pocas nueces. La especialista en arreglar enlaces declarará que es un libro fallido, pues su interés estaba en encontrar una joven que hiciera feliz a este tipo de hombre. Un reverendo dirá que hay ahí mucha filosofía. Y un Reverendísimo⁸⁰ buscará en vano lo que la comunidad necesita: la auténtica especulación. Entre nos te diré que no habrá tantos juicios, pues no serán muchos los lectores.

Es difícil que un crítico se interese por una excepción que entabla fuerte lucha contra lo general para arrogarse el derecho de existir. La excepción injustificada se reconoce porque rehuye esta lucha con lo general. La lucha contra lo general es muy dialéctica y rica en matices. Supone presteza dialéctica y vivacidad de movimiento. Es tan difícil como dar a un hombre un golpe mortal sin matarlo. Lo general, a pesar de todo, se alegra con la excepción, como el cielo se alegra más por el pecador arrepentido que por los 99 justos. La excepción, de su parte, es rebelde y obstinada, débil y enfermiza. Si la excepción no sabe arrostrar las cosas, lo general no viene en su ayuda. Sólo la excepción decidida, nacida en lo general, aunque ahora en lucha contra él, logra salvarse. Así están las cosas: la excepción piensa lo general al pensar en sí misma; actúa por lo general al actuar por sí misma; explica lo general al explicarse a sí misma. Quien quiera estudiar lo general ha de buscar una excepción justificada, que explica todo mejor que lo general. La excepción justificada queda reconciliada, mientras lo general queda en posición polémica respecto de la excepción. Si las excepciones no pueden justificarse, tampoco lo general. No se suele advertir este problema, porque uno no se ocupa con pasión ni siquiera de lo general; mientras que la excepción piensa apasionada en lo general.

Un poeta representa tal excepción, y es el puente a las verdaderas excepciones, que son las excepciones religiosas. Mi amigo es un poeta. Yo puedo pensar un poeta, pero no puedo convertirme en poeta, pues mi misión es la de esteta y psicólogo. He hablado mucho de mí, pero comprenderás que no soy sino un espíritu servicial. Cada movimiento o palabra mía tenía por único objeto iluminarlo a él.

La vida de un poeta comienza en contradicción con todo; él ha de encontrar una paz o una justificación. Siempre ha de perder la primera batalla; si quiere ganarla, es una excepción injustificada. Mi poeta encuentra una justificación cuando la existencia lo absuelve en el instante en que él quiere como aniquilarse. Su alma adquiere entonces una resonancia religiosa; ésta es la que lo conduce, aunque nunca llega a manifestarse. El gozo ditirámico de su última carta es ejemplo de ello. Se funda en un sentimiento religioso pero interno, como un secreto inexplicable, aunque este secreto lo ayuda a dar una explicación poética de la realidad. Lo general lo explica como repetición; pero él entiende la repetición de otra manera: mientras la realidad deviene repetición, la repetición para él es una segunda potencia de su conciencia.

⁸⁰ Alude al teólogo Martensen, hegeliano (Cf. en este capítulo p. 24 a 28).

De su historia de amor conserva una imagen ideal que puede expresar como sentimientos, pues él carece de facticidad; lo que tiene es una elasticidad productiva de sentimientos. Cuando esta actividad se expresa al exterior, es conducido por lo religioso inexpresable. Así, la agitación de sus primeras cartas estaba próxima a una manifestación religiosa, pero en el momento en que cesa la suspensión temporal [de su actividad poética], retoma posesión de sí, y el elemento religioso se va al fondo, esto es, queda como substrato inexpresable. Si hubiera tenido una base religiosa más profunda, no se habría hecho poeta, y todo habría tenido significado religioso. El impulso le habría venido de arriba, y habría tenido otras fuerzas, aunque a precio de más atroces sufrimientos. En este caso lo que se llama realidad no habría podido quitarle ni añadirle nada. Habría comprendido, con temor y temblor, aunque con fe y confianza, cuanto había hecho y cuanto tendría que hacer, aunque esto lo hubiera empujado al absurdo. Sin embargo, para este joven es típico, como para los poetas, no poder darse cuenta de lo que ha hecho; porque quiere y no quiere ver en el exterior; mientras que un espíritu religioso se concentra en el interior y desprecia las puerilidades de la realidad.

Comprenderás, querido lector, que junto al joven soy alguien destinado a desaparecer, como la partera ante el niño que hizo venir al mundo, que fue lo que hice con él. Mi personalidad es sólo una hipótesis psicológica necesaria para constreñirlo a manifestarse. La variedad del texto y el torrente de sentimientos te habrá desconcertado; pero más tarde verás que nada, ni siquiera los chistes aparentemente ociosos ni las insolentes bravatas, es distractivo.

Con afecto, Constantin Constantius.

NOTA: A fines de 1843, el Profesor Heiberg publicó su lujoso libro *Urania*, una especie de gran almanaque, donde entre otras recensiones aparece una sobre *La Repetición*. Heiberg, con humillante condescendencia, le hace ver a Constantin Constantius los defectos de su joven héroe, imbuído de literatura inglesa de Young y de Byron, conocedor superficial de Goethe, simpatizante con la naturaleza, e ignorante de la corriente hegeliana. A su vez, Constantin Constantius dirá que Heiberg no entendió nada; y escribe contra éste un artículo de respuesta, que no llegó a ser publicado. Comenta Tisseau, magnífico traductor al francés de Kierkegaard: Constantin Constantius se considera estoico, pero herido en un punto vulnerable perdió la ataraxia y la indiferencia. Constantin Constantius hace ver a Heiberg que no leyó o que no sabe leer. Se nota la sorda cólera de Constantin Constantius, y la dificultad que tiene para mantenerse como pseudónimo. Al fin del artículo como que olvida su personaje, y se identifica con el joven, y aun en parte con Kierkegaard mismo.

Proyecto de respuesta de Constantin Constantius al Profesor Heiberg⁸¹

La libertad, antes de llegar a sí misma recorre varias etapas:

A) La libertad como placer o estando en el placer. Entonces teme la repetición, pues se ve prisionera de ésta. No obstante las astucias del placer, la repetición aparece, y la libertad-placer desespera. En ese momento la libertad se muestra en una forma superior:

B) La libertad como hábil inteligencia. Está todavía en relación finita con su objeto, y está determinada sólo como ambivalencia estética. Hay repetición, pero la libertad busca simplemente descubrir nuevos aspectos. Eso se nota, por ejemplo, en *Cambio de Cultivos (Vexeldriften)*, donde tal actitud se presenta como la máxima sabiduría. Pero también aquí aparece la repetición; y la hábil inteligencia (*Klogskab*) intenta seducirla y convertirla en otra cosa. Acaba igualmente por desesperar.

C) Aparece la libertad en su forma superior: determinada con respecto a sí misma. Ahora la libertad tiene interés supremo en que aparezca la repetición. Y se presenta el problema de si es posible la repetición. La libertad misma es la repetición. Lo que la libertad quiere es la repetición; lo que teme es el cambio (todo al revés de *Cambio de cultivos*). Si ese deseo de repetición es estoico, se contradice. Y no queda sino el movimiento religioso como expresión verdadera de la repetición.

La libertad (C) fue lo que quise tratar en el libro -en perspectiva psicológica y estética, y no de manera científica con una retahíla de párrafos. Quise hacer nacer la categoría en el sentido griego, a partir de la individualidad y de la situación. No usé un tono doctoral sino burlón e irónico: (A) y (B) se burlan de (C). Ya en la Primera parte se elabora la repetición (C), pero es apagada por los ruidos de la vida. Yo juego al estoico para ponerme por encima de la repetición (A) y de la repetición (B), pero tomo todas las precauciones para que el joven descubra, en la segunda parte, la repetición (C). Él es una excepción en la vida, y su problema es saber si se da la repetición. Mi viaje a Berlín es una parodia: como si la repetición pudiera darse fuera del individuo. Mi viaje tiene por objeto que yo desespere de la posibilidad. Cedo así el lugar al joven, cuya naturaleza religiosa le permitirá descubrir la repetición. Job recupera el doble de todo. Pero lo que le gusta más de Job es que Job tuvo razón. Y es que el destino jugó con el joven y lo hizo culpable. Ha sido escindido; y no se trata de una recuperación exterior sino de recuperación de la libertad. El espera el trueno de lo alto, que llega. Y el joven explica la repetición como la segunda potencia de su conciencia.

Cuanto se dice de decisivo viene en la Segunda parte. En la Primera todo es broma y verdad relativa, como cuando digo que desespere de que la repetición sea posible, y añado que no puedo hacer el movimiento religioso, como contrario a mi naturaleza. En mi carta final hago ver que ante el joven soy alguien que desaparece. No puede quedar más claro que la repetición en la individualidad es diferente de la repetición en la naturaleza. La describí con ciertos términos: trascendente, movimiento religioso en virtud del absurdo, llegar a los límites de lo prodigioso, la eternidad es la verdadera repetición.

⁸¹*Papirer*, IV B 117.

En cuanto al Profesor Heiberg: sus citas no pasan de la página 40; del resto no dice ni palabra. Pero es en la Segunda parte donde se expone la repetición. En todo caso ni en la Primera ni en la Segunda parte se habla de la repetición en la naturaleza, tan mencionada por Heiberg, como si quisiera despertar la simpatía del joven por esa repetición. En fin, dice Heiberg que la repetición en el mundo del espíritu es más importante, y que “debemos ver la evolución que supone, y que en un sentido la suprime como tal”. Sólo un aturdido puede leer todo el libro sin darse cuenta de que este punto se expone con toda precisión.

Heiberg: “El autor aplica el concepto de repetición a un concepto cosmológico, el de movimiento”.

Constantino: En nuestros días se ha intentado introducir el movimiento aun en la lógica. La repetición toma ahí el nombre de mediación. Pero la lógica es incapaz de llevar el concepto de movimiento. Además, la mediación es inmanente; y no tiene nada que ver en la esfera de la libertad, donde cada momento aparece en virtud de la trascendencia. Que la repetición suponga movimiento, nada más claro; pero se trata de un movimiento real, no meramente lógico. Lo posible reside en la esfera de la libertad; y lo real se produce como una trascendencia. En cambio, cuando en lógica se pone lo posible como real a causa de la inmanencia del pensamiento, no se hace sino turbar el silencio del proceso lógico.

Heiberg no precisa qué hay que entender por filosofía de la naturaleza; si él entiende por ella un pastor caldeo que escruta las estrellas, o un fantástico palurdo que desea reintroducir la vida de los nómadas, o un troglodita, o un pensionista que se va a vivir al campo.

Heiberg: La repetición se da en el reino del espíritu, pero hay que distinguir entre espíritu del mundo y espíritu individual. La repetición en el mundo del espíritu, y en eso se diferencia de la repetición en la naturaleza, tiene un progreso, pues cada generación nueva supera a la precedente, ya que utiliza los resultados obtenidos para nuevos recomienzos.

Constantino: Esta aserción la conoce cualquier estudiante, aun el que reprueba los exámenes; pero además no explica absolutamente nada sobre los problemas de la libertad.

Heiberg: En cuanto al espíritu individual se da la repetición sólo para el dedicado a la contemplación, y no como tarea para la libertad.

Constantino: La repetición en sentido pleno se presenta como tarea para la libertad, y como libertad. De esta repetición Heiberg no dice una sola palabra.

De entre los **DISCURSOS EDIFICANTES**

“Todo don bueno y perfecto desciende de arriba”. *Sant 1,17-22*.

[II]

Del segundo *Discursos* sobre el mismo texto *Sant 1,17-22* (6 de diciembre 1843).
(Ver el primero en nuestra página 70).

La ciencia de Dios no es diversa de su don; no se despide de él al darlo, sino que hace una sola cosa con él, en todo momento, aun en el momento en que lo recibimos...

Del tercer *Discurso* sobre el mismo texto *Sant 1,17-22* (6 de diciembre 1843).

[III]

“Todo don bueno y perfecto viene de arriba”... Se pide al que pueda dar que se humille -él y su don- bajo esta palabra. Quien no quiere dar, quien se aferra a sus tesoros terrenos, quien da la hipócrita aclaración de que ya dio lo que podía dar, no puede ser ayudado, por esta palabra, a dar correctamente. En cambio, si estás dispuesto a dar, pero no das con alegría, derrocha tus ricos dones -para ti son sólo una plaga-, y cambia, si posible, la faz de la tierra, de modo que tú seas el único mendigo. La Providencia no necesita tus bienes y tesoros, pues dispone de doce legiones de ángeles (*Mt 26,53*) prontos para ayudar a los hombres; y si acaso necesitara tus posesiones, te las quitaría -tal como te las dio. Tal vez tus bienes provienen de la injusticia, y tus manos están contaminadas. Tu don sería blasfemo. ¿Cómo podrías comprender que todo don bueno viene de arriba, si ni siquiera sabes dar a otro lo que es suyo?

Cuando das, no retomes, como el rico que invita a otro para luego ser invitado por éste, o como el poderoso apoya al poderoso. Tú ayudas al necesitado que no tiene nada que darte; ni le exiges su respeto ni admiración, ni su sumisión -ni su alma. Y eso aunque fueras el hombre más rico del mundo. Hubo uno que pudo subir a la montaña más alta, cuya cumbre llegaba hasta las nubes, y que desde lo alto pudo mostrar al hambriento todos los reinos y países del mundo, diciéndole: “Todo esto te daré, si postrado me adorares” (*Mt 4,8*). No querrás tú ser así el tentador para otros hombres. ¿Salvando el cuerpo de tu prójimo lo traicionas con un beso y matas su alma? La vida del hombre no se reduce a comida y bebida (cf. *Rom 14,17*). No seas usurero queriendo que aun los dones que das te reditúen; no dañes así tu alma, cuya pérdida no puede compensar el mundo entero (*Mt 16,26*).

O estás dispuesto a dar, pero necesitas reflexionar largamente si tu don es, según tu prudencia, conveniente. La mano izquierda encuentra siempre dudas a resolver cuando es consultada por la mano derecha, y, como la recompensa parece lejana, todo se queda en reflexiones. Sabiendo que todo don bueno viene de arriba: cuando tu mano derecha se extiende para dar, ha de esconderse rápida, para que la izquierda no se entere (*Mt 6,3*). Y entonces te alegrarás en tu interior, como se alegra quien recibió el don; y los dos se gozan por lo mismo, que el don vino de arriba; y es que hubo una mano invisible -tu mano- que lo dio; y otra mano invisible que hizo bueno ese don: la mano de Dios.

O estás dispuesto a dar, pero dejas al otro esperar largamente, quizá para hacerle ver que es a ti a quien espera. Con ello no ganas nada, pues Dios sabe mejor lo que te conviene. La Escritura te considera un administrador (cf. *Lc 16,12; I Cor 4,2*). Y el administrador es menos que la casa y bienes que administra. Tú quieres que el necesitado espere, para que comprenda que tú, el importante, tiene otros asuntos que atender; y que él, el insignificante, debe esperar. En cambio el Dios del cielo no hace esperar a un gorrión. No seas como el juez injusto al hacer justicia a la viuda, pues sólo le hizo justicia tras hacerla esperar, y sólo para librarse de sus súplicas. Recuerda que tú eres administrador, que eres menos que el don.

O tal vez estás dispuesto a dar, pero tu don es tan pobre que titubeas. Quien da correctamente cierra los ojos para no ver la pequeñez del don, sino lo que Dios hace de él, pues todo don bueno y perfecto viene de arriba.

Y no se trata sólo de bienes exteriores y terrenos sino también de dirección, consejo, consuelo, exhortación, compasión; y aquí parecería que el donante toma más importancia. Dirás que tu experiencia, por la cual puedes dar esas cosas, te costó sangre, sudor y lágrimas, y quieres que eso se aprecie, y que al otro le cueste lo mismo. ¿Lo que la vida fue para ti, agria y dura, quieres tú serlo para el otro? ¿No puedes separarte tú del don, ni al don de ti? Tu exhortación no perdería si el que la recibe la ve actuante sobre ti mismo, como si tú fueras el más necesitado, de manera que tú fueras menos que tu exhortación. Si exhortas, no te erijas en juez, sino inclina tu cabeza ante la exhortación; que suene de arriba tanto para ti como para el otro. Lo mismo con tu compasión, o sufrir junto con el otro; que tú seas menos que tu compasión, que ésta venga de arriba, que no humilles al que compadece. Y si tienes capacidades intelectuales para penetrar la verdad, y la comunicas, ¿buscas transmitir la verdad, o que te admiren? Más bien bórrate a ti mismo al ofrecer la verdad; que el otro no vaya a quedar defraudado tomándote a ti en lugar de tomar el don. Tú eres menos que el don. Todo don bueno y perfecto, viene de arriba, y así llegó también para ti.

O eres tan simple, que te quedas callado, pues no crees que alguna palabra tuya pueda ayudar a otro. Y sin embargo la sencilla palabra de un hombre simple ¡ha hecho prodigios en el mundo! Ha impregnado la memoria del sabio, detenido al poderoso, desarmado al violento, sacudido al prudente, librado a quien estaba en desesperación. Tu don es un don bueno; y tú eres menos que tu don...

MIGAJAS FILOSÓFICAS

1844, por Juan Clímaco. Editor Søren Kierkegaard

¿Puede haber un punto de arranque para una conciencia eterna?
 ¿Ese punto de partida puede interesar más que históricamente?
 ¿Se puede fundar una felicidad eterna en un saber histórico? [Lessing]

No tengo sino mi existencia, y la arriesgo siempre,
 en cuanto se presenta una dificultad. [Juan Clímaco]

¿Se puede aprender la verdad? [Platón]

I PROYECTO SOCRÁTICO

Y

MI PROYECTO

Órgano	Reminiscencia	Fe
Presuposición	La verdad, dentro de ti El hombre = verdad	La verdad, fuera de ti. Estás en polémica contra la verdad, y por causa tuya. Hombre = no verdad = culpable = pecado.
Maestro	No enseña, no da la verdad. Es mera ocasión para la reminiscencia (partera) Es contingente quién sea. No importa quien sea.	Es ocasión para que el discípulo tome conciencia de no ser la verdad. Este maestro da la verdad, es más, da la condición para comprenderla. Salvador, libertador, Reconciliador, Juez. El maestro es LO importante. El objeto de la fe no es la doctrina, sino el Maestro.
Discípulo	Toma conciencia él mismo, no por el maestro; de modo que no debe nada al maestro. Como el maestro es ocasión para el discípulo, éste lo es para el maestro. El discípulo no debe nada al maestro; puede desecharlo, olvidarlo.	Toma conciencia él mismo, pero debe todo al maestro. Hay arrepentimiento, conversión, renacimiento, hombre nuevo. El dios no tiene necesidad del discípulo, pero lo ama (amor infeliz). El discípulo debe todo al Maestro. No olvida jamás al Maestro.
Tiempo	El tiempo no tiene importancia. El instante se absorbe en lo eterno.	El tiempo, importancia máxima. El instante es decisivo: Plenitud de los tiempos.
Decisión	Atemporal	Decisión en el instante.
Pathos	Sobre la reminiscencia	Sobre el instante. El paso de la no verdad a la verdad es un renacimiento.

II DIOS COMO MAESTRO Y SALVADOR (ensayo poético)

Supongamos un rey que ama a una joven del pueblo. Si él se muestra en majestad y colma de dones a la joven: joyas, palacios, finos trajes, y pide su mano, y entre grandes fiestas celebra sus bodas, y la corona reina, la joven quedará como anonadada y se sentirá *feliz* de haber sido elevada tan alto. Y cuando el rey espera que ella manifieste sus sentimientos ella dirá: “¡Gracias!” El rey se sentirá triste, porque él no se conforma con la gratitud; él quería el amor de la joven. Entonces sigue más bien otra táctica. Desea ser igual a la amada, no por juego, sino en serio. Se disfraza como humilde trabajador y conquista el amor de la joven. Una vez logrado este amor real la exaltará.

En mi proyecto, de modo semejante. Si el dios de una vez por todas da todo al discípulo, se ganaría la gratitud, pero no el amor de éste. ¡Qué duro ha de ser no dar al discípulo lo que se desea con toda el alma, y no dárselo precisamente porque es amado! Para ganarse el amor del discípulo, el dios se hace un humilde trabajador. Es dios y, sin embargo no tiene dónde reclinar la cabeza. Su figura de siervo no es disimulo. Realmente pasa hambre, sed, pasión, muerte. ¡Qué terrible debió haber sido sentarse a la mesa junto con él, como con un igual! ¡Más terrible que precipitarse rostro en tierra cuando a la voz divina se estremecen y desploman las montañas!

Me dirás que hice un vil plagio. Sólo que aquí no hay lugar para las diferencias *mío* o *tuyo*. Lo que pasa es que estamos ante un *prodigio* [*Vidunder*].

III LA PARADOJA ABSOLUTA (un capricho metafísico)

La paradoja es la pasión del pensamiento; y el pensador sin paradoja es como el hombre sin pasión. La más alta potencia de la pasión es querer la propia pérdida; y la más alta pasión de la razón es el choque, aunque éste pudiera ocasionar la propia pérdida. La suprema paradoja del pensamiento es querer descubrir algo que ni siquiera pueda pensar. Así como el amante es transformado por el amor, así la paradoja de la razón actúa sobre el hombre de tal manera que él, que creía conocerse a sí mismo, ya no sabe si es un complejo animal, o si es algo divino. La razón, en su pasión paradójica choca con lo desconocido, que podemos llamar Dios, como en absoluto diferente del hombre [De salida Juan Clímaco toma Dios sólo como nombre; y diserta sobre la dificultad teórica de si se puede demostrar la existencia de Dios; incluso de si es válido intentarlo]. La diferencia absoluta consiste en el pecado, en ser culpable. Habíamos dicho que el hombre era la no verdad y que lo era por culpa propia. Esto sólo Dios se lo podía enseñar; y Dios quiso hacerlo; y se hizo un individuo semejante a él. Aquí tenemos la doble paradoja: la diferencia absoluta del pecado, y el buscar suprimir esta diferencia en la igualdad absoluta.

Apéndice. EL ESCÁNDALO DE LA PARADOJA (una ilusión acústica)

Si la paradoja y la inteligencia chocan en mutua comprensión, la colisión será feliz, como la del amor. Si no, será infeliz, y tenemos el escándalo [etimológicamente significa colisión, choque].

El escándalo puede ser pasivo o activo. Pero el pasivo es suficientemente activo para no dejarse destruir por completo (porque el escándalo es siempre acción, no mero acontecimiento). Y el escándalo activo es siempre suficientemente pasivo para no poder arrancarse de la cruz.

El escándalo no es una invención de la inteligencia (en ese caso también la paradoja hubiera sido invención de la inteligencia). No. La paradoja deviene escándalo: deviene (!), esto es, el escándalo comienza a existir; y estamos ante el *instante*. Se puede decir que *la paradoja es el instante*. Si no suponemos el instante, nos regresamos a Sócrates. Para el escándalo, el instante es algo insensato; la paradoja, también algo insensato. La exigencia de la paradoja, es que la razón es algo insensato, aunque ahora suena como eco del escándalo (ilusión acústica). El escándalo queda fuera de la paradoja *quia absurdum*, y conserva lo verosímil. La paradoja, lo inverosímil.

IV EL DISCÍPULO CONTEMPORÁNEO

El dios aparece como maestro, en el mundo [Sigue bella descripción de la vida de Jesús sobre la tierra. Por táctica, en su *proyecto* Juan Clímaco no escribe el nombre de Jesús]. La noticia del día es, para el discípulo, el comienzo de la eternidad. Esto podrá ser una contradicción; pero es una contradicción más grande el que el dios se deje envolver en pañales y recostar en un pesebre. ¡El instante es una decisión de eternidad! Que el dios mismo dé la condición es una consecuencia del instante, pues el instante es la paradoja, y sin él no vamos más lejos.

También para el discípulo contemporáneo se da un punto de partida histórico. Es contemporáneo de un evento histórico, pero le interesa no sólo como histórico, pues se trata de algo que condiciona su felicidad eterna. El discípulo no entiende la paradoja; pero entiende que es paradoja. La paradoja y la razón coliden felizmente en el instante. La razón se aparta; la paradoja se entrega; y esto sucede en un tercero (no en la razón, apartada; ni en la paradoja, entregada), y eso tercero es una *pasión* que llamaremos *fe*. Es aquella condición de que hablábamos, y que la paradoja da. Si la paradoja no da esa condición, esto querría decir que el discípulo la posee; que él es la verdad, y que el instante es sólo la ocasión; esto es, regresaríamos a Sócrates.

Para el discípulo contemporáneo es fácil recoger toda clase de información histórica. Lo malo es que aun llegando a conocer todos los pormenores históricos con la certeza del testigo ocular, no por eso se es discípulo. En cambio, aun destruido todo lo histórico trozo por trozo, con tal de que el instante subsistiera como punto de partida, la paradoja estaría a salvo. Si un contemporáneo redujera el sueño el mínimo para seguir al Maestro paso a paso, y contara con cien espías a su servicio, de modo que conociera la vida entera del maestro minuto por minuto, no bastaría para que fuera discípulo. Si otro se ocupara de la doctrina enseñada por el Maestro, de modo que todas y cada una de las palabras de su boca le importaran más que el pan cotidiano, y contara con cien colaboradores que interceptaran cada sílaba, tampoco bastaría eso para que fuera discípulo. No se trata de considerar la vida del Maestro simplemente como hecho histórico. La paradoja concilia la oposición: eternización de la historia, e historización de la eternidad. Recordemos que el objeto de la fe no es la doctrina sino el Maestro mismo. El Dios da al hombre la condición, no de toda eternidad (socratismo), sino en el Instante. ¿Cómo se hace uno discípulo? Cuando la razón se aparta, y uno recibe la condición. La contradicción está en que recibe la condición *en el instante*, la cual, por ser condición para entender la verdad eterna, es, por eso mismo, una condición eterna.

El discípulo contemporáneo tiene una ventaja, que la posteridad envidiará: verlo personalmente. En realidad no tiene esa ventaja, pues Dios no se deja conocer de manera inmediata. Claro, para el discípulo no es indiferente la forma externa del Maestro. Lo que el discípulo vio con sus ojos y tocó con sus manos. Pero es Dios quien le ha dado la condición al discípulo para que vea, y le ha abierto los ojos de la fe. Debió haber sido terrible ver esa forma exterior: convivir con él, y en

cada eclipse de la fe, no ver sino un servidor [un joven trabajador pobre]. Entonces, la fe es tan paradójica como la paradoja. Si no, no tendría su objeto en la paradoja ni podría ser feliz en su relación con ella. El verdadero contemporáneo lo es entonces no en virtud de la contemporaneidad inmediata sino de otra cosa. Esto es, el contemporáneo, a pesar de su contemporaneidad, puede ser el no-contemporáneo, mientras que el hombre de la posteridad puede ser el verdadero contemporáneo. El creyente es el contemporáneo *en la autopsia* de la fe. Podemos recordar a quienes dirán “Nosotros comimos y bebimos con él; él enseñó en nuestras calles...” que se oirán decir “No los conozco”. También habrá hombres posteriores que pretendan ser contemporáneos (en el sentido inmediato), y quieran ponerse en camino. Puede verse que aunque pongan un nombre sagrado a su peregrinación y exhorten a otros a reunirse con ellos, no van propiamente hacia la paradoja, aunque descubran Tierra Santa (en el sentido inmediato). No son los verdaderos contemporáneos, los verdaderos discípulos. [Para Kierkegaard la verdadera tierra santa está en tu interior].

NOTA. Viene ahora un interludio, como en el teatro para distinguir un acto de otro. Aquí, para distinguir a los contemporáneos del Maestro de los no contemporáneos. Las *Migajas* comenzaron con un texto que indica el problema de Lessing. Juan Clímaco habla de él en el *Postscriptum*. Hago aquí una breve explicación, para entender mejor el Interludio.

Lo histórico sucede en el tiempo, y pertenece al orden de la libertad, de lo contingente. *Lo eterno*, en cambio, es del orden de la necesidad, y es atemporal. El problema se plantea con la venida de Cristo: lo eterno se hace histórico a través de la encarnación y cae bajo la categoría de la libertad. Sólo que todo conocimiento histórico es aproximado. Una pregunta crucial: ¿Cómo es posible que mi felicidad eterna dependa de un hecho histórico, libre, contingente, siendo así que yo no puedo tener de este hecho sino un conocimiento aproximado?

Juan Clímaco responde que la certeza no la da la historia, sino la fe. El argumento de los 18 siglos de cristianismo no le parece válido, pues los cristianos de los primeros siglos estarían en enorme desventaja en relación a los cristianos de los últimos siglos. En realidad, el órgano común a todas las generaciones es la aceptación personal del hecho histórico mediante la fe. Por otra parte, puede llamar la atención que se contrapongan Sócrates y Cristo. La razón es que en este tiempo habían aparecido algunos escritos de inspiración hegeliana que igualaban mucho a Cristo y a Sócrates. Ya en su tesis sobre la Ironía había dicho Kierkegaard que la comparación entre Sócrates y Cristo consistía esencialmente en que eran incomparables. En las *Migajas*, Juan Clímaco establece las diferencias que vimos, y que en resumen son:

Sócrates

Cristo

Órgano: reminiscencia

Fe, don de Dios: un *salto*.

Presupone: hombre = verdad

Hombre = no verdad = pecado.

Decisión: atemporal

En el *instante*.

Maestro: no importa quién sea

Importa *quam maxime*: Dios en el tiempo.

INTERLUDIO

1.- *El devenir*. ¿Cómo cambia lo que deviene? En general hay algo que permanece en lo que cambia; pero no es eso que deviene. El cambio del devenir⁸² va de la no existencia a la existencia; de la posibilidad a la realidad. ¿Lo necesario puede devenir? No, porque el devenir es un cambio; y lo necesario no puede cambiar sino que permanece siempre igual. Lo que deviene muestra por ello mismo que no es necesario. Ningún devenir es necesario. La posibilidad es aniquilada por la realidad. Pero lo real no es *más necesario* que lo posible. Y lo necesario es absolutamente diferente de los dos. Notemos que posibilidad y realidad son diversas no en cuanto a la esencia, sino en cuanto a la existencia. La unión de las dos no da lo *necesario*, porque éste se refiere más bien a la esencia: aquello cuya esencia es existir.

Todo devenir proviene de la libertad, no de la necesidad. Nada deviene por una razón, sino por una causa. Y toda causa se refiere, en último término, a una causa actuante libremente. Aun la consecuencia de una ley natural no explica la necesidad del devenir, si se reflexiona definitivamente sobre el devenir.

2.- *Lo histórico*. Todo lo que devino es, por eso mismo, histórico. La naturaleza misma, en este sentido, tiene historia. La eternidad es lo único que existe y que sin embargo no tiene historia. Notar que el devenir puede incluir una reduplicación, esto es, la posibilidad de devenir al interior de su propio devenir. En esto consiste propiamente lo histórico.

3.- *El pasado*. “Lo que pasó, pasó, y no puede ser rehecho”. ¿Esta inmutabilidad es la de la necesidad? No. Esta inmutabilidad no excluye, evidentemente, todo cambio, pues no lo excluyó antes. En cambio la inmutabilidad de lo necesario es propia; excluye todo cambio; y no se contenta con la inmutabilidad del pasado. O sea, el pasado no es, en sentido estricto necesario. Al devenir, al acontecer, mostró que no era necesario. El futuro tampoco es necesario; llegará un momento en que devenga. El futuro no es *menos necesario* que el pasado, por que ni el pasado es necesario. Si el pasado se hubiese hecho necesario, ya no pertenecería a la libertad, por medio de la cual llegó a devenir.

4.- *Conocimiento del pasado*. Decíamos que el pasado no se hace necesario por el hecho de haber sucedido. Mucho menos se hace necesario por que alguien lo piense o lo conozca, o lo sepa. Conocer el presente no hace necesario al presente; pre-conocer el futuro tampoco hace necesario al futuro. Conocer el pasado tampoco hace necesario al pasado. Porque el conocer no tiene nada que dar.

La fe cree en lo que no ve. La fe no cree que una estrella existe, porque la ve; pero cree que la estrella devino. Lo mismo con un evento cualquiera. El escepticismo griego no dudaba en fuerza del conocimiento, sino en fuerza de la voluntad. La duda no puede ser abolida sino por la libertad, por un acto de voluntad. El escéptico griego no dice que los sentidos engañan; el error viene de la conclusión que uno saca. Por eso el escéptico se mantiene en suspenso, y ese estado de suspensión es lo que él quiere. Quiere dudar. La fe no es un conocimiento, sino una expresión de la voluntad. La conclusión de la fe no es una conclusión, sino una decisión, y por eso se excluye la duda. Fe y duda son pasiones opuestas. El escéptico no duda de su existencia, pero no

⁸² Suelen usarse como sinónimos: movimiento, cambio, transformación, devenir y otros. Pero en sentido estricto devenir implica el paso de la no existencia a la existencia (o del no ser al ser). En cambio los otros términos suponen ya algo existente que se mueve, cambia, o se transforma.

concluye nada de ella, para evitar el error. Podrá usar la dialéctica para mostrar que lo contrario es verosímil, pero no apoya su escepticismo en la dialéctica, sino por fuerza de voluntad se abstiene de toda conclusión.

Aplicación: Volviendo a nuestro proyecto ideal. El dios devino. Este hecho histórico tiene una propiedad particular, la de ser no un simple hecho histórico sino un hecho fundado en una contradicción, lo cual hace ver que el hombre posterior y el contemporáneo inmediato se encuentran al mismo nivel. Es un hecho histórico en primera potencia (para la *fe* en el sentido general de relación a lo histórico). Ese hecho histórico está basado en una contradicción (*fe* en el sentido eminente). Sócrates *no creía* que el dios existiera. Lo que sabía lo sabía por la reminiscencia; y la presencia divina no era para él un hecho histórico.

V EL DISCÍPULO DE SEGUNDA MANO

El discípulo posterior parece tener la ventaja de contar con las consecuencias [toda una historia de fuertes pruebas y de éxitos, multitud de libros y explicaciones, de modo que el hecho parece naturalizado], pero son consecuencias de una paradoja, a no ser que se pretenda que las consecuencias tienen el poder retroactivo de transformar la paradoja. Pero las consecuencias no son ventaja para el discípulo posterior, como para el contemporáneo inmediato no lo era el tener los datos inmediatos. Para éste, lo histórico era la ocasión para hacerse discípulo (recibiendo la condición del Dios mismo). Para aquél, la información de los contemporáneos inmediatos es la ocasión de hacerse discípulo (recibiendo la condición del Dios mismo).

Lo que se tiene del Dios podemos decir que se tiene de primera mano; y el que no lo recibe del Dios mismo, no es discípulo. De modo que estrictamente no hay discípulos de segunda mano. El creyente tiene la autopsia de la fe; no ve con ojos de otro, sino con los ojos de la fe. ¿Qué puede hacer entonces el contemporáneo para las generaciones siguientes? Puede decirles que él creyó en ese hecho -lo cual propiamente no es dar una comunicación, sino sólo la ocasión. Puede también narrar el hecho, un hecho que sólo es para la fe. En rigor bastaría que dijera: “Nosotros creímos que Dios apareció en tal fecha bajo la humilde apariencia de un servidor; vivió y enseñó entre nosotros; después murió”.

Así, nuestro proyecto va más lejos que el socratismo.

EL CONCEPTO DE ANGUSTIA

Una reflexión simple, de carácter psicológico en torno al problema dogmático del pecado original
Por: Vigilius Haufniensis, Copenhague, 1844.

CAPÍTULO I. LA ANGUSTIA COMO PRESUPUESTO DEL PECADO ORIGINAL, Y COMO EXPLICACIÓN DE ÉSTE, RETROCEDIENDO EN DIRECCIÓN DE SU ORIGEN

1. Indicaciones históricas con respecto al concepto de pecado original
2. El concepto de primer pecado
3. El concepto de inocencia
4. El concepto de caída
5. El concepto de angustia
6. La angustia como presupuesto del pecado original, y como explicación de éste, retrocediendo en dirección de su origen.

CAPÍTULO II. LA ANGUSTIA COMO PECADO ORIGINAL, PROGRESIVAMENTE

1. La angustia objetiva
2. La angustia subjetiva
 - consecuencia de la generación
 - consecuencia de lo dado histórico

CAPÍTULO III. LA ANGUSTIA COMO CONSECUENCIA DE AQUEL PECADO QUE CONSISTE EN NO TENER CONCIENCIA DE PECADO

1. Angustia en la ausencia de espíritu
2. Angustia determinada dialécticamente en la línea del destino
3. Angustia determinada dialécticamente en la línea de la culpa

CAPÍTULO IV. LA ANGUSTIA DEL PECADO, O LA ANGUSTIA COMO CONSECUENCIA DEL PECADO EN EL INDIVIDUO

1. La angustia ante el mal
 2. La angustia ante el bien (lo demoníaco)
 - lo ensimismado incomunicado
 - lo súbito
 - lo vacío y monótono
- I. Pérdida psicosomática de la libertad
 - II. Pérdida pneumática de la libertad
 - a) Observaciones generales
 - b) Interioridad excluída o ausente
 - c) Qué sea la certeza y la interioridad

CAPÍTULO V. LA ANGUSTIA QUE SALVA POR LA FE

Introducción

... Hoy día se considera la *fe* como lo inmediato, frase con la que se quiere ya sugerir que se debe ir más allá de la fe; que se ha de mediatizar y superar.⁸³ Se tiene ya una terminología venerable: tesis, antítesis, síntesis.⁸⁴ Llamar *mediación* al tercer elemento ¿es un avance notable? La mediación es un equívoco, pues designa varias cosas a la vez: la relación entre los otros dos elementos, y el resultado de esa relación; la unidad de esa relación y los dos elementos; el movimiento y también el reposo. Haría falta un análisis más penetrante todavía. Que en lugar de *síntesis* se escriba *mediación*, pase. Pero el afán maniático quiere más, y habla entonces de *reconciliación*. Se hace así una confusión de fondo entre dos clases de conocimiento, el ético y el dogmático. En la ética, el pecado y el remordimiento la hacen salir a fuerza de suplicios. La dogmática [la hegeliana de moda], en su receptividad por la reconciliación ofrecida, posee la inmediatez histórica concreta, con la que comienza su gran discurso científico. Comienza con el comienzo; ¿y el lenguaje? Se fué de año sabático.

En Lógica se usa lo *negativo* como la fuerza que pone todo en movimiento. Cueste lo que cueste *tiene que* haber movimiento en la Lógica; para eso ayuda lo negativo; y si no ayudara, pueden entonces ayudar los juegos de palabras, pues al fin y al cabo se hace un juego de palabras. Si alguno recogiera todos los juegos de palabras que se encuentran en la *Lógica* -aun mejorada por la escuela-, la posteridad se quedaría estupefacta, al ver con cuántas argucias se dirigió el movimiento y se hizo de la *Lógica* hegeliana un milagro.⁸⁵ En la lógica ningún movimiento deviene; la lógica y todo lo lógico nomás *es*. (Por un malentendido, los eleatas transpusieron la expresión eterna de la lógica a la existencia misma: todo es, nada deviene). Todo movimiento -si hay que emplear esa palabra- es un movimiento inmanente; o sea, no es movimiento; pues el concepto de movimiento es una trascendencia, que no tiene lugar en la lógica. Lo negativo es pues la inmanencia del movimiento; es lo que desaparece, lo que queda anulado. Pero en este caso nada sucede, y lo negativo es un fantasma. Hegel, para que pase algo en la *Lógica*, hace de lo negativo algo más: el productor de su contrario; esto es, no una negación, sino una *contraposición*.

Si de la Lógica pasamos a la Ética, volvemos a encontrar ese infatigable negativo; y nos llevamos la sorpresa de que ahora es *el mal*. La confusión va ahora a todo trapo. Se puede ver cuál es el paralogsismo de los movimientos en la Lógica, pues lo negativo es el mal; y cuál es la a-eticidad de la Ética, en que el mal es lo negativo. En la Lógica es demasiado; y en la Ética, demasiado poco.

Este escrito es una mera explicación psicológica. Se sitúa en la psicología, pero está orientado hacia la dogmática.

⁸³ Alusión a los hegelianos, como Martensen.

⁸⁴ La terminología es de Fichte. Pero algunos la usan en Hegel, aunque éste nunca la usó.

⁸⁵ Fabro: En sus notas inéditas, Kierkegaard cita la crítica de Trendelburg al abuso que hace Hegel de lo negativo: *Die Logische Frage in Hegels System, Zwei Streitsschriften*, Berlín, 1843. *Papirer* V B 49, 6 p. 108.

CAPÍTULO I LA ANGUSTIA COMO PRESUPUESTO DEL PECADO ORIGINAL, Y COMO EXPLICACIÓN DE ÉSTE, RETROCEDIENDO EN DIRECCIÓN DE SU ORIGEN.

1. Indicaciones históricas con respecto al concepto de pecado original

Adán es él y todo el género humano. Por eso lo que explica a Adán explica también al género humano, y recíprocamente.⁸⁶

2. El concepto de primer pecado

El relato del Génesis es la única concepción en que se sostiene la dialéctica. Todo su contenido se concentra en una frase: El pecado entró al mundo por un pecado. Notemos que lo mismo se puede decir de cada hombre, que por su primer pecado entró el pecado al mundo. No sería lógico ni ético pensar que el primer pecado de un hombre se produce (meramente) *a causa de la pecaminosidad*. Y no se puede decir que el primer pecado de un hombre cualquiera es menos grande que el pecado de Adán. La presencia de la pecaminosidad en el hombre, el poder del ejemplo, etcétera, no son sino determinaciones cuantitativas que no explican ni justifican nada; a menos que se haga de un solo individuo todo el género humano, en lugar de reconocer que todo individuo es él y el género humano.

La dificultad para la razón es la explicación triunfante del Génesis con su consecuencia profunda: el pecado se presupone a sí mismo [y no por otra cosa; en concreto: no proviene de una causa necesaria, sea en estilo hegeliano o en otro estilo], entra al mundo presuponiéndose. El pecado entra al mundo como lo súbito, por el salto. Y este salto pone al mismo tiempo la cualidad. (La cualidad presupone el pecado; y el pecado presupone la cualidad). Esto es un escándalo para la razón; “por tanto”, concluyen algunos, se trata de un mito. En compensación, la razón inventa otro mito que niega el salto: Comienza por tejer una historia de lo que el hombre era antes de la caída; y poco a poco esta inocencia pasa, insensiblemente, a ser su contrario: pecaminosidad.⁸⁷ Así que por el primer pecado de Adán entró el pecado al mundo. En términos estrictos, por el primer pecado entró la pecaminosidad en Adán. Después de él no se dirá de ningún hombre que por el primer pecado de éste entró la pecaminosidad al mundo, aunque entre también de manera análoga.

3. El concepto de inocencia

Hay teólogos que deseando permanecer ortodoxos invocan la nota de Hegel de que la inmediatez debe ser abolida; y que identifican inocencia con inmediatez; de modo que la inocencia debe ser abolida. Sólo que el concepto de inmediatez tiene su lugar en lógica; el de inocencia, en ética; y hay que manejar cada concepto según cada ciencia. No es ético decir que la inocencia tiene que ser abolida, pues lo sería sólo a través de la culpa; esto es, la inocencia queda abolida por una trascendencia, precisamente porque es algo, mientras que el término más justo para designar la inmediatez es lo que Hegel dice del ser puro: nada.

⁸⁶Vigilius Haufniensis presenta diversas consideraciones sobre varios aspectos teológicos en torno al pecado original. E ironiza sobre la doctrina *católica* de los dones preternaturales. No es tan preciso, entre otras cosas, porque esa doctrina no es católica, sino de algunos teólogos católicos; pero esto no tiene importancia para la comprensión del texto.

⁸⁷ Aparte de que también la *Confessio Augustana* parece admitir los dones preternaturales, se ve aquí el porqué de las ironías de Vigilius. Los teólogos católicos que afirman los dones preternaturales nunca convierten por prestidigitación la inocencia en pecaminosidad y luego en pecado, como hacían, según Vigilius, los hegelianos. Vigilius afirma el libre albedrío del *salto* en contra de toda explicación necesitante.

La inocencia es una cualidad; un estado que puede durar; y por eso la precipitación lógica por anularla no sirve para nada. La inocencia no es una perfección cuyo retorno uno deba quedarse estando deseando; pues desearla es ya haberla perdido, y es un nuevo pecado perder el tiempo en deseos. El Génesis nos da la verdadera explicación de la inocencia: La inocencia es ignorancia. El Génesis no dice que la inocencia sea la inmediatez pura.

4. El concepto de caída

La inocencia es ignorancia. Pero ¿cómo se pierde? Hay quienes explican la caída por la prohibición divina, como si esta prohibición despertara la concupiscencia. Sólo que así se enerva el salto cualitativo, pues en lugar de salto se introduce algo sucesivo, al estilo hegeliano. La ciencia que puede explicar algo es la psicología; pero puede explicar únicamente los preliminares al salto, y no el salto mismo, cosa que ninguna ciencia puede explicar, salvo la ética -que no lo logra sino presuponiendo la dogmática. La explicación psicológica explica la culpa tanto de Adán como del hombre posterior, pero la explicación se detiene en los preliminares, en la frontera de la culpa, y no explica la culpa misma [La explicación consistiría en atribuir una causa a la culpa; el libre albedrío quedaría entonces negado].

5. El concepto de angustia

En la inocencia, el hombre está psíquicamente determinado en la unión inmediata con su naturalidad (unión de alma y cuerpo); pero no está todavía determinado como espíritu: El espíritu está todavía como en estado de sueño, de calma y reposo. También hay otra cosa que no es ni intranquilidad ni lucha, pues no hay nada contra qué luchar. ¿Qué es? Nada. ¿Y cuál es el efecto de esta nada? **La nada engendra la angustia.** Tal es el profundo misterio de la inocencia, que al mismo tiempo es angustia. El espíritu soñante proyecta su realidad; pero tal realidad es todavía nada; y esta nada ve continuamente la inocencia fuera de sí misma. La angustia difiere del temor. Éste se relaciona con algo preciso; la angustia, con la nada: con la realidad de la libertad, como posibilidad de la posibilidad (*medens Angest er Frihedens Virkelighed som Mulighed for Muligheden*).

La angustia es ambigua. Es una antipatía simpatizante, y una simpatía antipatizante. El lenguaje lo confirma, pues se habla de dulce angustia, dulce ansiedad, extraña angustia, etcétera. La angustia en la inocencia no es ni culpa, ni sufrimiento, ni fardo pesado. La angustia tiene aquí el mismo significado que la melancolía en un estadio ulterior, en que la libertad, tras haber recorrido las formas imperfectas de su historia, vuelve a sí misma en el sentido más profundo.

Al hombre su angustia lo hace culpable; y sin embargo es inocente; pues no fue él sino la angustia; un poder extraño que se apoderó de él, un poder que no amaba, ante el que se angustiaba. Por otra parte es culpable, pues amando la angustia mientras la temía, se hundió en ella. Nada más ambiguo que todo esto; y por eso la única explicación es psicológica, aunque no explique el salto mismo. Pretender explicar el salto diciendo que la prohibición tentó al hombre, o que el Seductor lo engañó, tiene la suficiente ambigüedad sólo para una observación superficial; y falsea la ética, pues no proporciona sino una determinación cuantitativa. No se trata de justificar al hombre a costa de la ética.

La aparición de la angustia es el centro de todo el problema. El hombre es una síntesis de alma y cuerpo; pero esta síntesis es impensable si los dos elementos no se unen en un tercero; y este tercero es el espíritu. En la inocencia el espíritu está ya presente, pero como soñando. Estando presente, es de algún modo una potencia enemiga, pues turba la relación alma-cuerpo, que

subsiste sin poder subsistir, pues no toma subsistencia sino en el espíritu. Por otra parte, el espíritu es una potencia amiga, deseosa precisamente de constituir la relación. Tal ambigüedad es la angustia. Desembarazarse de sí mismo, el espíritu no lo puede; aferrarse a sí mismo, tampoco, mientras se tenga fuera de sí mismo. Tampoco puede el hombre sumirse en la vida vegetativa, pues está determinado como espíritu. Huír la angustia no puede, porque la ama; amarla verdaderamente, tampoco, porque la huye. Así la inocencia está en el punto crítico. Es ignorancia, pero no animal, pues está determinada por el espíritu. Es angustia, porque es ignorancia de nada. No hay saber de bien y mal, etcétera.

En este momento está todavía el hombre en la inocencia. Basta entonces una palabra para que la ignorancia se concentre. Resuena una palabra incomprensible para la inocencia, pero la angustia ya recibió una primera presa sobre la cual arrojar: en lugar de nada tiene una palabra enigmática: “No comerás del árbol de la ciencia del bien y del mal”. Si se admite que la prohibición es la que suscita el deseo, ya no se trataría de ignorancia, sino de saber, pues entonces Adán tendría un conocimiento de la libertad, y tendría el deseo de usarla. La prohibición inquieta a Adán porque despierta en él la posibilidad de la libertad. Está ante la angustiosa posibilidad de *poder*. Qué podría, Adán no tiene idea; no tiene sino la posibilidad de poder, que es una forma superior de ignorancia y de angustia. Además de la palabra que prohíbe, sobreviene otra: “Si comes de esa fruta, morirás”. Adán no comprende esa palabra, pero se hace una idea de su horror. El horror de lo que no se comprende deviene angustia. La inocencia es llevada así al extremo. La angustia la ha puesto en relación con la cosa prohibida y con el castigo. No es culpable, y sin embargo tiene una angustia como si estuviera perdida.

Me atuve al relato bíblico haciendo venir de fuera la voz de la prohibición y del castigo. Esto molesta a más de uno; pero la dificultad hace sonreír, pues la inocencia puede hablar. Se puede suponer que Adán se habló a sí mismo.

6. La angustia como presupuesto y explicación del pecado original retrocediendo hacia su origen

Si hubiera habido mil Adanes, no habrían significado más que uno solo. Todo individuo es él y el género humano. El presente escrito no niega que la pecaminosidad se propaga por la generación, esto es, que la pecaminosidad tenga su historia; en lo que insistimos es en que la pecaminosidad va aumentando cuantitativamente, mientras que la irrupción del pecado es siempre un salto cualitativo.

La serpiente sedujo a la mujer. Algunos, ven en esto un mito, y ponen en su lugar una explicación racionalista, que no es sino otro mito. Al menos lo primero no contraría el concepto, mientras que el mito racionalista sí lo contraría. El mito exterioriza siempre una acción interior. Pero la caída misma -salto cualitativo- es inexplicable para la psicología.

Consideremos un instante la doble consecuencia del pecado de Adán: el pecado entró al mundo; la sexualidad fue puesta. Que la consecuencia sea doble muestra que el hombre es una síntesis de alma y cuerpo. La pecaminosidad no es la sensualidad; pero sin el pecado no hay sexualidad; y sin sexualidad no hay historia.⁸⁸

La angustia no es una categoría de necesidad; tampoco de libertad. Es una libertad trabada, en que la libertad no es libre en sí misma; y la traba no está en la necesidad, sino en la libertad. Si el

⁸⁸*Sanselighed* puede traducirse: sensualidad o sensibilidad. Esto hace difícil una traducción acertada cada vez.

pecado hubiera entrado necesariamente al mundo -lo que sería una contradicción-, no habría angustia. Ni tampoco la habría caso de que el pecado hubiera entrado por un acto del libre albedrío abstracto. Cómo entró el pecado al mundo, cada uno puede comprenderlo por sí mismo; no de otro. El que anda preguntando cómo entró el pecado al mundo se parece al que anda viendo dónde está el incendio, y no se da cuenta de que su mano se le está incendiando.

CAPITULO II. LA ANGUSTIA COMO PECADO ORIGINAL, PROGRESIVAMENTE.

La pecaminosidad aumenta cada vez. Y también la angustia va creciendo. Así que -como consecuencia del pecado original- nuestra angustia es diversa cuantitativamente de la angustia de Adán. También tiene la angustia más reflexión en nosotros que en Adán, pero nunca llega a ser ni una nueva cualidad ni una tara [necesitante]. En angustia entró el pecado; pero el pecado a su vez trajo angustia. La angustia traída por el pecado no actúa sino una vez que el individuo ha pecado; pero no por eso deja de estar vagamente presente como un más o menos en la historia cuantitativa del género humano. Así, se da el fenómeno de alguien que parece ya ser culpable, cuando sólo está en la angustia. Eso no sucedía con Adán. En todo caso el individuo no es realmente culpable sino por sí mismo, pero el factor cuantitativo de la generación puede confundirlo.

O sea, que hay dos clases de angustia: Aquella en la cual el individuo pone el pecado por el salto cualitativo, o angustia subjetiva, que se da en el individuo inocente y que corresponde a la de Adán. Y aquella angustia que entró y entra en el mundo cada vez que un individuo peca, o angustia objetiva, y que viene a ser el reflejo de la pecaminosidad sobre el mundo entero.

1. La angustia objetiva

Adán puso el pecado en sí, pero también para el género humano. En este sentido Adán tiene más importancia que cualquier otro ser humano. Esto lo reconoce toda ortodoxia, pues enseña que por el pecado de Adán cayeron en el pecado tanto el género humano como la naturaleza; esto es, la entrada del pecado al mundo tuvo importancia para toda la creación. Tal es la angustia objetiva. *Rom 8,19* nos presenta la creación como expectante. Si hay expectación, eso es señal de que la creatura está en estado imperfecto. En qué sentido la creatura haya caído en la perdición por el pecado de Adán; en qué sentido la libertad, por haber sido puesta al abusar de ella, haya echado un reflejo de posibilidad y un estremecimiento de complicidad sobre la creatura, no le toca a la psicología, sino al dogma; y en concreto al dogma de la Redención.

Esta angustia de la creatura puede llamarse angustia objetiva. No es producto de la creatura sino que se produjo al recaer sobre la creatura otra luz, cuando el pecado de Adán degradó la sensualidad a pecaminosidad; degradación que continúa produciéndose con cada pecado. Esta concepción elimina ciertas teorías racionalistas según las cuales la sensualidad es pecaminosidad. Después de que el pecado entró al mundo, y cada vez que entra, la sensualidad deviene pecaminosidad. Si deviene, no lo era antes. En nosotros, la angustia objetiva tiene un menos; y la subjetiva tiene un más, con respecto a la angustia de Adán.

2. La angustia subjetiva

Por más reflexión que se eche en torno a la angustia, ésta no se convierte en culpa por pasos. O sea, por más que la angustia se haga reflexiva, la culpa -que en la angustia aparece con un salto cualitativo- no es menos responsable que en Adán. Y la angustia conserva la misma ambigüedad. Esta angustia puede compararse al vértigo. Cuando la mirada se dirige a un abismo, se tiene vértigo; y esto depende tanto de la mirada como del abismo, pues uno podría no mirar. La angustia es el vértigo de la libertad. El vértigo se origina porque el espíritu quiere poner la síntesis; la libertad mira para abajo, al abismo de su propia posibilidad y se aferra a lo finito. En ese vértigo cae desvanecida la libertad (*i denne Svimlen segner Friheden*). La psicología no puede dar más explicaciones. En el mismo instante cambia todo: cuando la libertad se levanta ve que es culpable. Entre esos dos instantes está el salto, que ninguna ciencia ha explicado ni puede explicar. Quien en la angustia se hace culpable es culpable tan ambiguamente como es posible serlo.

En los hombres después de Adán hay más reflexión en la angustia. Esa nada que era el objeto de la angustia deviene, como parece, cada vez más, *algo*. No que realmente se convierta en algo. La nada de la angustia viene a ser aquí un conjunto de presentimientos reflejados en sí mismos y que se acercan cada vez más al hombre; aunque en el fondo, en la angustia, no signifiquen nada. Veamos más de cerca ese *algo* que la nada de la angustia puede significar en el individuo posterior a Adán. El examen no olvida que ese algo no basta para hacer culpable a alguien sin más ni más.

a) Consecuencia de la generación.

“Por el pecado la sensualidad se hizo pecaminosidad”. Esta fórmula significa dos cosas. Primera, que el pecado convirtió la sensualidad en pecaminosidad; segunda, que el pecado entró al mundo por Adán. Estas dos definiciones deben equilibrarse, para no afirmar algo falso. Que Eva provenga de Adán -por eso dicen que la mujer es el sexo débil- no altera la igualdad esencial entre varón y mujer. La diferencia reside en que la angustia es más refleja en Eva que en Adán. ¿Por qué? Porque la mujer es más sensual que el varón. Eso lo muestra, a primera vista, su estructura física; pero este punto lo dejamos a la fisiología. Yo mostraré mi tesis estéticamente, desde el ángulo de la belleza; y luego éticamente, desde el ángulo de la procreación.

Cuando la belleza ha de dominar, produce una síntesis de la que el espíritu queda excluido. Tal es el secreto del helenismo. Un ejemplo aislado: Venus adormecida es en su esencia tan bella como despierta; y notemos que el sueño expresa la ausencia del espíritu. En cambio sería contraindicado representar dormidos a Apolo, quien perdería su belleza; o a Zeus, quien sería ridículo. Para Baco se podría hacer una excepción, porque Baco en el arte griego representa la indiferencia entre la belleza masculina y la femenina. Desde el ángulo ético, la mujer alcanza su apogeo en la procreación. Por eso dice la Escritura que el deseo de la mujer se dirige al varón. Que la mujer tenga su apogeo en la procreación, muestra que ella es más sensual. La mujer tiene más angustia que el hombre, no a causa de que tenga menos fuerza física, sino de que es más sensual, aunque tenga, como el varón, una destinación espiritual. Baste un ejemplo: Imaginemos una joven inocente y a un hombre que lanza sobre ella una mirada deseosa; la joven será presa de angustia. En cambio si es una mujer la que echa una mirada deseosa sobre un joven inocente, la emoción de éste no será angustia, sino a lo más un cierto pudor mezclado de repugnancia; y es que está más determinado como espíritu.

La importancia de la sexualidad en diversos dominios se ha tratado hasta ahora de manera deficiente. Tratar de ello requiere todo un arte y un modo verdaderamente humano. Lo sexual como tal no es lo pecaminoso. El pudor contiene angustia, porque el espíritu, en el extremo de la síntesis, está determinado no sólo como cuerpo, sino como un cuerpo en que entra la diferencia sexual. El pudor es un conocer esta diferencia, pero no una relación a ella; esto es, el apetito sexual como tal no está todavía presente. El sentido del pudor es que el espíritu no puede, por decirlo así, reconocerse en el extremo de la síntesis. Por eso la angustia del pudor es sumamente equívoca. Sin el menor deseo sensual hay sin embargo algo vergonzoso. ¿Qué? Nada. Y sin embargo puede uno morir de vergüenza. En el pudor, la diferencia de sexo está puesta pero sin orientación del uno al otro, lo que no se da sino en el movimiento sexual.

El movimiento tiene como objetivo la procreación, mientras que el estado de reposo es el amor, lo meramente erótico. En este momento el espíritu todavía no está puesto. Al ponerse y no sólo constituyendo la síntesis de alma y cuerpo, sino como espíritu, cesa el erotismo. La suprema expresión pagana de ello es que el erotismo es lo cómico (*det Comiske*)⁸⁹ no en el sentido en que lo tomaría un libertino, sino que la fuerza y equilibrio de la inteligencia es la que neutraliza a la vez el erotismo y la relación moral al erotismo, en la indiferencia del espíritu. La razón profunda de ello es la siguiente: la angustia del pudor provenía de que el espíritu se sentía como ajeno; mientras que ahora el espíritu, del todo vencedor, mira lo sexual como algo extraño y cómico. Así que para el espíritu el erotismo es a la vez la belleza y lo cómico. Sócrates dijo que hay que amar a los feos; y es que relegó el erotismo a la zona de indiferencia espiritual. En el cristianismo ha quedado suspendido lo erótico no sólo a causa de un malentendido ético -como si fuera pecado- sino como una categoría indiferente, pues en el espíritu no hay diferencia entre varón y mujer. En el cristianismo lo erótico no queda neutralizado con la ironía, sino suspendido, porque la tendencia del cristianismo es llevar al espíritu todavía más lejos.

La angustia se da en el pudor, y también en todo placer erótico, pero no porque éste sea pecado. Por eso es inútil que el pastor bendiga diez veces a la misma pareja. La angustia está ahí. ¿Por qué esta angustia? Porque en el paroxismo erótico el espíritu no puede participar. Hablando a lo griego: el espíritu está presente, pero no puede expresarse en lo erótico, zona en que se siente ajeno. Cuando el erotismo es puro, inocente y bello, la angustia es suave y amable, como una tierna inquietud; pero en la mujer es mayor que en el varón. El pudor no podía tener libertad de espíritu. Lo sexual expresa la enorme contradicción de que el espíritu inmortal quede determinado como género sexual. Esta contradicción se expresa como una profunda vergüenza que se esconde y no se atreve a querer comprender tal contradicción. En lo erótico esta contradicción es comprendida como belleza, pues la belleza es precisamente la unión de lo anímico y de lo corpóreo.

Sobre la repercusión de la generación en el individuo, sobre *ese más* que tienen los hombres posteriores con respecto a Adán: Es en el instante de la concepción cuando el espíritu está más lejos y, por tanto, cuando la angustia es mayor. Al instante del nacimiento la angustia culmina por segunda vez en la mujer; y en este momento un nuevo individuo viene al mundo. Todos conocen la ansiedad de la mujer en el parto. La mujer, en el parto, está en el culmen de uno de los dos extremos de la síntesis, y por eso el espíritu tiembla, pues en ese instante no tiene ninguna tarea, y queda como suspendido. A más angustia, más sensualidad. El individuo procreado es más sensual que Adán. Y esto es *ese más* de la generación.

⁸⁹*Det Comiske* puede significar cómico y/o extraño, raro, curioso. Estos dos últimos sentidos aparecen en la frase popular mexicana ante un dicho o suceso del cual como que no hay explicación: '¡Qué chistoso!'

b) Consecuencia de lo dado histórico.

Expresando *ese más* en una sola frase: Es el oscuro saber que se tiene de que la sensualidad *puede* significar pecaminosidad; es también un oscuro saber de lo que además el pecado puede significar; y también una falsa asimilación en que el individuo se confunde a sí mismo con el género humano y con su historia. La angustia tiene aquí la ambigüedad de siempre. Señalamos ya un máximo, cuando el individuo, en su angustia ante el pecado, produce un pecado. Ahora tenemos otro máximo: el individuo, en la angustia no de devenir culpable sino de ser considerado culpable, deviene culpable. Supongamos un caso extremo, el de un individuo que desde chico, a causa de las influencias recibidas y del ambiente, identificó sensualidad con pecado. Si no tiene quien lo ayude, pasará por terrible conflicto. Si se añade que este individuo se identifica con su saber sobre la pecaminosidad, y que al palidecer en la angustia se mete, en cuanto individuo, bajo la misma categoría del ambiente, olvidando la categoría de la libertad, entonces se llega a lo peor. Se suele dar la explicación del mal ejemplo. Será; sólo que quienes sostienen eso pasan por alto la determinación psicológica intermedia; no explican cómo es que el ejemplo actúe. Dicen que el mal ejemplo -a modo de proceso cuantitativo- corrompe al niño, considerado un angelito. Contradictoriamente hacen del niño un ser tan pervertido que no saca provecho del buen ejemplo. Si el objeto de la angustia ya es algo, no tenemos salto, sino transición cuantitativa. En realidad, aunque los hombres posteriores tengan un más con respecto a Adán, la verdad es que el objeto de la angustia es siempre una nada. Aunque en el individuo procreado hay más sensualidad, ese más no tiene validez cuando se trata del salto mismo.

Algo semejante sucede con la explicación de que el pecado es el egoísmo. Al profundizar en esa definición, se ve que no explica la anterior dificultad psicológica; y al mismo tiempo se da del pecado una determinación demasiado pneumática, sin atender suficientemente al hecho de que al ponerse el pecado, éste a su vez trae consigo tanto una consecuencia espiritual como otra sensual. El egoísmo es lo individual; pero lo que eso encierra, sólo el individuo lo puede saber, por que bajo categorías generales puede significar tanto que ya no signifique nada. En fin, esa definición del pecado como egoísmo no tiene cuenta de la distinción entre pecado y pecado original, ni de su explicación recíproca, cómo el pecado explica el pecado original, y el pecado original el pecado. Si no se comienza por precisar qué signifique el yo, de nada sirve decir que el pecado es el egoísmo. Querer explicar el pecado por el egoísmo es caer en oscuridades, porque más bien el egoísmo se origina en el pecado, por el pecado. Además en esa explicación no aparece la importancia de lo sexual.

CAPÍTULO III. LA ANGUSTIA COMO CONSECUENCIA DE AQUEL PECADO QUE CONSISTE EN NO TENER CONCIENCIA DE PECADO.

Los filósofos modernos usan sin cesar la categoría “pasar a” (*Overgang*). Paso, mediación, negación, son principios motores de la filosofía hegeliana que se usan sin más ni más, sin ser explicados de cerca. Si eso no es un postulado, no sé qué sea un postulado. El paso verdadero se da en el terreno de la libertad histórica. Aristóteles dice que el paso de la posibilidad a la realidad es un movimiento *κίνησις*, hay que entenderlo no en el terreno lógico, sino en el de la libertad histórica. Platón vio la dificultad de situarlo en la metafísica pura, y por eso la categoría del *instante* le fue tan difícil. (El instante es el no-ser en la categoría del tiempo; algo extraño situado en el intervalo del movimiento y de la inmovilidad, fuera de todo tiempo; punto de partida y de llegada para el inmóvil cuando pasa al movimiento, y del móvil cuando pasa al reposo).

En el terreno de la libertad histórica, el paso es una situación⁹⁰ (*en Tilstand*) pero no hay que olvidar que lo nuevo viene por el salto. Si esto se olvida, el paso obtiene un sobrepeso cuantitativo a costa de la elasticidad del salto.

El hombre es una síntesis de alma y de cuerpo; pero además, una síntesis de lo temporal y de lo eterno. Salta a la vista que esta segunda síntesis se forma de otro modo que la primera. En la síntesis de alma y cuerpo aparece un tercero: el espíritu; mientras que en la otra no se ve un tercero; y si no hay tercero, no parece haber síntesis entre esos términos contradictorios.

¿Qué es el tiempo?

Es correcto definir el tiempo como la sucesión sin fin. Parecería entonces obvio definirlo también como presente, pasado y futuro. Esta última definición no es correcta si se piensa que tal distinción -presente, pasado, futuro- pertenece al tiempo mismo; pues no aparece sino por la relación del tiempo a la eternidad y por el reflejo de la eternidad sobre el tiempo. En efecto, si supiera uno dónde encontrar un punto (absoluto) de referencia en la sucesión infinita, esa división sería correcta. Pero como cada momento, y lo mismo la suma de los momentos, es un proceder, un pasar, resulta que ningún momento es presente; y entonces no hay en el tiempo ni presente, ni pasado, ni futuro. Si se cree poder sostener esa división es porque *se espacializa* un momento; sólo que esto equivale a detener la sucesión infinita; y esto sucede por usar la imaginación en lugar del pensamiento.

De modo que el presente no es un concepto de tiempo, a no ser como un sin-contenido infinito, o infinito desaparecer. Lo eterno, al contrario, es lo presente. Para el pensamiento, lo eterno es lo presente en cuanto sucesión abolida (*ophaevede*). En lo eterno no hay ninguna distinción de pasado y futuro, pues está el presente como sucesión abolida. El tiempo es pues la sucesión sin fin. La vida que está en el tiempo y simplemente es del tiempo, no tiene ningún presente. Es verdad que para describir la vida de los sentidos se tiene el hábito de decir que se encuentra solamente en el instante, pero se sobreentiende un instante del cual se abstraigo lo eterno.

El **instante** indica el presente, como algo sin pasado ni futuro (en eso reside la imperfección de la vida de los sentidos). Lo eterno indica igualmente el presente, como algo sin pasado ni futuro (yesta es la perfección de lo eterno). Si uno quiere usar el *instante* para definir el tiempo; y si el instante significa la mera eliminación abstracta del pasado y del futuro, para que signifique el presente, entonces el instante precisamente *no* es el presente; porque eso intermedio puramente abstracto, que se piensa entre lo pasado y lo futuro, simplemente no existe. Así se ve que el instante no es una mera determinación temporal, pues la determinación temporal consiste en pasar. De modo que el tiempo, si hay que definirlo por una de aquellas categorías, es el pasado. Si por el contrario, el tiempo y la eternidad han de tocarse, el contacto se tiene que dar en el tiempo; y entonces estamos ante el *instante*. La palabra *instante* (en danés *Øjeblik*) siendo una metáfora, es difícil de manejar; y sin embargo es una bella palabra. [A la letra: golpe de ojo. Como en español se dice: en un abrir y cerrar de ojos]. El instante no es un átomo de tiempo, sino de eternidad.

La síntesis de lo temporal y de lo eterno no es una síntesis diversa, sino la expresión de aquella síntesis de alma y cuerpo sostenida por el espíritu. Puesto el espíritu, ahí está el instante. El

⁹⁰ O: estado.

instante es esa ambigüedad en que tiempo y eternidad se tocan, de modo que queda puesto el concepto de *temporalidad*, en que el tiempo desgarrá continuamente la eternidad (*Hvor Tiden bestandigt afskærer Evigheden*), y en que la eternidad no deja de penetrar al tiempo. Sólo entonces toma sentido aquella división entre tiempo presente pasado y futuro. En esa división llama desde luego la atención que el futuro, en un sentido, significa más que el presente y pasado; porque en un sentido el futuro es lo todo, del cual el pasado es una parte. Esto proviene de que lo eterno significa ante todo lo futuro; o que lo futuro es ese incógnito en que lo eterno, aun siendo inconmensurable con el tiempo, quiere mantener su trato con él. Así, el lenguaje identifica a veces el futuro con lo eterno, como al decir vida futura = vida eterna.

El instante y el futuro ponen a su vez el pasado. Si la vida griega significó una categoría del tiempo, fue la de pasado. La eternidad griega está hacia atrás [reminiscencia]. Los griegos no comprendían lo que era el instante, aunque comprendían el átomo de eternidad; y es que no lo definían hacia adelante, sino hacia atrás. Si el instante no existe, lo eterno aparece atrás, como pasado. Si el instante se pone como simple discrimen, entonces lo futuro es lo eterno. Puesto el instante, lo eterno es; y también lo futuro es, que retorna como pasado. Esto se ve claramente en la visión griega, en la judía, en la cristiana. En el cristianismo todo gravita en torno al concepto de plenitud de los tiempos; pero esta plenitud es el instante como eternidad; y esta eternidad es al mismo tiempo el futuro y el pasado. Si no se tiene esto en cuenta, caen muchos conceptos: Al no tenerse el pasado fuera de sí mismo sino en simple continuidad con el futuro, se pierden los conceptos de conversión, reconciliación y salvación. Al no tenerse el futuro fuera de sí mismo, sino en simple continuidad con el presente, se arruinan los conceptos de resurrección y de juicio.

Volvamos a Adán. Y recordemos que cada individuo posterior comienza del mismo modo que él, aunque la generación y la secuencia histórica traen una diferencia cuantitativa. Para Adán y para los demás hombres, el instante está ahí, y el espíritu ha de poner la síntesis de alma y cuerpo. Ahora bien, el espíritu es lo eterno; y no existe sino al poner también la otra síntesis, la de lo temporal y lo eterno. Mientras no se ponga lo eterno, no hay instante; o no es sino un mero discrimen (Recordar mi querida categoría de *Repetición*, con la cual se entra, hacia adelante, en la eternidad). En la inocencia, el espíritu no está sino como soñante; la eternidad se presenta como lo futuro (que es su primera expresión, su incógnito). En el capítulo precedente vimos que el espíritu -que debía ser puesto en la síntesis; o mejor, que debía poner la síntesis, como posibilidad del espíritu (de su libertad)- se expresaba en el individuo como angustia. También aquí lo futuro -posibilidad de la eternidad (de la libertad)- aparece en el individuo igualmente como angustia. En el momento en que su propia posibilidad se le presenta, la libertad palidece, y lo temporal aparece de la misma manera que la sensualidad: como pecaminosidad. No está por demás recordar que esto no es sino la última expresión psicológica ante el salto cualitativo. El futuro es más reflejo en los individuos posteriores a Adán. Ese más estará cargado de sentidos terribles, pero no tiene importancia esencial con respecto al salto cualitativo. La diferencia más grande con respecto a Adán es que el futuro parece anticipado por el pasado; o la angustia que el posible se pierda antes de haber sido. Lo posible corresponde del todo al futuro. Lo posible es, para la libertad, lo futuro. Lo futuro es, para el tiempo, lo posible. Y en la vida individual corresponde a uno y a otro la angustia. Hablar de una angustia del pasado nos parece una contradicción, a no ser que se aparezca como futuro, como algo que puede reproducirse.

Angustia ante: libertad / futuro / posible / (nada)

Regresamos al punto en que estábamos en el capítulo I. La angustia es el estado psicológico que precede al pecado, se le acerca tanto como es posible, tan angustiosamente como es posible; y sin embargo no puede explicarlo, pues el pecado aparece sólo en el salto. Una vez puesto el pecado, lo temporal es pecaminosidad. No que lo temporal sea pecaminosidad -como tampoco lo sensual lo es-, sino que una vez puesto el pecado, la temporalidad significa pecaminosidad. Por eso es pecado no vivir sino en el instante haciendo abstracción de la eternidad.

I. Angustia en la ausencia de espíritu.

Todo el paganismo permanece en la mera determinación cuantitativa, que no produce el salto. Ese estado no es de inocencia, sino -viendo las cosas espiritualmente- de pecaminosidad. Es curioso que la ortodoxia cristiana haya enseñado siempre que el paganismo estaba en el pecado, siendo así que la conciencia de pecado no fue puesta sino por el cristianismo. Y esa ortodoxia tiene razón, si se explica con exactitud. El paganismo parece estirar el tiempo (*rækker Tiden hen*) con determinaciones cuantitativas, sin llegar nunca al pecado en su sentido más profundo; pero esto es precisamente el pecado. Eso respecto del paganismo no cristiano. Respecto del paganismo que se da dentro del cristianismo las cosas son diversas. La vida de estos paganos cristianos no es ni culpable ni no culpable, siendo como son ignorantes de la diferencia entre presente, pasado, futuro y eterno. Y es que mientras más alto ha llegado el espíritu, más profunda se muestra su ausencia. Mientras más elevado es lo que se ha perdido, más miserable es el insensible que se cree satisfecho. La perdición del hombre a-espiritual es la peor de todas; porque tiene una relación con el espíritu, pero una relación que no es nada. Puede tener, hasta cierto punto, todo el contenido del espíritu, aunque no como tal, sino como frase, broma o galimatías. Puede poseer la verdad, pero no como tal, sino como rumores y comadrerías. El hombre a-espiritual puede decir todo exactamente como el hombre lleno de espíritu, pero no lo dice en virtud del espíritu. Es una máquina parlante, que puede aprender de memoria lo mismo una letanía filosófica, que una confesión de fe, o un rollo político.

En la a-espiritualidad se está demasiado contento y satisfecho como para conocer la angustia, triste razón. Y esta es la diferencia entre el paganismo y la a-espiritualidad. Que aquél está en dirección hacia el espíritu; y ésta en dirección que se aleja del espíritu. En este sentido es preferible el paganismo. Podríamos decir que el paganismo es *ausencia* de espíritu; y la a-espiritualidad *carencia* o estagnación del espíritu. Si la sal se echa a perder ¿con qué se la va a salar? Para el hombre a-espiritual no hay ninguna autoridad, pues sabe que para el espíritu no hay autoridad; pero como él mismo, desgraciadamente, no es espíritu, se hace, a pesar de su saber, un idólatra y es capaz de reverenciar a un cretino, y especialmente a un charlatán.

En el hombre a-espiritual no hay entonces ni espíritu ni angustia; sin embargo la angustia está al acecho. Habrá deudores a quienes se engañe; pero el espíritu no es de esos deudores. Así que la angustia está siempre presente en el hombre a-espiritual, pero escondida y disfrazada; y el simple pensar en ello produce estremecimiento. Cuando la muerte se presenta en su verdadera figura de esqueleto descarnado y con su hoz, uno la considera no sin temor. Pero supongamos que se le ocurra burlarse de los hombres que se burlan de ella, y que se presenta disfrazada como una joven desconocida y encantadora, fascinante, que ya nos arrebatara a salvajes placeres. Al caer uno en la cuenta de que no es sino la muerte, el terror es espantoso.

2. La angustia determinada dialécticamente en dirección del destino.

Se suele decir que el paganismo yace en el pecado; más exacto sería decir que yace en la angustia. El paganismo es sensualidad, pero sensualidad que tiene una relación con el espíritu, aunque éste no sea puesto en sentido profundo. Esa posibilidad es la angustia. Como siempre, el objeto de la angustia es la nada; y en el paganismo esa nada de la angustia es *el Destino*. El Destino puede significar lo contrario (de lo que enuncia), porque en él se unen la necesidad y el azar. Algunos reducen el Destino a la necesidad, pero no se reduce a ella, sino que la conjuga con el azar. Decimos que el Destino es ciego; pero quien avanza sin ver, avanza tanto por necesidad como por azar. Una necesidad sin conciencia de sí es fortuita con respecto al instante que sigue. El Destino es la nada de la angustia; nada, porque al ponerse el espíritu, la angustia desaparece; y también el Destino, pues simultáneamente se pone *la Providencia*. El pagano no puede llegar a tener relación con el Destino; porque si en un momento el Destino es la necesidad, en el momento siguiente es el azar. Y sin embargo el pagano tiene una relación con el Destino: la angustia, acercarse más, no puede. Quien enuncia el Destino es tan ambiguo como él: el oráculo. También el oráculo puede significar lo opuesto (de lo que enuncia). Por eso la relación del pagano con el oráculo era también angustia. Aquí reside lo trágico profundo del paganismo; no en las frases equívocas del oráculo, sino en la timidez del pagano, que no se atreve a no seguir el consejo del oráculo. Ya desde la consulta está con él en una relación ambigua de simpatía y antipatía.

El concepto de culpa y de pecado no aparece en toda su profundidad en el paganismo. De haber sido así, el paganismo se hubiera hundido en la contradicción de ser culpable por el Destino. La falsa interpretación de esta contradicción da el falso concepto de pecado original; y la correcta da la verdadera: que cada uno de nosotros es uno mismo y el género humano. En la posibilidad de la angustia se desmaya la libertad, abrumada por el Destino, y al levantarse se encuentra con la explicación de que es culpable. En el punto extremo de la angustia -en que al individuo le parece que ya es culpable- no hay todavía culpa. El pecado no sobreviene ni como necesidad ni como azar; y por eso al concepto de pecado corresponde el de Providencia. Y el concepto de pecado y de culpa pone al individuo singular como singular (*sætter netop den Enkelte som den Enkelte*).

En el cristianismo se encuentra la angustia pagana del Destino cuando el espíritu, aunque sin duda presente, no se pone esencialmente como espíritu. El fenómeno se observa mejor en un genio. El genio descubre profundamente el destino. El genio lo puede todo y, sin embargo hay algo insignificante para los demás, pero a lo que el genio da una importancia decisiva. Por ello un subteniente, si es un genio, puede llegar a emperador. Podrá estar el ejército en formación de batalla, y ser favorables todas las circunstancias si la batalla no se retrasa un minuto, y todo el pueblo estar suplicándole que dé la orden de ataque, pero el genio no puede; tiene que esperar hasta el 14 de junio. ¿Por qué? Porque esa será la fecha de Marengo; o porque el sol de hoy no tiene el esplendor del cielo de Austerlitz. Por el contrario, en otra ocasión todo parece perdido, todo mundo desaconseja el intento; y sin embargo el genio se sabe más fuerte que todos, con tal de que en ese momento no le parezca dudosa la lectura del escrito invisible en que se lee la voluntad del destino. Si la lee como desea, dirá, omnipotente, al piloto: “¡Avanza! Llevas a César y a su fortuna!” En otras ocasiones todo parece ganado; y una simple palabra, a quien nadie da importancia, hace que el genio se desplome.

El genio está fuera de lo común. Es grande por su fe en el Destino, porque vence por sí mismo o cae por sí mismo; o mejor, en los dos casos gracias al Destino. De ordinario se le admira como triunfador, pero es más grande en su autoderrota. En efecto, su Destino nunca le viene de fuera. Por eso el genio está inquieto a diferente hora que el común de los hombres. Estos no descubren el peligro sino en el momento del peligro, y fuera de ese momento están en seguridad. En cambio el genio es el más fuerte a la hora del peligro. Su angustia aparece más bien en el momento anterior o en el posterior. El genio en cuanto genio no puede comprenderse religiosamente; por eso no llega ni al pecado ni a la Providencia; y por eso su relación con el Destino es de angustia. Nunca hubo genio sin esta angustia, a no ser que al mismo tiempo fuera religioso. Hace falta valor para comprender que esa vida de genio, no obstante su esplendor e importancia, sea pecado.

3. La angustia determinada dialécticamente en dirección de la culpa.

Se suele decir que el judaísmo es el punto de vista de la ley. Se puede expresar lo mismo diciendo que el judaísmo yace en la angustia. Aquí aparece especialmente paradójico el binomio angustia/nada, porque la culpa ya es algo; y sin embargo, en cuanto objeto de la angustia, es nada. El equívoco está en su relación, porque una vez puesta la culpa, la angustia se ha ido; y el que está ahí es el remordimiento. La relación es como siempre de simpatía y antipatía: mientras la angustia teme, sostiene una astuta comunicación (*underfundig Communication*) con su objeto; no puede apartar su mirada de él, ni quiere hacerlo; pues si el individuo lo quiere entra el arrepentimiento. Que estas cosas sean oscuras, qué puedo yo hacer. Por lo demás, la vida nos ofrece bastantes casos en que el individuo angustiado mira la culpa con ávida mirada, y sin embargo la teme. La culpa tiene el poder de fascinación que tiene la serpiente. Al oráculo de los paganos corresponde el *sacrificio* de los judíos. El judío recurre al sacrificio pero en vano, porque el verdadero auxilio estribaría en que fuera abolida la relación de la angustia a la culpa, para dar lugar a una relación real. Esto es lo que no sucede, y el sacrificio se hace ambiguo, lo que expresa el hecho de su repetición, cuya consecuencia extrema podría ser un escepticismo total.

Conviene aquí también observar al genio. Decir de alguien intrigante que debiera ser diplomático o agente de policía; o de alguien apto para remedar a la gente, que debiera hacerse actor, etcétera, no es sino tener de la vida una noción vacía, o ninguna noción, pues no se dicen sino perogrulladas. La tarea consistiría en explicar cómo mi existencia religiosa se relaciona y expresa con mi exterior; pero nadie tiene tiempo para esa tarea. ¡Qué profunda ha de ser la reflexión religiosa para realizar una tarea tan exterior como la de actor cómico! No niego que sea posible, pues quien conoce un poco de la vida religiosa sabe que ésta tiene la ductilidad del oro, y que es conmensurable con todo. El error del Medievo no fue la falta de reflexión religiosa sino la de detenerse demasiado pronto. Reaparece aquí el problema de la *repetición*: hasta qué punto puede un individuo, tras haber comenzado con la reflexión religiosa, re-tomarse a sí mismo de nuevo totalmente. El hombre medieval aniquilaba sus talentos, por ejemplo su sentido de lo cómico, como algo imperfecto. En nuestros días se califica esa actitud medieval de tontería, pero esa calificación se hace muy a la ligera, sin ver el problema de fondo.

Quien a pesar de grandes dones exteriores no escoge la puerta ancha, sino el dolor, la miseria y la angustia, sostiene muy pesada lucha, pues hay momentos en que lamenta haberla emprendido. La melancolía le hará soñar en la vida tan sonriente que hubiera sido la suya de haber seguido el impulso inmediato de sus talentos. En el horror extremo de ver todo perdido, porque el camino que quiso seguir le parece ahora impracticable, y el otro lo cortó él mismo, oír una voz que le dice: ¡Ánimo, hijo mío! Adelante!, porque quien lo pierde todo lo gana todo.

Consideremos un genio religioso, que no quiere quedarse en la inmediatez de su naturaleza. Lo

primero que hace es volverse a sí mismo. Como el genio inmediato tenía el Destino, el hombre religioso tendrá la culpa como una sombra que lo sigue. En efecto, al volverse hacia sí mismo, se vuelve, *ipso facto*, a Dios. Y cuando el espíritu finito quiere ver a Dios ha de comenzar como culpable. O sea, que al volverse a sí mismo, descubre la culpa. Mientras más grande sea el genio, más profundamente descubre la culpa. Al volverse a sí mismo descubre la libertad. No teme al Destino, pues no concibe ninguna tarea exterior, y su bienaventuranza es la libertad; no la libertad de hacer A o B en el mundo, como ser rey, emperador, o ídolo de las multitudes, sino la de saber en su fuero interno que él mismo es libertad. Ya no teme ser considerado culpable, sino el ser culpable. Con la misma intensidad con que descubre la libertad, aparece la angustia del pecado como posibilidad. Lo único que teme es la culpa, que es lo único que puede arrebatarle su libertad. Se ve aquí que la libertad no es obstinación ni egoísmo, como se explica a veces al tratar de explicar -inútilmente- el pecado, pues tal premisa oscurece más que aclara; comprendida así, *la libertad se opondría a la necesidad*; esto es, se la concibe como una categoría de la reflexión. No. **Lo contrario de la libertad es la culpa.**

Por no tener esto en cuenta, se confunde la libertad con algo que es muy diferente: con la fuerza. Como la libertad teme la culpa, su temor no es de reconocerse culpable, si lo es, sino de hacerse culpable. Y por eso la libertad, puesta la culpa, reaparece como arrepentimiento. La relación de la libertad a la culpa es la angustia, porque libertad y culpa siguen siendo posibles. Así como el Destino acaba por apoderarse del genio inmediato, así la culpa se apodera del genio religioso; y esos son los momentos culminantes de los dos, la hora de su verdadera grandeza. La hora culminante del genio religioso no es aquella en que su piedad ofrece el gozo extraordinario de un día de fiesta, sino cuando en su retiro se hunde en lo profundo de su conciencia pecaminosa.

CAPÍTULO IV. LA ANGUSTIA DEL PECADO, O LA ANGUSTIA COMO CONSECUENCIA DEL PECADO EN EL INDIVIDUO.

Por el salto cualitativo entró el pecado al mundo, y esa es la vía por la que sigue entrando. Puesto que el salto cualitativo es algo real, lo posible y la angustia deberían ya desaparecer. Pero no es así. De una parte, la realidad no se reduce a un momento único; y de otra parte la realidad puesta es una realidad injustificada (*uberrettiget Virkelighed*). Así que la angustia reaparece con respecto a lo real ya puesto, y con respecto al futuro. Sin embargo, ahora la angustia es algo determinado; su nada es realmente una cosa, puesto que se puso en concreto la diferencia entre el bien y el mal, lo cual quita a la angustia su ambigüedad dialéctica. Esto es verdad tanto de Adán como de los hombres posteriores. Nunca hemos sostenido esa tontería de que el hombre *debe* pecar. Siempre hemos dicho que el pecado, al igual que la libertad, se presupone a sí mismo, y no se deja explicar por ninguna premisa. Hacer de la libertad un libre albedrío que puede escoger el bien o el mal, es eliminar toda posibilidad de explicación. Hacer del bien y mal el objeto de la libertad es reducir a la finitud tanto la libertad como los conceptos de bien y mal. La libertad es infinita, y nace de nada. La historia de la vida individual progresa de una situación (*Tilstand*) a otra. Y toda situación se pone por un salto. Así como entró el pecado al mundo sigue entrando, si no se le detiene. Cada una de sus repeticiones no es una mera consecuencia; es un nuevo salto. La situación que precede a cada salto es la aproximación más cercana, y es objeto de la psicología. En cada situación la posibilidad está presente y, en la misma medida, la angustia. Así es, desde que fue puesto el pecado. Porque sólo en el bien hay unidad de situación y de tránsito (*Enhed af Tilstand og Overgang*).

1. La angustia ante el mal.

a) El pecado puesto es un posible abolido; pero además, una realidad injustificada (*en uberrettiget Virkelighed*). Siendo una realidad injustificada, ha de ser abolida. De este trabajo va a encargarse la angustia. Este es el campo de su astucia sofisticada. Mientras la realidad del pecado tiene agarrada una mano de la libertad -como el Comendador con su derecha helada-, gesticula la otra con sus decepciones, engaños y retóricas.

b) Además el pecado es en sí consecuencia, pero una consecuencia ajena a la libertad. Esta consecuencia se anuncia, y aparece la posibilidad de una nueva situación: Por más bajo que alguien haya caído, puede caer más bajo, y este “puede” es el objeto de la angustia. Mientras más se relaje la angustia, más queda claro que la consecuencia del pecado penetró *in succum et sanguinem* del individuo, y que el pecado adquirió en él derecho de ciudadanía. El pecado tiene aquí un sentido concreto, pues no se peca en abstracto, en general (*Man synder aldrig overhovedet eller i Almindelighed*).

Quien conozca algo de los hombres, sabe que usan el sofisma de no atacar sino un solo punto, pero un punto que se varía continuamente. La angustia quiere apartar la realidad del pecado, pero hasta un cierto punto. Aun se pone a jugar con determinaciones cuantitativas, tanto más cuanto más desarrollada esté; pero en cuanto las determinaciones cuantitativas están por cautivar al hombre en el salto cualitativo, la angustia, prudente, se retira y encuentra un pequeño punto que salvar, y sin pecado todavía; y al instante siguiente es otro punto. La conciencia del pecado, cuando se traduce seria y profundamente como arrepentimiento es una verdadera rareza. Para la ética, el pecado no es una situación, un estado (*Tilstand*), sino un salto. La situación es más bien la última aproximación a la situación siguiente. La angustia está ahí presente, como la posibilidad de una situación nueva.

En a) la angustia es más perceptible, mientras que en b) desaparece más y más. La angustia queda fuera del individuo; y desde el ángulo del espíritu es mayor que cualquier otra.

En a) se da la angustia de la realidad del pecado, de la cual ella produce sofisticadamente la posibilidad, mientras que para la ética peca. Aquí el movimiento de la angustia es lo contrario que en la inocencia, en que, psicológicamente hablando, saca, de la posibilidad del pecado, la realidad, mientras que éticamente hablando, la realidad aparece en el salto cualitativo.

En b) tenemos la angustia de la nueva posibilidad del pecado. Si disminuye la angustia es que triunfa la consecuencia del pecado.⁹¹

c) El pecado cometido es una realidad injustificada. Sobreviene el remordimiento, pero éste no deviene la libertad del individuo. El remordimiento queda reducido a una posibilidad en relación con el pecado. Esto es, el remordimiento no puede suprimir (*hæve*) el pecado, sino sólo entristecerse por él. El pecado avanza en su lógica, y el remordimiento lo sigue paso a paso, pero siempre retardado un instante; se fuerza a verlo con horror, pero nada más. La angustia llega al culmen. El remordimiento pierde la razón, y la angustia se potencia como remordimiento. La angustia descubre la consecuencia antes de que ésta esté ahí, como se presiente la tempestad

⁹¹Nota. Todos estos pasajes son muy difíciles de traducir, dado lo apretado de la redacción en danés. Otra dificultad consiste en la traducción de *Anger* y derivados a lo largo de los pasajes siguientes. Puede traducirse como remordimiento o arrepentimiento. Traduciré en general como *remordimiento*; reservando *arrepentimiento* para el caso en que intervenga la fe.

antes de que estalle. Ya se acerca; la consecuencia del pecado sigue adelante, y arrastra consigo al individuo como el verdugo arrastra de los cabellos a una mujer, mientras ésta va gritando desesperada; el individuo tiembla, como un caballo que relincha y se detiene en el mismo punto en que una vez el terror se apoderó de él. El pecado vence; desesperada, la angustia se arroja en brazos del remordimiento, y arriesga lo último. Comprende la consecuencia del pecado como castigo y perdición. El veredicto se ha pronunciado, la condenación es segura. Y el remordimiento enloquece.

Tal estado, raro entre los corrompidos, se da en las naturalezas más profundas. Es menester cierta notable originalidad y resistencia de la voluntad demente para no ir a dar a (a) o (b). La elocuencia de este remordimiento demente se resiste a todas las objeciones y dialécticas. El fenómeno se puede presentar tanto en lo sensible -inclinación a la bebida, al opio, al desenfreno (*Udsvævelse*)- como en las inclinaciones superiores -orgullo, vanidad, cólera, odio, obstinación, perfidia, envidia... Mientras más profundo sea el hombre, más profundos serán sus remordimientos, pero estos no pueden hacerlo libre. Lo único que puede desarmar el sofisma del remordimiento es la fe; el valor de creer que nuestra situación misma es un nuevo pecado; el valor de renunciar a la angustia, sin angustia. Esto sólo lo puede la fe; y no que destruya la angustia, sino que, eternamente joven, se libra de la mirada letal de la angustia (*men bestandig selv evig ung vikler sig ud af Angestens Dødsøjeblik*).

Cuanto se ha dicho es del campo de la psicología. La ética trata simplemente de situar al individuo con respecto al pecado. Una vez así situado, el individuo queda, con todo y su remordimiento, en el pecado. Entonces se le pasa a la dogmática. El arrepentimiento es la suprema contradicción ética. De una parte, la ética debe contentarse con el arrepentimiento. De otra, el arrepentimiento tiene una ambigüedad dialéctica respecto a lo que debe destruir,⁹² ambigüedad que sólo la dogmática suprime, con el dogma de la Redención. Todo el presente escrito no trata sino de las posiciones psicológicas de la libertad ante el pecado, o estados psicológicos próximos al pecado. Pero no pretende dar una explicación ética del pecado.

2. La angustia ante el bien (lo demoníaco).

En nuestro tiempo se oye hablar menos que antes acerca de lo demoníaco. Ya no se atiende a los pasajes del Nuevo Testamento que hablan de ello. Los teólogos se limitan a ciertas observaciones en torno a uno que otro pecado contra la naturaleza. Y suelen hablar de la esclavitud del pecado. Pero la esclavitud del pecado no es todavía lo demoníaco. Hay dos tipos de hombres que pecan y se mantienen en el pecado. El primero, descrito en el párrafo anterior, se angustia ante el mal. Este, visto bajo un punto de vista superior, está en el bien; y por eso se angustia ante el mal. El segundo, o demoníaco, está en el mal y se angustia ante el bien. Lo demoníaco no aparece claramente sino al ser tocado por el bien. Así, vemos en el Evangelio que lo demoníaco no se muestra sino ante la presencia de Cristo. Y es que la esclavitud del pecado es una relación no-libre con el mal; y lo demoníaco, una relación no-libre con el bien. Lo demoníaco se manifiesta cuando Cristo se acerca, sean los demonios legión, sea un demonio mudo, pues la angustia puede expresarse tanto en la mudez como en el grito.

Lo demoníaco se puede considerar desde el ángulo *estético-metafísico*. Entonces el fenómeno entra en las categorías de desgracia, destino, etcétera, y se maneja el caso en analogía con quien nació retrasado mental, etcétera. Sólo que la compasión como se suele entender es más bien

⁹²Parece que la ambigüedad reside en si es arrepentimiento, o mero remordimiento.

máscara del propio egoísmo. No se tiene el valor de reflexionar en profundo, y se sale uno por la tangente con la compasión, que no ayuda al que sufre. Sólo cuando el que se compadece se identifica con el sufriente, de modo que luchando por una aclaración, comprenda que se trata de una lucha por sí mismo, podría significar algo la compasión. Si lo demoníaco viene del destino, le puede suceder a cualquiera. Pero la cobardía prefiere mil distracciones a la reflexión, y por eso nuestra época conoce tan poco sobre las más altas luchas espirituales. La verdadera compasión ha de poner en claro hasta qué punto se trata de destino o de culpa. Y esta distinción hay que ponerla en claro con la pasión inquieta y enérgica de la libertad, así se hunda el mundo.

Ha habido también un *juicio ético* sobre lo demoníaco, que no daba otra explicación sino la culpa. Por eso se castigó con rigor; tanto que hoy nos da escalofríos. Pero ¿es mejor la mera compasión sentimental que dice que esos castigos ya no se dan en nuestra época ilustrada? Al menos la compasión de la antigüedad era de tipo superior; estaba convencida de que a fin de cuentas el endemoniado deseaba que se usara contra él toda crueldad y dureza.⁹³ No hay nada que tema tanto una personalidad ética como palabras del tipo destino, y semejantes, que bajo la máscara de la compasión le roban su joya más preciosa: la libertad.

Finalmente se considera lo demoníaco bajo el aspecto *terapéutico*. Se trataría de una enfermedad; de algo meramente físico y somático. Se aplican entonces polvos, píldoras, lavativas; y se interna al paciente, para no asustar a los demás. En nuestra audaz época no se atreve uno a decirle al enfermo que se va a morir, ni a llevarle el sacerdote, ni a contarle que ese día murió otro de la misma enfermedad, no sea que se muera del susto. El médico le promete hacer cuanto pueda, enciende un cigarro, y dice: el caso es serio.

Esta diversidad de aspectos muestra que lo demoníaco es ambiguo, y que está más repandido de lo que se piensa. Y es que el hombre es la síntesis alma-cuerpo sostenida por el espíritu; de modo que una desorganización cualquiera de las esferas repercute en las otras. En cada hombre hay al menos huellas de esto, pues todo hombre es pecador. Vamos a tratar de determinar un tanto el concepto de lo demoníaco. Si consideramos psicológicamente el problema yo diría que lo demoníaco es un estado, y que de ese estado puede prorrumper en cada momento la acción singular pecaminosa. En la inocencia, la libertad no estaba puesta como libertad; y su posibilidad era la angustia. En lo demoníaco, la libertad está puesta como no-libertad, pues la libertad se perdió; y su posibilidad es, también aquí, angustia. Lo demoníaco es la no-libertad que quiere incomunicarse;⁹⁴ pero esto es imposible, pues conserva siempre una relación, que, aunque aparentemente desaparecida, ahí está; y la angustia se muestra de inmediato en el instante del contacto con el bien.

Lo demoníaco es incomunicación, y revelación involuntaria.

Incomunicado, hermético, mudo ha de entenderse aquí en un sentido preciso; pues en otros casos puede indicar la más alta libertad, por un pacto con el bien, ya que la libertad es comunicativa, expansiva. Por contraste se aplica el término incomunicado a la no-libertad. No que lo demoníaco se encierre con algo que lo acompañe, sino que se encierra solo: la no-libertad se hace prisionera

⁹³ Oscar Wilde: nuestra oración no debía ser perdonanos, sino castiga nuestras iniquidades.

⁹⁴ En danés: *vil afslutte sig*. Algunos traducen en italiano: *chiudersi in se stessa* (encerrarse en sí misma).

de sí misma.⁹⁵ Si libertad y no-libertad entran en contacto, aparece la angustia. El endemoniado está herméticamente cerrado en sí mismo; la libertad, de fuera, se pone en contacto con él; entonces lo demoníaco rompe a hablar, contra su voluntad. Por eso un endemoniado le dice a Cristo: ¿Qué entre ti y mí? (*τί ἔμοι καὶ σοί*), e insiste diciendo que Cristo viene a perderlo.

La vida ofrece abundantes ejemplos. Supongamos un criminal que no quiere confesar por nada, no quiere comunicarse con el bien mediante el padecer su castigo. Contra este criminal podría usarse un método rara vez usado (es difícil; y es una tortura, pero lícita): el silencio y la fuerza de la mirada. Un inquisidor que tenga la suficiente personalidad física y elasticidad espiritual para resistir 16 horas, logrará que la confesión prorrumpe involuntariamente; y es que ningún hombre con mala conciencia puede soportar el silencio. Pero no es fácil el método. La única fuerza que puede constreñir a un demonio a que hable es o un demonio superior, o el bien, que puede callar absolutamente. Si es por la astucia con lo que se quiere enfrentar al demonio en el examen del silencio, el inquisidor será quien se confunda, aun acabará por aterrorizarse a sí mismo, y ser él quien rompa el silencio. El silencioso triunfa sobre los demonios inferiores y sobre los hombres débiles. Es increíble el poder que el silencio puede tener sobre esos hombres, que acaban por implorar y mendigar una palabra que acabe con el silencio. No deja de sublevar que se pueda rajarse así a esos hombres débiles. Alguien creerá tal vez que tales cosas se dan sólo entre príncipes y entre jesuitas; y que para imaginarse el asunto hay que pensar en Domiciano, Cromwell, Alba, o el General de los jesuitas, que son como un apelativo del fenómeno. En realidad este fenómeno es mucho más frecuente.

Los conflictos del callado hermético frente a la revelación o transparencia pueden ser muy diversos. Uno puede quererla, con tal que venga de fuera. Es un malentendido, pues la relación es como femenina, y la no-libertad puede subsistir, aunque la situación del ensimismado sea mejor. Otro quiere la revelación hasta cierto punto, pero se queda con algo para recomenzar, fresco de nuevo, su hermetismo. Esto suele darse en los demonios inferiores, incapaces de nada grande. Otro puede querer la revelación, pero permaneciendo él incógnito. Tal es la contradicción más sofista dentro del fenómeno. Triunfó ya la revelación, pero el ensimismado hace un último esfuerzo y transforma la revelación en una mistificación. Así se comprende que la incomunicación signifique mentira, no verdad, esto es, no-libertad.

Vamos a ver un conflicto especial, cuya contradicción es terrible. Lo que oculta el incomunicado hermético puede ser tan espantoso, que no se atreva a declararlo, ni siquiera a sí mismo, como si tuviera la impresión de que revelarlo sería un nuevo pecado. Para este fenómeno es preciso que se dé en el individuo una mezcla de pureza y de impureza que raras veces se encuentra. Lo más frecuente es que se dé en aquellos que no tenían control de sí al cometer el pecado. El criterio decisivo sobre si el fenómeno es o no demoníaco, es si el individuo quiere o no penetrar y afrontar el hecho con responsabilidad libre. Si no quiere, el fenómeno es demoníaco. Tendrá dos voluntades; una, impotente, que quiere la revelación; y otra, más fuerte, que prefiere quedarse en lo oculto. La revelación del ensimismado es involuntaria. Se da mientras más débil haya sido originariamente el individuo, o más se haya corroído la elasticidad de su libertad al servicio del ensimismamiento. Entonces, el contacto más insignificante, una simple palabra del que pasa, pueden ser suficientes para desatar un parloteo tragicómico, como de ventrílocuo.

⁹⁵San Ignacio: el demonio quiere permanecer oculto.

Lo demoníaco es lo súbito

Atendiendo al contenido, lo demoníaco se caracteriza por incomunicación hermética. Atendiendo al tiempo, lo demoníaco se caracteriza como lo súbito. La comunicación expresa continuidad; lo súbito niega la continuidad. Podría creerse que el hermetismo tiene una continuidad extraordinaria; pero su continuidad es aparente; y es que el hermético guarda cierta continuidad con el resto de su vida humana. En relación con ésta, la continuidad superficial del hermético se muestra como lo súbito. En un instante está ahí lo súbito; y en el instante siguiente ya no está; y así como desapareció se presenta súbitamente de nuevo. Si lo demoníaco fuera algo continuo, nunca sería lo súbito. La fiebre, la debilidad mental etcétera, regresan; pero es posible encontrarles una ley; mientras que lo súbito no conoce ley alguna. Es un fenómeno psíquico, que expresa la no-libertad. En efecto, lo súbito demoníaco es angustia ante el bien. Y el bien significa aquí continuidad, pues ésta es la primera expresión de la salvación. Lo súbito tiene su razón de ser en la angustia ante el bien, porque se trata de cosas que la libertad no quiere penetrar.

Para visualizar esto por vía estética, podemos preguntarnos cuál es la mejor manera de representar lo demoníaco. A veces se le representa como intrigante; pero esto es olvidar su carácter propio. Una leyenda popular lo pinta sentado cosa de tres mil años cavilando cómo hacer caer al hombre. El acento recae sobre los tres mil años; y la idea que sugiere es el hermetismo en incubación. Si no se quiere borrar su carácter, veamos a Mefistófeles, que es esencialmente mímico. Las palabras más terribles no son capaces de producir el efecto que causa lo súbito del salto. ¡Qué espanto no lo sobrecoge a uno cuando ve que Mefistófeles entra de un salto por la ventana, y se queda quieto en la posición del salto! Lo súbito abstrae completamente de la continuidad anterior y de la siguiente. Todavía no se ha visto a Mefistófeles, ¡y ya está ahí!, como un relámpago. Así es lo demoníaco. Así es como la no-libertad viene a angustiarse.

Lo demoníaco es lo vacío y monótono (*det Indholdsløse, det Kedsommelige*).

El arte sabe que lo demoníaco es de esencia mímica. Pero el artista, a causa del texto, no puede representar lo súbito; ni ha de hacer trampas como para producir el efecto de lo súbito con una tromba atropellada de palabras. El artista escoge entonces lo contrario: el tedio, la extinción (*Uddøethed*), que son la continuidad en la nada. Los tres mil años de que hablábamos representan entonces el espantoso vacío del mal. El vacío y el tedio significan lo hermético. En relación con lo súbito, lo hermético se refería al contenido. Pero ahora son el vacío y el tedio los que se refieren al contenido, y lo hermético es la forma. Así se cierra toda la determinación del concepto. (No olvidar el uso que hago del lenguaje: no se está incomunicado, no se es hermético en Dios o en el bien; pues tal aislamiento significa la máxima expansión. Mientras más desarrollada esté la conciencia, tanto más el hombre se abre, así se aísla del mundo entero).

Si la no-libertad lograra encerrarse totalmente y subsistir en sí misma; y por otra parte no quisiera continuamente hacerlo, lo demoníaco no sería angustia ante el bien. Por eso la angustia aparece más claramente en el momento del contacto con el bien, ante el que los endemoniados se angustian. Lo demoníaco es un estado. Así lo considera la psicología. La ética sólo atiende a ver cómo brota de ahí constantemente el nuevo pecado. La libertad puede perderse de varias maneras. Vamos a verlo bajo las rúbricas que siguen. De nada sirve imaginar al demonio como un monstruo prehistórico que nos llena de susto un momento y luego lo olvidamos, pues hace ya siglos que no aparece así. Quizá nunca ha estado lo demoníaco tan presente como en nuestros días; sólo que más bien se muestra en las esferas espirituales.

I. Pérdida psicósomática de la libertad

No pretendo salir con una impresionante investigación filosófica sobre la relación alma-cuerpo. Baste con decir que el cuerpo es órgano del alma y, por tanto, del espíritu. Tan pronto como el cuerpo se rebela, y la libertad se confabula con él contra sí misma, ya se introdujo la no-libertad como lo demoníaco. (En caso de que la libertad misma no haya pasado al campo insurrecto, habrá angustia, como en toda rebelión; pero no será angustia ante el bien sino angustia ante el mal). Los matices de esta esfera son variados; algunos muy sutiles, otros muy dialécticos. Baste indicar algunos estados psicológicos que pueden ser formas de lo demoníaco: sensibilidad exagerada, irritabilidad extrema, tensión nerviosa, histerismo, hipocondría. El caso extremo de esta esfera es la llamada perdición animal, la del endemoniado del Nuevo Testamento que dice “Qué entre ti y mí”. De modo semejante quien dice: “Sé que soy un miserable, pero déjame tranquilo”. O bien: “En otro tiempo hubiera yo podido ser salvado”. En esta esfera la angustia se presenta también en otra forma: Entre estos endemoniados se da una cohesión en que se asocian tan angustiada, íntima e indisolublemente como ninguna amistad puede hacerlo. En el caso simple de la esclavitud del pecado, no se da esta camaradería, pues ahí se tiene la angustia no ante el bien, sino ante el mal.

II. Pérdida pneumática de la libertad.

a) Observaciones generales.

Lo demoníaco no depende del diverso contenido intelectual, sino de la relación de la libertad con el contenido dado, y también con el contenido posible en virtud del grado de intelectualidad. En *Sant* 3,15 se encuentra la expresión “sabiduría diabólica”, pero ahí no se ve tan claro. En cambio se ve claro en 2,19: “Los demonios creen, y se estremecen”. Algunas formas: indolencia que deja la reflexión para otro día. Curiosidad que es nada más curiosidad. Inhonesto autoengaño. Molicie feminoide que pone su esperanza en otros. Despreocupación altiva. Activismo estúpido.

En el orden intelectual, el contenido de la libertad es la verdad. La verdad nos hace libres. Por eso la verdad es la obra de la libertad: la libertad produce siempre la verdad. Yo no trato ahora de las finezas de la nueva filosofía, para quien la necesidad del pensamiento es también su libertad. Simplemente digo que la verdad sólo es para el individuo singular en cuanto éste (*den Enkelte*) la produce actuando. Si la verdad se da de cualquier otro modo, y el individuo le impide que sea para él en el modo dicho, tenemos lo demoníaco. Recientemente se ha hablado bastante de la verdad; pero no de la certeza e interioridad en concreto (Fichte lo hizo en abstracto). La certeza e interioridad, que sólo se dan en la acción, son las que deciden si un individuo está endemoniado. A la arbitrariedad, voluntarismo, burla de la religión, contra lo que se suele opinar no le falta contenido, sino certeza; exactamente como a la superstición, servilismo y beatería. Considero que el desconcierto de nuestra época, la causa de su angustia e inquietud, está en el hecho de que la certeza disminuye constantemente, mientras que la verdad crece en volumen, masivamente, e incluso en claridad abstracta. Así, se han hecho esfuerzos extraordinarios, tanto metafísicos como lógicos, para encontrar una nueva prueba de la inmortalidad del alma; y, cosa curiosa, mientras tanto ha ido disminuyendo la certeza; y es que la inmortalidad podría transformar toda la existencia humana; y a esto se le teme.

La interioridad puede fallar también en dirección opuesta: no es imposible que un hombre rígidamente ortodoxo pueda estar endemoniado. Sabe todo, hasta los últimos pormenores, pero se

angustia cuando oye algo que no es literalmente idéntico. Se parece al especulativo que inventó una prueba de la inmortalidad, pero que muriéndose no pudo mostrar el argumento, pues no tenía sus apuntes. A los dos les falta la certeza. Tanto la superstición como la incredulidad son formas de no-libertad. La superstición da a la objetividad un poder similar al de la cabeza de Medusa, que petrifica la subjetividad. La incredulidad se burla, pero lo hace por falta de certeza.

Otros buscan una prueba definitiva de la existencia de Dios; y mientras disminuye la certeza; y es que se necesita una interioridad profunda para vivir en armonía con esa idea de que Dios existe. La demostración lo tiene ocupado a uno sólo en ocasiones; mientras que la idea de Dios trata de imponerse en cada instante. Nada extraño que un hombre así se moleste cuando alguien dice, sencillo e ingenuo, que Dios existe. A aquél le falta interioridad. Por el otro lado, también puede faltar interioridad a los devotos, de quien uno se burla, y con razón, porque se hacen cómicos. Los devotos se defienden diciendo que el mundo es malo. El devoto sabe que lo religioso es conmensurable con todo, y que no es algo sólo para ciertos momentos; pero cuando él quiere hacer conmensurable lo religioso, no es libre; y queda atrapado en miradas al cielo, cruzamiento de manos, y otros gestos. Es como el hombre que se presenta como maestro de danza, pero que a la hora de bailar, como es patizambo, no da un paso correcto. Un hombre así se angustia cuando choca con cualquier otro que no tiene su misma pauta; y dice entonces que el mundo odia a los devotos. Hoy se habla mucho de objetividad y subjetividad, pero abstractas. No hay interioridad.

b) Interioridad excluída o ausente.

La ausencia de interioridad es siempre una categoría o determinación de la reflexión. Por eso será doble cualquier forma de este fenómeno: activo-pasiva, o pasivo-activa. Y cada una tendrá una gama considerable de matices. El contenido más concreto de una conciencia es la conciencia de sí mismo. No hablo del yo puro, sino del yo concreto. Esta conciencia del yo no es una mera autocontemplación, sino acto, y este acto es a su vez interioridad. Cada vez que la interioridad no corresponde a esa conciencia, se tiene una forma de lo demoníaco; y la ausencia de interioridad se manifiesta como angustia de adquirir esa conciencia. Veamos ejemplos.

Incredulidad-superstición. La incredulidad es pasiva a través de una actividad; la superstición, activa a través de una pasividad. Las dos carecen de interioridad, las dos tienen angustia ante la fe. La superstición es incrédula consigo misma; la incredulidad es supersticiosa consigo misma. En las dos hay autoreflejo del yo. La pereza, cobardía y pusilanimidad de la superstición encuentran que es mejor permanecer ahí; la obstinación, orgullo y altivez de la incredulidad encuentran más audaz permanecer en ésta. La forma más refinada de tal autoreflexión es la que se hace interesante a sí misma deseando salir de tal estado, mientras permanece en él con no poca satisfacción propia.

Hipocresía-escándalo. La hipocresía comienza con una actividad; el escándalo con una pasividad. Sin embargo, si el individuo se mantiene en el escándalo, es menester una cierta actividad que lo soporte. La pasividad del escándalo prefiere mantenerse donde está, y prefiere que las consecuencias del escándalo se acumulen con intereses. Por eso la hipocresía es escándalo de sí mismo; y el escándalo es hipocresía consigo mismo. A los dos les falta interioridad; no se atreven a entrar dentro de sí. El hipócrita se convierte en objeto de escándalo; y el escándalo acaba por ser hipocresía ante los demás.

Orgullo-cobardía. El orgullo comienza con una actividad; la cobardía, con una pasividad; por lo demás, son idénticos, como los binomios anteriores. En la cobardía hay actividad suficiente para entretener la angustia ante el bien. El orgullo no es sino una cobardía profunda,

pues no quiere comprender qué sea en realidad el orgullo. Y la cobardía es a su vez profundo orgullo, y suficientemente cobarde como para no comprender siquiera las exigencias del orgullo malentendido; y al encogerse, muestra su orgullo; y se enorgullece de no haber sufrido ninguna derrota. Se conoce el caso del individuo orgulloso, suficientemente cobarde como para no arriesgarse nunca, precisamente para salvar su orgullo.

c) Qué sea la certeza y la interioridad.

Son seriedad. Tras haber asesinado al rey, exclama Macbeth: “Desde hoy ya no hay nada serio en la vida; todo es juego... El vino de la vida se ha derramado”. No sólo Macbeth; cualquier individuo que haya perdido la interioridad puede decir: El vino de la vida se ha derramado. Cuando el *Eclesiastés* dice que todo es vanidad, tiene en mente la seriedad. Al contrario, cuando alguien perdió la seriedad, y afirma que todo es vanidad, tal afirmación puede expresar obstinación, melancolía o frivolidad. Que yo sepa, no hay una definición de seriedad. Es algo tan serio, que cualquier definición representaría una enorme ligereza. No que mis ideas sean oscuras, sino que sé con toda seriedad de qué se trata. Daré algunas indicaciones. La seriedad es la expresión más profunda de lo que es el ánimo.⁹⁶ El ánimo es lo inmediato; la seriedad es la originalidad adquirida del ánimo, conservada con responsabilidad, resuelta en el goce de la dicha. Esta originalidad es la razón por qué la seriedad nunca pueda convertirse en costumbre. La costumbre aparece desde el momento en que falta la originalidad de la Repetición. El hombre serio lo es por la originalidad con que vuelve a la repetición. Supongamos un Pastor que debe decir todos los domingos la oración prescrita y bautizar a varios niños; el Pastor es entusiasta, fogoso; y temblará; pero una vez más, otra vez menos. Sólo la seriedad es capaz de repetir lo mismo, cada domingo, con la mayor seriedad posible. Lo que la seriedad tiene que retomar, con idéntica seriedad es la seriedad misma; si no, el resultado será la pedantería.

En la vida se habla mucho de la seriedad, por ejemplo que fulano se hizo serio a causa de la deuda pública; otro, a causa de las categorías; un tercero a propósito de una representación teatral, etcétera. La ironía es la que descubre tanta seriedad por todas partes, pues quien se hace serio a destiempo, se hace *eo ipso* cómico, aunque los demás lo tomen a uno muy en serio. Se nace con el ánimo (*Gemyt*), pero no con la seriedad. ¿A partir de qué se hace serio un hombre? Puede ser que alguien después de haberse hecho serio sobre el objeto de la seriedad, trate diversas cosas seriamente; pero de lo que se trata de saber es si se hizo serio a propósito del objeto mismo de la seriedad. Este objeto es *él mismo*. Quien no se hace serio por esto, sino por otras cosas, así sean grandes y clamorosas, será un bufón, que podrá engañar a la ironía durante algún tiempo, pero acabará siendo cómico, pues la ironía tiene celos de la seriedad. En cambio, el hombre que se hizo serio de modo adecuado, mostrará la salud de su espíritu precisamente en su capacidad de tratar todo lo demás sea sentimentalmente, sea en broma. En este caso los bufones de la seriedad sentirán escalofríos, al ver que ese hombre toma a broma las cosas que a ellos los ponen espantosamente serios.

La interioridad, la certeza, eso es la seriedad. Yo sé que mi exposición parece pobre. ¡Si al menos yo hubiera dicho que la seriedad es la subjetividad, o la subjetividad pura, o la subjetividad supercomprendiva! Entonces sí que otros se hubieran puesto serios. También puedo decir de otro

⁹⁶ La palabra danesa *Gemyt* es difícil de traducir. Puede ser: ánimo, alma, corazón, temperamento, facultades afectivas, naturaleza; aun tal vez todo junto, incluso humor. Por sencillez la traduciré aquí provisionalmente como ánimo. Vigilius Haufniensis parece hacer suya la definición que cita de Rosenkrantz: *Gemyt*, unidad de sentimiento y de autoconciencia (*Følelse, Selvbevidsthed*).

modo lo que es la seriedad: cuando falta la interioridad, el espíritu se reduce a lo finito (*endelligjort*). Por eso la interioridad es la eternidad. Y de otro modo: la interioridad es la determinación de lo eterno en el hombre. Y si se quiere estudiar lo demoníaco basta atender al modo como el individuo entiende lo eterno.

i) Se niega lo eterno en el hombre. En ese momento ya “se ha derramado el vino de la vida”, y el individuo será un endemoniado. Si se aceptara lo eterno, el presente de ese individuo tendría que ser diverso de lo que es; y esto es lo que teme, y está en la angustia ante el bien. Y es que un hombre podrá negar lo eterno cuanto quiera, pero no logra hacerlo desaparecer por completo. En nuestros días se teme mucho lo eterno. De ahí que se proclame el instante. ¿Por qué tanta prisa? Si no hay eternidad, entonces el instante será tan largo como si hubiera eternidad. Lo que pasa es que la angustia de la eternidad convierte al instante en una pura abstracción.

ii) Se concibe lo eterno como algo abstracto. Lo eterno viene a ser como las montañas azules, límite de lo temporal. Quien vive fuertemente en lo temporal no llega a la frontera. El individuo que escudriña esa zona de frontera (*Den Enkelte, der spejder derefter*) es un soldado fronterizo, que está fuera del tiempo.

iii) Otro doblega a la eternidad dentro del tiempo, a modo de un espectáculo para la fantasía. Se logra un efecto fascinante; no se sabe si es sueño o realidad, como cuando los rayos de la luna entran en el bosque iluminado. Sueño yo; o la eternidad sueña en mí. Se juega a ser Dante; sólo que Dante, por mucho que haya concedido a la fantasía, no suspendió el efecto del juicio ético. En el arte podrá tenerse la fineza de la intuición, pero no la efusión de la seriedad.

iv) Se concibe a la eternidad de modo metafísico, tanto que la temporalidad queda conservada cómicamente en ella. Se repite a cada rato $Yo=Yo$, hasta convertirse uno en lo más ridículo del mundo: el yo puro, la autoconciencia eterna. Y se habla tanto de la inmortalidad, que uno acaba no por devenir inmortal, sino la inmortalidad misma. Pero ningún hombre es inmortal de manera meramente metafísica. Lo que pasa es que no se quiere pensar seriamente la eternidad, sino que se siente angustia ante ella. Y la angustia busca siempre nuevas escapatorias. Esto es lo demoníaco.

CAPÍTULO V. LA ANGUSTIA QUE SALVA A TRAVÉS DE LA FE.

Todos los hombres tienen que correr la aventura de aprender a angustiarse. Quien no aprende, se pierde; o porque nunca estuvo angustiado, o porque se hundió en la angustia. Si el hombre fuera una bestia o un ángel, no podría angustiarse. Pero es hombre; y tanto más perfecto será cuanto más profunda sea su angustia. No hablamos aquí de la angustia por cosas exteriores, sino de la angustia que el hombre mismo produce.

La angustia es la posibilidad de la libertad. Sólo esta angustia junto con la fe es educadora. No ha habido ningún inquisidor que tuviera preparados tormentos tan espantosos como los de la angustia; ningún espía que atacara con tanta astucia a los sospechosos en el momento en que son más débiles o que les presentara tan cautivadora trampa en que cayeran prisioneros; ni juez tan perspicaz que examinara y examinara al acusado, como la angustia; que no lo suelta a uno en ninguna ocasión, ni en las diversiones, ni en el trabajo, ni de día ni de noche.

El formado por la angustia es formado por la posibilidad, y sólo éste es formado según su infinitud. Por eso la posibilidad es la más pesada de todas las categorías. Sin embargo, hay quienes dicen que la realidad es pesada; y la posibilidad, ligera. ¿Quiénes? Hombres miserables, que no han sabido nunca qué es la posibilidad; y que cuando la realidad les ha mostrado que nunca sirvieron ni servirán para nada, huyen mentirosamente a una posibilidad bella y encantadora. La posibilidad en que piensan es una posibilidad mentirosa de fortuna y bienes semejantes. Pero la posibilidad no es esto. Ni tampoco es el recurso de algunos para quejarse de la vida y de la Providencia. No; en la posibilidad, todo es igualmente posible: lo sonriente y lo espantoso. El individuo formado en la escuela de la posibilidad sabe que no puede exigir nada de la vida; que el espanto, la perdición y la aniquilación habitan puerta a puerta de todo hombre, y ha comprobado que ninguna angustia temida faltó a la cita. Ese hombre explicará de manera diversa la realidad; la apreciará, y aunque le sea pesada, recordará que es mucho más liviana que la posibilidad. Sólo la posibilidad puede educar así. Las cosas finitas sólo forman finitamente; uno puede engañarlas, irse por otro lado, regatear con ellas. Para que un individuo sea educado absoluta, infinitamente, por la posibilidad, se requiere que sea honesto ante ella, y que tenga fe.

Esto podrá parecer a muchos un discurso oscuro y tonto; aun se jactarán de no experimentar la angustia. Yo les respondería que ciertamente no debemos angustiarnos por el hombre y las cosas finitas; pero sólo el que haya recorrido la angustia de la posibilidad está bien educado para no caer presa de la angustia. Si ellos insisten en que la grandeza estriba en el hecho de no haberse angustiado nunca, yo les diría que el no angustiarse significa una carencia pasmosa de espíritu. Nunca alcanza la fe el individuo que ande engañando a la posibilidad, que es la única que puede formar a uno. Su fe será más bien una prudencia sobre las cosas finitas, pues su escuela no ha sido sino la de la finitud.

La angustia hace presa del individuo hasta que, salvo, lo cede a la fe. Y el individuo no puede encontrar descanso en ninguna otra parte. Quien siguió todo el curso de la posibilidad en la desgracia, lo perdió todo, absolutamente todo, como nadie lo ha perdido. Pero si no anduvo engañando a la posibilidad, ni a la angustia que quería salvarlo, lo recuperará todo, como nadie recuperó nunca. Y es que el discípulo de la posibilidad alcanza la infinitud, mientras el otro se va extinguendo en lo finito. Nadie se hundió tan hondo que no pudiera hundirse más, o que no existieran otros que se habían hundido más que él. Pero quien se hunde en la posibilidad, y la

niebla cubre su mirada, y no atrapa la pértiga salvadora que le tienden los hombres de circunstancias, se hunde hasta lo más profundo, pero luego sale de la profundidad del abismo, liviano de cuanto en la vida grava y aterroriza. Lo que no se puede negar es que el discípulo de la posibilidad está expuesto a un peligro: el del suicidio. Estará perdido si entiende mal la angustia, de modo que ésta no lo conduzca a la fe, sino que lo aparte de ella. Quien se inicie bien en su formación, permanecerá junto a la angustia, y no se dejará engañar por sus falacias. Los ataques de la angustia terminarán siendo espantosos, pero por tremendos que sean él no los rehuirá. Entonces tendrá la angustia a su servicio, y ésta lo conducirá, aunque a ella le pese, a donde él quiere.

Cuando la angustia se anuncia, y da a entender insidiosamente que acaba de inventar medios terroríficos completamente nuevos, y que ha llegado a ser más espantosa que nunca, él no retrocederá, ni tratará de ahuyentarla con ruidos y confusión, sino que le dará la bienvenida solemne, como Sócrates, que levantó solemne la copa de la cicuta. El individuo se encerrará a solas con la angustia; y como paciente le dirá al cirujano en el momento mismo de la operación: ¡estoy dispuesto! Y la angustia le invadirá el alma entera, y escudriñará cada rincón, expulsará todo lo finito, y lo conducirá a donde él quiere.

Generalmente los hombres desearían estar presentes en los acontecimientos extraordinarios de la vida, de la historia, en las grandes crisis. Es un deseo natural, pues todo eso educa. Pero hay un método más sencillo para formarse más intensamente: Tomen a un discípulo de la posibilidad, pónganlo en medio de los páramos de Jutlandia, donde no sucede nada: Ese hombre tendrá una experiencia vital más perfecta, exacta y profunda que el que haya cosechado aplausos en el teatro de la historia universal.

Al formarnos para la fe, la angustia irá extirpando lo que es su producto. La angustia descubre el destino; pero cuando el individuo quiere confiarse al destino, la angustia da un viraje y aparta al destino... Tan pronto como el individuo quiere escabullirse -aun tratándose de cosas insignificantes- la angustia no se anda con miramientos, sentencia en corto, e impone el triunfo de la infinitud. Cuando la prudencia humana entremete sus cálculos innumerables, sobreviene la angustia. El individuo que guiado por la prudencia no hizo más que equivocarse en su vida, puede muy bien echar la culpa de sus equivocaciones a la prudencia misma, y se esforzará por ser más prudente en el futuro. La finitud no explica las cosas total, sino parcialmente.

La angustia, con la ayuda de la fe, educa al individuo para que descanse en la Providencia. Y lo mismo sucede con la culpa, que es la otra cosa que la angustia nos descubre. Quien solamente por la finitud llegue a conocer su culpabilidad, está perdido en la finitud. El problema de si un hombre es culpable, no se puede resolver finitamente, o sea de modo exterior, jurídico, imperfecto. Por eso quien llega a conocer su culpa sólo por analogía con sentencias policíacas o de la Suprema Corte, nunca comprenderá propiamente que es culpable. Porque si un hombre es culpable, es infinitamente culpable. Y el verdadero autodidacta es teodidacta (cf. *Enten-Eller*, el Joven B). Por eso quien en relación con la culpa está educado por la angustia, nunca podrá descansar, hasta que lo haga en la Providencia.

Aquí termina esta investigación, precisamente en el punto en que comenzara, pues la angustia pasa a ser objeto de la dogmática. La psicología termina aquí.

PREFACIOS⁹⁷

Lecturas divertidas, para estamentos diversos, según el tiempo y la ocasión.

Por: Nicolaus Notabene Copenhague, 17 de junio de 1844.

PREFACIO

Con respecto a un libro, el prefacio es algo insignificante, y sin embargo... Según la moda es el prefacio: largo, corto, audaz, pesado, rígido, desaliñado, preocupado casi compungido, seguro de sí y aun descarado, no absoluta -o absolutamente- ciego para los puntos débiles del libro; a modo de aperitivo o de dejar sabor. En la nueva Ciencia⁹⁸ el prefacio ha recibido un golpe mortal: Cuando el libro comienza con *La Cosa*, y el Sistema con *La Nada*, se ve que ya no hay qué decir en un prefacio.

Todo autor ha pasado por momentos en que no le vendría en gana escribir un libro, pero sí escribir el prefacio para un libro suyo o ajeno. Claro, el prefacio no ha de tratar sobre una *cosa*, pues entonces el prefacio sería ya el libro; así que tratará más bien de *nada*; pero entonces parece que trata algo;⁹⁹ lo cual sería más bien un descuido, un movimiento fingido.

Un prefacio es un estado de ánimo. Escribir un prefacio es como afilar la guadaña, afinar la guitarra, charlar con un niño, o escupir por la ventana. Escribir un prefacio es como tocar a la puerta de alguien para burlarse de él; como pasar ante la ventana de una muchacha y mirar las piedras del puente; como golpear el aire o el viento con el bastón, o balancear el sombrero aun cuando nadie salude. Escribir un prefacio es como haber hecho algo que exige nos presten atención; como tener algo en la conciencia que tienta la confianza, como inclinarse en la danza aunque uno no se mueva; como colocar plano el muslo izquierdo, jalar las riendas a la derecha, oír al recadero decir ¡pst!, o de un soplido empujar al mundo un pedacito; como estar con, sin la menor molestia de estar con; es como estar en la loma de Valdby y avizorar los gansos salvajes. Escribir un prefacio es como llegar en coche a la primera estación, detenerse bajo el oscuro cobertizo e imaginar lo que va a presentarse; mirar cómo se abre la puerta y tras ella el cielo, ver ante sí la carretera que se extiende más y más; vislumbrar el secreto esperanzador del bosque; ver al seductor desaparecer del sendero; oír el cuerno del coche, y la invitante llamada del eco; oír los potentes chasquidos del cochero, la confusa repetición del bosque, y las animadas conversaciones de los viajeros.

Escribir un prefacio es como haber llegado, estar en la sala amable, saludar a las personas añoradas, sentarse en el sofá, llenar la pipa, encenderla, y tener tantas cosas de qué hablar. Escribir un prefacio es como notar que uno mismo está ya para enamorarse. El alma, dulcemente inquieta, el enigma cediendo, cada evento, signo de aclaración. Escribir un prefacio es como doblar a un lado la rama en la cabaña de jazmines y, ver que está ahí, oculto, mi amor.

⁹⁷ Este libro no sería propiamente un libro; consta de un prefacio a ocho prefacios. Parece que Kierkegaard lo fue escribiendo para entretenerse en medio del intenso trabajo de cuatro de sus grandes obras pseudónimas.

No pasarán desapercibidas las ironías sobre Hegel y los hegelianos daneses. Para Hegel sobran los prefacios, pues nada hay fuera del Sistema. Si embargo escribió un prefacio, que resultó ser una obra maestra, para *La Fenomenología del Espíritu*.

⁹⁸ El sistema hegeliano.

⁹⁹ Cf. En este capítulo p. 139 "In vino Veritas".

En cuanto a mí, aunque vivo en muy feliz matrimonio, me he topado con problemas. Ya poco después de la boda quise realizar un antiguo sueño: dedicarme a escribir. Sólo que mi mujer me insinuó suavemente que no le agradaban mucho mis largas estancias en el estudio. Al fin llegó a una declaración de guerra: confiscaría todos mis papeles para usarlos mejor en sus bordados, recamados, cojines, etcétera. Ya no habría lucha contra la censura, cancillería, críticas del público, etcétera, sino que todo fracasaba, ya antes de nacer, ante mi esposa. Todo mundo sabe que soy un excelente *disputator*, pero con mi mujer no puedo discutir. Ella dispone sólo de un silogismo; mejor dicho, de ninguno. Si algo de lo que digo no le gusta -ya sea en forma silogística o no, largo o breve discurso- me dirige una mirada amable, encantadora y bondadosa, pero también triunfante y destructora, y me dice: “Puras triquiñuelas”.

A lo más a que llegué fue a un párrafo introductorio. Pensé leérselo, para ganar mi causa, preparado para que se negara y me dijera que eso era ya ir demasiado lejos. Fue al contrario: accedió amable; oyó, rio, admiró. Yo triunfaba. Se me acercó, puso su brazo en torno a mi cuello, y me pidió le leyera otra vez. Feliz de la vida recomencé la lectura, cuando de pronto noté un resplandor bajo el manuscrito; sin que yo lo notara, mi mujer le había acercado una vela. Mi escrito fue presa de las llamas, y mi mujer se regocijaba, por los dos; como niño jugueteón aplaudía con las manos, y luego se lanzó apasionada sobre mí, como si yo me hubiera querido separar de ella. Me pidió perdón, pero había luchado por su amor: ella no podía resistir que yo hubiera cambiado tanto -me sentí el esposo infiel-: “tus pensamientos me pertenecen; tu atención es mi pan cotidiano; tu aprobación, tu sonrisa, tus bromas son mi vida y mi alegría; no me abandones”. Ella dice que un esposo escritor no es mejor que el que se va al club todas las noches, y aun peor; porque éste sólo está ausente cuando se va al club, mientras que el otro se ausenta todo el tiempo -si vieras cómo has cambiado, ahí sentado, fuera de ti, como un fantasma; cuando alegre te traigo el café, me llevo tal susto al verte, que casi se me cae la charola. Un esposo que se hace escritor, comete la peor de las infidelidades. Y alude a textos eclesiásticos, que maneja ilógica, agramaticalmente, y contra todos los principios hermenéuticos; y cuando intento hacérselo ver, me mira simplemente, y me dice: “Puras triquiñuelas”. He luchado inútilmente contra su idea fija. He querido hacerle ver lo fantástico de que nuestro apellido se hiciera famoso; que ella es mi musa. No oye nada. Considera que la fama sería la mayor desgracia, y mi perdición; lo de musa no lo cree en absoluto: “una de dos; o el esposo es fiel, o bien nada importa”.

Tuve que prometerle renunciar a ser escritor; pero me di la maña de lograr una compensación: yo no escribiría libros, pero sí algún prefacio. Ella aceptó, pensando quizá que sin libro no habría prefacio. Así que escribo, y con buena conciencia, sólo prefacios.

I

Para publicar un libro, hay que pensar ante todo en la época del año en que ha de salir; esto es lo más importante. Los concedores dicen que la fecha indicada es para el año nuevo. Y se asegura uno que habrá ganancia [es época de regalos]. Al fin se pregunta a un editor, o a un talento filosófico, o al peluquero, o a un pasante cualquiera cuál es la exigencia de los tiempos. A falta de esto encuentra uno cualquier cosa, pero no olvidará decir que eso es lo que exigen los tiempos.

II

[Crítica a los que hacen las recensiones de libros]

El lugar más alto lo ocupan quienes hacen las recensiones. El autor es un pobre pelagatos que ni sabe ni entiende nada, sino que espera con espanto y terror el severo, sabio y penetrante juicio del muy respetable público. Creer que el público pueda aprender algo del autor es tan tonto como si un profesor pudiera aprender algo del estudiante a quien examina. Los revisores a su vez son los ejecutores de alta confianza del muy respetable público. Así se vive en la locura. El crítico se comporta como un salteador de caminos, que se echa encima de un libro recién publicado para tener ocasión de decir algo.¹⁰⁰

IV

[Ironiza sobre Urania, el elegante almanaque 1844 de Heiberg]

Trae varias cosas sobre los astros, se pregunta si algunos están habitados; recomienda la naturaleza, y en especial el cielo estrellado, como remedio contra la melancolía. Será interesante ver el fruto que la ciencia y la humanidad obtienen de los estudios astronómicos, astrológicos, quirománticos, necrománticos, horoscópicos, metoscópicos y cronológicos del Profesor Heiberg; cómo logra curar la melancolía de nuestra época, pues tras haber encontrado la comunidad vuelve ahora la mirada a lo celeste. El resultado tendrá gran significado, ahora que el Profesor Heiberg se ha lanzado a la astronomía. ¿No es ésta una gran suerte, si no para la astronomía, sí para la teología?

VII

Escribir un libro es en nuestro tiempo la cosa más fácil: se toman diez libros ya escritos sobre la misma materia, y se escribe un onceavo libro sobre el mismo tema; y ya se hizo uno escritor. El onceavo libro tiene más significado que los diez anteriores. Y si alguien lo dudara, se le responde: “Pobre; no has comprendido la mediación”. El onceavo libro, que es la mediación, no aporta ningún pensamiento nuevo; se distingue de los anteriores sólo en que la palabra *mediación* viene más veces en cada página, y en que el autor, en la introducción a cada capítulo, dispara entre salvas la letanía de que no hay que detenerse, sino mediar. El otro día fui a la feria con unos amigos, y quise entretenerme viendo la caja de las vistas, en que uno disfruta de la visión mientras el encargado va dando explicaciones, con música de trasfondo. Esa vez, por un accidente, no hubo vistas; no se veía nada dentro de la caja, sino el espacio vacío. En todo caso hubo música, y el encargado dio su no mala explicación; pero no había nada que ver. Así en nuestro caso: no hay ninguna mediación, pero se oye sin cesar la conferencia melodramática del autor.

VIII

Parece menester fundar una revista filosófica en Dinamarca; pero no es fácil. Si al talentoso Profesor Heiberg no le resultó -su *Perseus* sólo llegó al número 2- menos me resultaría a mí.¹⁰¹ Mi intento es ponerme al servicio de la filosofía; hacer de todos unos filósofos. Y es que, como es sabido, hay que satisfacer las exigencias del tiempo, y éste exige del teólogo que sea filósofo. Esto es, la filosofía actual es más generosa que la antigua y tacaña diosa, que sólo quería ser amada por unos cuantos, y se manifestaba a pocos. No que yo quiera enseñar nada a nadie, sino que más bien me pongo a disposición de los lectores de la revista, para que ellos me abran el entendimiento a la filosofía, ya ahora. La vida es corta, y de qué me sirve saber diez años después lo que tuve que hacer diez años antes. No me gustaría que me dieran largas, al menos no más allá de la vida. Si entender a Hegel se lleva la vida entera, entonces esta filosofía encierra la contradicción más profunda.

¹⁰⁰ En su almanaque 1844 (Cf. en estos APUNTES p. 89 *La Repetición*) Heiberg habla de *Enten-Eller*.

¹⁰¹ Está escribiendo Nicolaus Notabene; pero en realidad Kierkegaard había pensado en crear una revista filosófica.

Me consuela saber que en mi tierra natal hay también filósofos que ya llegaron más allá que Hegel. Este hizo una filosofía a la cual tendieron todas las anteriores, y ella misma es la consumación de todo. Llega otro, hace una presentación semejante a la de Hegel -diversa quizá en un pelo-, y le añade un párrafo final, con lo que manifiesta, que ya superó a Hegel...

Me imaginé que la filosofía misma se abajaba a dirigirme la palabra. Me dijo: “Estás en un malentendido. A ti no se te ha concedido el comprenderme; y no por eso te enojarás conmigo, pues no soy yo quien crea a los hombres. Tú no llegarás a comprenderme; y no que te ofenda, pues mi apacible, pacífica y bienaventurada vida no ofende a nadie. Lo que pasa contigo pasa con muchísimos otros. Yo soy sólo para los elegidos ya desde la cuna; y aun a estos se les exige tiempo, empeño, dedicación, amor entusiasta y gran ánimo para atreverse a amar sin esperanza, a renunciar a muchas cosas que los demás tienen por hermosas -y que lo son... A ti no puedo mostrarme; ni puedo ser amada por ti; y no que sea yo orgullosa, sino que tal es mi ser. No exijas lo imposible; da gracias a los dioses por mi existencia. Si tú no, otros sí me comprenden. Alégrate, y no lo lamentarás”. Y mi respuesta: “He comprendido perfectamente todas y cada una de tus palabras. Aunque comprendí que yo no me cuento entre los afortunados, mi corazón, que estaba enfermo y desanimado, se fue aliviando y animado...”.

ESTADIOS EN EL CAMINO DE LA VIDA

Ensayos de varios autores

Reunidos, mandados a imprimir y editados por Hilario, encuadernador. 30 de abril, 1845.

Kierkegaard trabajó buen tiempo en este libro. En *Enten-Eller* el momento estético luchaba contra el ético y la decisión ética. Por eso había sólo dos momentos, y el Asesor salía triunfante, aunque terminara con una prédica y con la observación de que para mí sólo es verdad la verdad que edifica (la interioridad es el punto de arranque en mis *Discursos edificantes*).

En estos *Estudios* hay tres momentos, y la situación es diversa:

a) *Lo sensual estético (In vino veritas)* retrocede como algo pretérito (por eso es un Recuerdo), pues no puede reducirse a la nada. El joven (melancolía intelectual), Constantin (endurecimiento racional), Victor Eremita (ironía simpatética), el modista (desesperación demoníaca), y Juan el Seductor (perdición; una individualidad “marcada”). Juan termina diciendo que la mujer es sólo un instante. Precisamente ahí comienza el Asesor: La belleza de la mujer aumenta con los años; su realidad, en el tiempo.

b) *El momento ético* está en lucha. El Asesor no aparece enseñando cómodamente, sino combatiendo en la existencia. No puede terminar aquí, pues aunque con su pasión triunfa sobre todo estadio estético, en ingenio y gracia no puede medirse con los estéticos.

c) *Lo religioso (¿Culpable, no culpable?)* se queda en una aproximación demoníaca. El humor es su antecedente y su incógnito (Hermano Taciturno).

Primero fue escrito *¿Culpable, no culpable?*, y Kierkegaard lo había pensado como libro independiente; las otras dos partes integrarían otro libro titulado *Al derecho y al revés*.

Lectori benevolo:

Hace años un literato conocido mío me envió a encuadernar muchos libros y manuscritos. Entretanto murió, y yo envié los libros a los herederos; pero por algún accidente se me quedó desbalagado un paquete de manuscritos. Los junté y les puse una pasta de color, para que no anduvieran rodando por el taller, como decía mi difunta esposa. Un joven licenciado en filosofía, a quien me recomendaron para que diera clases a mi hijo de diez años, se interesó en leer esos manuscritos. Yo se los hubiera regalado, pero él me dijo que eran un tesoro, y me recomendó publicarlos, cosa que hago ahora. Se trata de autores varios; y mi amigo el licenciado piensa que quizá formarían una fraternidad o asociación, dirigida probablemente por el literato que mencioné.

Respetuosamente,

Hilario, encuadernador.

IN VINO VERITAS

Un recuerdo contado después por William Afham

Anterrecuerdo

El recuerdo ha de ser no sólo exacto, sino también dichoso. El frasco, antes de ser sellado, ha de guardar el aroma de lo vivido. Recordar no es lo mismo que acordarse. Uno puede acordarse de un evento punto por punto, sin que haya ningún recuerdo. La memoria es sólo una condición desvaneciente. Por la memoria reaparece lo vivido para recibir la consagración del recuerdo. El anciano pierde la memoria; pero el recuerdo lo fortifica y lo consuela con la poética visión lejana. En cambio el niño tiene gran memoria. El niño se acuerda; y el anciano recuerda. El recuerdo es la idealidad, y pide por tanto esfuerzo y responsabilidad; la memoria es indiferente. En el recuerdo se gira un cheque contra la eternidad; ésta tiene a todos por solventes, pero no tiene la culpa de que un hombre se autoengañe y se acuerde en lugar de recordar (lo que cae bajo la memoria cae también bajo el olvido).¹⁰² La memoria hace que la vida sea más despreocupada. Se juega a ser muchas cosas, aunque ya se haya sido otras muchas; luego se muere uno, y ya se es inmortal; pero no se lleva uno nada que recordar en la eternidad.

El recuerdo no se olvida. Uno puede arrojarlo de sí, pero regresa, con la nostalgia de la paloma que, aunque se venda a otros, regresa siempre a casa. La memoria es directa, y recibe ayuda directa; el recuerdo es reflejo (o de rebote). El arte de recordar no es fácil, pues a la hora de los preparativos puede mortificarse, mientras la memoria sólo fluctúa entre acordarse correcta o incorrectamente. Para obtener un recuerdo hay que conocer los contrastes entre sentimientos, situaciones y entornos. Una situación erótica en que fue importante lo apartado y ameno de un lugar en el campo, se deja recordar mejor en el teatro, cuyo ruido y entorno fuerzan el contraste.

La tensión extrema entre memoria y recuerdo consiste en usar la memoria contra el recuerdo: dos hombres no quieren, por razones opuestas, volver a ver un lugar. El primero no sabe nada de recuerdos; pero teme la memoria. El segundo no quiere ver, precisamente para recordar; y usa la memoria sólo contra recuerdos desagradables. El refrescar la memoria va llenado el alma de pormenores que distraen el recuerdo. El arrepentimiento es el recuerdo de la culpa. Por eso la policía no es una ayuda psicológica para que el criminal se arrepienta. El criminal se hace experto memorista con tanta repetición del curso de su vida, y pierde la idealidad del recuerdo. Para producir es menester recordar. Si uno ya no quiere producir, basta acordarse de lo que se recordaba: la producción es imposible, o repugnante. En cuestiones de memoria pueden ayudarse unos con otros; y sirven las fiestas, arras, jubileos, aun las señales de libros. El recuerdo lo tiene uno solo, es un secreto en sí mismo incomunicable.

He hablado de esto porque tengo deseos de evocar, con el recuerdo, un banquete en que participé sin participar. He buscado favorecer la comprensión erótica del recuerdo, y no he hecho nada por

102

hukkomelse, huske

erindring, erindre

glemsel, glemme

minde

memoria, acordarse

recuerdo, recordar

olvido, olvidar

hacer que otro se acuerde

la memoria. La sala magníficamente iluminada, los embriagantes destellos de las luces, la exaltación de sentimientos de los participantes, el rumor de la fiesta, el ansia espumante del champaña, la exuberancia de espíritu de los comensales, el ambiente fantástico. Para recordar, escogí un lugar de contraste: la soledad del bosque, y no en la noche, pues la soledad nocturna también está bajo la potencia de la fantasía, sino que escogí las primeras horas de la tarde, suaves y pacíficas, cuando lo fantástico, si acaso, se sospecha allá lejos dentro del alma.

En *Gribs-Skov*¹⁰³ hay un lugar llamado el Rincón de los ocho caminos. Lo encuentra sólo quien dignamente lo busca, pues ningún mapa lo indica. Ya el nombre es contradictorio: es un rincón, y se cruzan ahí ocho caminos. Ya el encuentro de tres vías es una trivialidad. ¿Qué será el de ocho? Así es: cruce de ocho caminos; y sin embargo el lugar es solitario, como perdido y secreto, cerca de un valle que se llama el Valle de la desgracia. Los ocho caminos, el tráfico intenso, son sólo una posibilidad, y una posibilidad para el pensamiento, pues nadie pasa por aquí, a no ser ese viajero fugitivo que sin cesar mira a su alrededor, no para buscar a alguien, sino para evitar a todos; o el viento, que nadie sabe de dónde viene, ni a dónde va. ¡Ocho caminos y ningún viajero! ¡Como si el mundo se hubiera extinguido, y el sobreviviente quedara confuso pues no habría nadie que lo enterrara; o como si toda la gente se hubiera ido por esos caminos, y lo hubiera olvidado a uno! Desde hace mucho conocía yo este rincón, tranquilo y bello sobre todo al sol otoñal, cuando el azul del cielo languidece, las creaturas respiran tras el calor, la frescura se extiende, las hojas tiemblan voluptuosas, el bosque susurra, el sol piensa irse a refrescar en el mar, la tierra se prepara al reposo y a la acción de gracias, y ellos se comprenden en estrecho abrazo. ¡Gracias, amable genio de estos lugares, por las horas dedicadas al recuerdo, por mi silencioso escondite! Nada más embriagador que el silencio! y sin embargo nada más efímero: se habla, y cesa.

¡Adiós, delicioso bosque! La tarea del recuerdo es siempre bendecida; y así se forma un nuevo recuerdo que a su vez lo cautiva a uno. Quien posee un recuerdo es más rico que si poseyera el mundo entero.

El recuerdo

Hubo cinco convivas: Juan el Seductor, Victor Eremita, Constantin Constantius, el modista y el muchacho. Este tendría 20 años, esbelto, bien proporcionado, moreno, de aire pensativo, de aspecto amable que denotaba la pureza, suavidad y transparencia del alma. Sobre esta belleza exterior se sobreponía otra impresión: formado cuidadosamente en el pensamiento, nutrido por su alma, no tenía nada que ver con el mundo, ni inflamado, ni intranquilo, ni perturbado. Del modista no se podía tener una impresión total. Vestido a la última moda, con bucles y oliendo a agua de Colonia. Llegaba con aplomo, pero luego parecía danzar o flotar festivamente, aunque eso sí, su corpulencia le imponía ciertos límites. Todavía hoy me parece imposible que estos hombres hayan podido organizar un banquete. Empezaron a discutirlo en la sala lateral de una pastelería, donde solían reunirse. Parecía irrealizable al llegar al punto de quién sería el organizador en jefe. El muchacho no era capaz; el modista no tenía tiempo; Victor no aceptaba tal honor. Juan dijo que era aburrida la espera; y que si se hacía un banquete debía ser al instante. En lo que estaban de acuerdo era en que todo debía ser totalmente nuevo, y al final todo debía ser destruido. La discusión se hizo tan viva, que Victor se levantó como si tuviera una copa en la mano, y echó un discurso, parte del cual fue sobre el banquete: “Que no haya mujeres -nunca me ha gustado decir *damas*. Sólo a la griega pueden usarse mujeres como coro de danzantes. Un

¹⁰³ Bosque al norte de la isla Zelandia, entre Copenhague y el mar.

banquete es para comer y beber; pero si hay mujeres, la comida y la bebida se reducen a una miseria. Las mujeres no han de saciarse, y si lo hacen se ve feo. Ni hay que hacer como el inglés, que hace salir a las mujeres cuando se comienza realmente a beber; y es que cada cosa ha de ser una totalidad; hasta la manera de sentarme y de tomar los cubiertos está en relación con lo total. En cuanto al número de invitados, está de acuerdo con la regla: ni mayor que el número de las Musas, ni menor que el número de las Gracias. Además exijo superabundancia de todo lo imaginable, planeando ante nosotros como una tentación; que la fecundidad de la tierra esté a nuestro servicio, que haya vino en abundancia, luz más voluptuosa que la de los gnomos cuando levantan las montañas sobre columnas y danzan en un mar de fuego. Exijo cuanto excite los sentidos, un perfume más maravilloso que el de *Las Mil y una noches*, una frescura tal que excite y refresque el deseo. Exijo el reanimador fluir de una fuente. Exijo sirvientes selectos y hermosos, como si estuviera yo a la mesa de los dioses; música de mesa fuerte pero de fondo. En cuanto a ustedes, amigos míos, mis exigencias son increíbles. En fin, que el banquete me parece irrealizable.”

El único que no intervino fue Constantin. Y un buen día, cuando ya nadie se acordaba de lo dicho, recibieron todos invitación de Constantin para una fiesta, esa misma noche, que se llamaría *In vino veritas*, pues todos podrían hablar, pero *in vino*, ya que el vino defiende a la verdad, como la verdad defiende al vino. El sitio era un lugar boscoso a unas cuantas millas de Copenhague. El efecto de intimidad se lograría si llegaban al caer la tarde, el momento en que el regreso de muchachos y muchachas del campo, el susurro apresurado de las carretas, y el berrido de las praderas suscita la añoranza.

Se abrieron las puertas. La luz esplendorosa, la frescura inundante, el encanto del aroma, el buen gusto del servicio, la melodía del ballet de *Don Juan* tuvieron un efecto abrumador. Las siluetas iluminadas de los invitados se quedaron un instante inmóviles. Victor, aparte, y un estremecimiento sacudió su alma; repuesto, hizo el elogio de Mozart, el inmortal. De la orquesta se oyó entonces aquella invitación en que el deseo, en el paroxismo del júbilo, recae tempestuoso sobre la dolorosa acción de gracias de Elvira. Juan repitió: *Viva la libertà!* Se sentaron a la mesa, y entraron al instante en el mar infinito del placer.

Pronto la conversación tejió bella corona sobre sus cabezas, enamorada de la comida, o del vino, o de sí misma, a veces como significando algo, a veces como no significando nada. Los sirvientes se quedaban inmóviles al anunciarse otro vino o un nuevo platillo. Un segundo de silencio, y volvía la música estimulante; alguno lanzaba un pensamiento audaz, y los otros lo seguían casi olvidando la comida. Se oía la música jubilosa, o bien sólo el rumor de los cubiertos y de las copas. Constantin propuso que al terminar la comida cada uno tuviera un discurso. Condición indispensable era beber suficiente vino para ya no tener inhibiciones, pero no tanto que el hipo interrumpiera el discurso. Juan protestó: él nunca podría embriagarse, pues llegado a cierto punto, mientras más bebía, más sobrio se ponía. Victor opinó que el propósito de embriagarse le impedía a uno el hacerlo. En cuanto al tema propuso Constantin que fuera el amor entre varón y mujer. Por lo pronto siguieron comiendo y, sobre todo, bebiendo gozosamente. Sonó medianoche; y Constantin, levantando su copa dio primero la palabra al muchacho.

El muchacho

Queridos convivas: Dicen que el dolor más terrible es el amor infeliz. En efecto, el amante infeliz dice: me muero. La primera vez lo cree quince días; la segunda lo repite; la tercera también, y muere. El amor infeliz lo mató al tercer intento, como el dentista que hace tres esfuerzos para sacar la muela tenaz. El sentido del amor sería la felicidad, pero aquí se interpone la hipótesis que liga amor y muerte. Yo temo el amor porque me haría hablar de una felicidad y de un dolor que no siento, satisfecho como estoy con mis propios pensamientos. Nunca he provocado con la mirada a una mujer, sino que bajo los ojos, para no entregarme a una impresión antes de haber profundizado qué significa la potencia a que me someto.

Aquí Constantin lo interrumpió para quitarle la palabra, pues carecía de experiencia. Pero el muchacho defendió su derecho: a su edad no haber tenido una historia de amor, era ya una historia de amor. Lo dejaron hablar, y continuó.

Siempre que mi reflexión quiere captar el amor, lo que capta es la contradicción. Y así voy a mostrar que el amor es cómico, pues lo cómico se encuentra bajo la categoría *contradicción*. Me refiero al amor entre varón y mujer, no al eros griego tan alabado por Platón. Lo único que digo es que el amor es cómico para un tercero -quizá por eso los amantes detestan un tercero-, y mi reflexión viene a ser un tercero. Por lo pronto es cómico que los amantes nunca expliquen qué es exactamente lo que aman. Si dicen, con Platón, que se ama el bien, se salen del terreno del erotismo. Si dicen que lo bello, entonces un amante podría decir que ama una región bella, un caballo bello, una pintura o una danza bellas, y a su bella muchacha. Esta se sentiría ofendida. Que el pensamiento no pueda detenerse lo ilustra Aristófanes, diciendo que los dioses se divirtieron partiendo al hombre en dos; pero que pudieron divertirse más partiéndolo en tres. El amante podría decir que lo que ama en su muchacha es que sea mujer; pero entonces ama a cualquier otra, y la muchacha se sentiría ofendida. Hay otras respuestas, pero absurdas, como amar los hermosos pies de ella, o el irresistible bigote de él. Terminan diciendo, y es lo más sensato, que se trata de algo inexplicable.

Eso es cómico y trágico. Hoy hablas con alguien y lo comprendes; pero mañana habla en lenguas y con ademanes extraños: está enamorado; ama a una sola en el mundo entero -acto monstruoso de selección, que parece encerrar una dialéctica preñada de razones. El enamorado no puede explicar nada. Había visto cientos, miles de mujeres, ya se había hecho mayor, no había sentido nada, y de pronto zás: Catarina. ¿No es cómico? No hay criterio previo, por ejemplo que tocara enamorarse a cierta edad; ni razón alguna para elegir precisamente a ésta, como Adán escogió a Eva porque no había otra. Otra explicación cómica que dan los amantes es que el amor es ciego. Si alguien entra a un cuarto oscuro para buscar algo, le aconsejaríamos que prendiera la luz; y nos responde que no, porque busca algo muy importante.

Por eso temo el amor; y mi temor es tan trágico, que pone de relieve el aspecto cómico. No quiero amar antes de haber agotado la idea del amor, cosa que no puedo hacer, pues llegué a la conclusión de que el amor es cómico; de manera que no amaré, aunque sé que esto no me protege del peligro, pues no sabiendo qué es lo amable, no sé cómo el amor me sorprendería o a una mujer respecto de mí; y esto es lo trágico.

Dicen que el ser humano consta de alma y cuerpo. Lo cómico reaparece cuando la vida espiritual más elevada se expresa con lo más sensual. Pienso en las extrañas gesticulaciones y señales misteriosas de los amantes. Como signo de amor eterno, los amantes se abrazan y se dan un beso. Quienes lo hacen no se ven haciendo el ridículo; pero lo ven cuando otros hacen lo mismo. Parece ridículo besar a una muchacha fea; pero entonces también lo es besar a una bella. Si a un hombre cómodamente sentado le pregunto por qué de pronto inclina o sacude la cabeza, o estira la pierna, me diría que no sabe, pues es algo instintivo; pero si me dijera que en esos movimientos tiene toda su felicidad (como los amantes con sus gesticulaciones), sería cómico. De un ser racional no se espera lo instintivo. Si el Papa, al momento de coronar a Napoleón hubiera tosido, o si los novios al recibir la bendición nupcial se ponen a estornudar, aparece lo cómico. Los niños tienen gran sentido de lo cómico, y por eso se ríen de los enamorados. Si les preguntamos que nos cuenten lo que vieron, todo mundo se reiría.

Los amantes no son egoístas uno con otro, pero sí juntos; y sin embargo son víctimas de un engaño: quien triunfa es la especie, que instrumentaliza a los amantes. Si se toma en serio que la mujer es la media naranja, no hay ahí nada cómico; si se toma en serio la consideración cultural de que el varón es un ser humano completo, daría risa verlo correr tras la otra, pues se delataría como media naranja también. Y si el varón realmente es un ser completo, en el amor ya no hacen uno, sino uno y medio. Al encontrarse dos amantes “comienza una nueva existencia”. Sí, pero la de un tercero. Es hermoso que uno ame a su padre, pues le debe la vida; y uno es su deudor. Pero ya es otra cosa que yo me haga de deudores. Y aquí hay otra contradicción: si el hijo es, igual que el padre, un ser eterno, ¿qué significa ser padre? Algo terrible. No hay comparación entre matar a un hombre o darle la vida: el primer acto decide el destino temporal de alguien; el segundo, el destino eterno.

Por todo ello renuncio al amor, pues mi pensamiento es todo para mí. Si el amor es el placer más dichoso, renuncio, sin que por ello quiera herir ni envidiar a nadie; y se salva mi pensamiento.

Constantin

Nuestro muchacho está dudoso: no sabe si debe reír, si debe llorar, o si debe enamorarse. Queridos convivas, ¡brindo por nuestra alegría! Les hablaré de la mujer. Reflexionando ya encontré su categoría: lo divertido (*Spas*). Al varón le toca ser absoluto, la acción absoluta, expresar lo absoluto. La mujer está en algo relativo. En esta desproporción está lo divertido; y lo divertido entró al mundo con la mujer.

Lo divertido no es una categoría estética, sino una categoría ética no desarrollada. Tratemos de aplicarle a la mujer la categoría ética; cerremos los ojos: pensemos lo absoluto de las exigencias éticas; pensemos lo que es un ser humano, abramos los ojos, veamos a la virtuosa jovencita que hace el test... y decimos: ¡qué divertido! El no ver así a la mujer puede causar daños irreparables; mi concepción la hace inofensiva y chusca. Lo más horrible -e imperdonable- para un varón es decir tonterías. Con la mujer es diferente; tiene el privilegio de transfigurarse, en menos de veinticuatro horas, en el más inocente y perdonable galimatías; y no que quiera engañar, sino que decía su verdadera opinión, y ahora dice lo contrario, es más, está dispuesta, con el mismo candor, a morir por ello. Cuando un varón se entrega al amor, bien podrá decir que ya está seguro; pero la compañía de seguros se alarmaría al verlo con materia tan inflamable como es la mujer. ¿Qué arriesga? Todo; pues al absoluto se opone sólo otro absoluto: la tontería. No

encontrará asilo en ninguna asociación para corrompidos, pues él no está corrompido, sino reducido al absurdo, al ridículo. Entre varón y varón no es así. Si otro dice idioteces, lo desprecio; si me engaña con su astucia, me defiende con la categoría ética; si se sobrepasa, le doy un balazo. Pero ¿con una mujer?

Supongamos que Desdémona es culpable. Otelo no gana nada matándola; sólo descubre el propio ridículo, en que ya estaba desde antes. Se comprende, porque no se puede esperar de un hombre de color, como Otelo, que pueda representar al espíritu. En cambio, Elvira, puñal en mano para vengarse, es patética. Supongamos que Sócrates sorprende a Jantipa con las manos en la masa (que “sorprende”, pues no sería socrático que la espiera). Me imagino que su fina sonrisa -que lo convirtió del hombre más feo de Atenas, en el más hermoso- se hubiera convertido, por primera vez, en sonora carcajada. Y es curioso que Aristófanes, que quiso ridiculizar a Sócrates, no lo hubiera hecho entrar a escena gritando: ¿dónde está, dónde está, para matarla, la infiel Jantipa? Sócrates es el mismo héroe intelectual aun con cuernos; pero que por celos quisiera matar a Jantipa, mostraría que ésta pudo hacer con él lo que ni el Estado ni la pena de muerte pudieron: hacerlo ridículo. Un cornudo es cómico en relación a la esposa; trágico con relación a otros varones; y en esto se funda la concepción española del honor. Si una mujer realiza algo grandioso se la admira más que a un varón, pues nadie se esperaba eso de ella; y si es engañada, todo el patetismo está en su favor. En cambio a un varón engañado se le tiene compasión y paciencia cuando está presente; pero se ríe uno de él cuando se va. Mientras más dotada es la mujer, más imaginación tiene, más formidable en este instante, y más divertida, por la confusión, al instante siguiente. Toda mujer puede meterse a un sin sentido, y explicarlo tan amable, desinhibida y segura... cosas típicas del sexo débil.

Quisiera yo ilustrar lo dicho con un caso concreto de relación entre amor y muerte. La mujer que ama muere de amor. Es cierto, pues ella lo dice. (Aristóteles opina, queridos convivias, que la mujer no es apta para una tragedia en cinco actos, sino a lo sumo para un sainete de media hora). Entonces muere. ¿Pero no sería capaz de volver a amar? Sí, resucita, y es ya un nuevo ser, un nuevo personaje que ama por primera vez. Un difunto es una de las cosas más divertidas que se pueda uno encontrar en la vida. Un día paseaba yo por la calle con un amigo; nos topamos con una pareja, y por la expresión de mi amigo creí que los conocía; le pregunté y él me dijo: “Ah, sí, es mi difunta”. ¿Qué difunta? le pregunté. Me explicó: “Sí, mi primer amor difunto. Me decía: ¡muero! Y murió, con lo que me libró del impuesto para la caja de las viudas. Ahora ella está muerta, y yo voy errante buscando en vano su tumba, para derramar ahí una lágrima”. Tal mi amigo, solo en el mundo, consolado al ver a su difunta más consolada, si no por otro, sí con otro. Felizmente, pensé, las hijas no necesitan ser enterradas cada vez que mueren, pues si no, saldrían más caras que los hijos. Morir de pena porque el amado tiene que ir a Las Antillas, y al regreso de éste no sólo no estar muerta, sino comprometida con otro para la eternidad, es el más extraño destino de un amante¹⁰⁴. Así que desde el ángulo ético, la mujer es algo divertido. Bajo el ángulo estético, lo veremos, pues ella quiere “ir más lejos”, y busca emanciparse, y ya habla como un varón. Cuando se emancipe nos divertiremos más allá de toda medida.

¹⁰⁴ “Mi difunta”: cruel alusión a Regina. “Antillas”: una pulla para Schlegel. Fritz y Regina se irían a las Antillas hasta 1854; pero Fritz siempre se había interesado en ellas.

Victor Eremita

Yo, como Platón, doy gracias a Dios de haber sido varón y no mujer. Ser mujer es algo tan extraño, mezclado y desorganizado, que ningún predicado lo expresa; y si se usan varios predicados salen tan opuestos, que sólo una mujer lo tolera; es más le gusta. Su vida es tan sin sentido que en un instante significa todo, y al instante siguiente no significa nada, sin que se llegue a saber -ni siquiera ella misma- qué es lo que significa. En cuanto a mí, si yo fuera mujer, preferiría el Oriente, donde yo sería esclava; porque ser esclava es al menos algo, comparado con ser esto o aquello y no ser nada.

Al hombre le toca ser galante con la mujer. Ser galante significa considerarla bajo categorías fantásticas. De hecho, si se sintetizara una existencia femenina por sus momentos decisivos, haría una impresión fantástica; pues sus crisis no son como las del varón, sino que ponen todo patas arriba. De niña no goza de tanta consideración como un niño; ya de más edad, no se sabe qué hacer con ella. Viene luego el período decisivo, en que es emperatriz. Los pretendientes se acercan en adoración. Termina por ser la señora de Petersen.

Por la mujer entró la idealidad en la vida; y ¿qué sería del varón sin ella? Muchos llegaron a genios gracias a una mujer; otros llegaron a ser héroes, gracias a una mujer; otros, poetas, gracias a una mujer; otros santos, gracias a una mujer. Pero todo fue gracias a la mujer con quien no se casaron; pues de haberse casado, el genio se hubiera quedado en consejero de Estado; el héroe, cuando mucho en general; el poeta, en papá. Esto es, sólo en relación negativa la mujer hace productivo al varón en la idealidad. En este sentido la mujer entusiasma. Pero no se puede hablar de relación positiva. ¿Quién se ha hecho poeta junto a su esposa? La más grande idealidad que una mujer puede suscitar en un varón es la conciencia de la inmortalidad. El nervio de la prueba consiste en lo que pudiéramos llamar necesidad de una réplica. Por ejemplo: la señora Petersen vivió muchos años hasta que plugo a la Providencia la noche entre el 24 y el 25, etcétera. Con esta ocasión al Señor Petersen le da un ataque de reminiscencia sobre sus tiempos de pretendiente: sólo el volver a verla lo consolaría. Por lo pronto, para prepararse a este volverla a ver, se casa con otra mujer; el segundo matrimonio no será tan poético, pero es una buena reimpresión. O sea, el influjo de la primera mujer es negativo: es menester que se muera. Viva, con acciones positivas, no suscitaría la idealidad del marido; aun puede serle perniciosa. La existencia le oculta a ella esta verdad, y la consuela con la ilusión de que ella sobrepasa cuanto haya en el cerebro del varón. Incluso el decir que de la mujer proviene la perdición, que por ella entró el pecado al mundo, y que su infidelidad es la que destruye todo, no es sino galantería. Decir que la mujer puede ser más culpable que el varón, es un gran cumplido.

En conclusión: Hay que abstenerse de toda relación positiva con la mujer. En cambio, dicho sea en su honor, las relaciones negativas con ellas nos pueden hacer infinitos. Lo máximo que una mujer puede hacer por un varón es aparecer en el momento preciso (esto no depende de ella, sino del destino). Entonces es cuando se muestra la idealidad, un breve instante. Y entonces lo más grande que puede hacer la mujer por el varón es desaparecer; serle infiel lo más pronto posible. La primera idealidad lo ayuda a llegar a la idealidad potenciada; esta segunda idealidad se compra con un dolor muy profundo, pero ella es la más grande dicha.

¡Qué extraño invento es el matrimonio! Se supone que es algo espontáneo; y sin embargo no hay paso tan decisivo. El enamoramiento es algo sencillo; pero del matrimonio no se sabe si es pagano o cristiano; divino, profano, oficial, mera costumbre, o un poco de todo. No se sabe si

contratar a los músicos o al organista, si encargar el discurso al cura o al civil: ¿Matrimonio espontáneo? Sólo con espontaneidad superior, que haya penetrado toda la reflexión. Sobre el matrimonio no vale la pena preguntar a un esposo. Puede ponerse elocuente, y decir que hizo algo extraordinario; o se va con la cola entre las piernas, o sólo por legítima defensa se pone a alabar el matrimonio. Espero aún, en vano, quien trate el tema con unidad de pensamiento y teniendo en cuenta los diversos elementos tan heterogéneos.

No parece que haya diferencia profunda entre un esposo y un seductor; éste busca autoafirmarse, pero al querer y gustarle engañar a la mujer, muestra su dependencia con respecto a ésta. Para imaginar relaciones positivas con la mujer, habría que reflexionar tanto, que por ello mismo no se llegaría a tener esas relaciones. Y es que el varón tiene su verdadera idealidad en una reduplicación [o desdoblamiento por la reflexión]. Se ha de aniquilar toda existencia inmediata; y asegurar tal aniquilación con una expresión falsa. La mujer no puede comprender esto, pues su vida es una existencia inmediata. Y no que predique yo el convento; pues el convento intenta ser una expresión inmediata, (o directa) del espíritu; y el espíritu no se deja expresar inmediatamente. Quien considera falsa toda expresión inmediata, está más seguro que en un convento.

El modista

¡Bien dicho, queridos convivias! Pero debo decir que soy yo quien conoce realmente a la mujer, pues la conozco por su lado flaco. En mi estudio no retrocedo ante ningún horror -como perro rabioso- para verificar lo que he comprendido. Y en el centro de la ciudad está mi boutique, seductora e irresistible para una mujer, como lo es el monte de Venus para un varón. Aunque la moda lo único que lograra fuera que la mujer se desvistiera, ya sería algo. La moda no es sólo eso; la moda no es la voluptuosidad manifiesta, ni la disolución tolerada, sino el comercio clandestino de la indecencia autorizada como decencia. La moda es una mujer, pues la moda es la inestabilidad del sin sentido, cuya única consecuencia es hacerse más y más absurda. No hay sociedad distinguida en que mi nombre no sea el primero y el último, y no suscite una veneración sagrada, como la del Rey; ni hay traje tan loco que salido de mi boutique no suscite un murmullo al atravesar el salón; ni gran dama que se atreva a pasar de largo por enfrente de mi boutique, ni muchacha que si pasa de largo no suspire “si tuviera yo los medios”. No sería engañada, pues no engaño a nadie. Doy lo más fino a los precios más bajos; en realidad trabajo con pérdidas; pero daría hasta el último centavo con tal de vencer en mi juego de corrupción.

Pensarán ustedes que sólo en ciertos momentos quiere la mujer estar a la moda; pues no; a todo momento ha de estar a la moda, aun el menor listón, y es en lo único que piensa; y se da cuenta si las otras lo han notado, pues ¡para quién se arregla, si no es para las otras damas! Hay traje de baño, traje para montar, otro para ir a la boutique; éste no es tan descuidado como el *negligé*, en el cual le gusta a la dama dejarse sorprender a media mañana. En mi boutique se desviste con extrema *non chalance*, al fin que no tiene enfrente sino al modista. Debo saber lo que cada cosa significa: deja caer el chal, gesticula, gira la cadera, se mira al espejo, cecea, camina a pasitos, flota, arrastra la pierna, se hunde en un sillón, mientras yo humilde le acerco un frasco para refrescarla; me da un golpecito en la mano, o deja caer el pañuelo.

Si a una dama arrodillada en oración le dijera yo que los pliegues de su falda están fuera de moda, se aterrorizaría más que de ofender a los dioses. Supongamos lo que pasa si el amante, cuando la amada se abraza a su pecho, le susurrara al oído: “tu peinado ya no está muy a la moda”. Sin mi aprobación, el matrimonio no es válido; o al menos es demasiado plebeyo. Si ya

en el momento de ir al altar, me precipito y le digo a la novia que su corona de mirtos no está correctamente colocada, seguro que la boda se pospone. ¿Qué es una mujer que no está a la moda? ¡Y qué es una mujer que está a la moda! Feliz el varón que no está ligado con ninguna mujer, pues aunque ella no pertenezca a otro, tampoco le pertenece a él, sino a la moda. El tocado para ir a la iglesia debe ser diverso según se trate de la misa solemne o de vísperas. Ya de paso entran a mi boutique para que yo dé los últimos toques, y luego ya se van a sus devociones.

Si acaso no logro yo directamente corromperlas, les lanzo esclavas de la moda pertenecientes a su mismo medio social, pues así como se adiestran ratas para morder a ratas, así la mordedura de una mujer fanatizada es como de tarántula. Alguna joven modesta, no corrompida por la indecencia de otras mujeres, yo la hago caer. Y está en el lugar del sacrificado: mi boutique... La mido con una mirada de desprecio; ella muere de terror; y la risa, desde el cuarto vecino, de mis adiestrados ayudantes, la aniquila. Y cuando la dejo de un aspecto tan loco que no la admitirían ni en un manicomio, se va feliz, y ningún dios la espantaría, pues ya va a la moda. En conclusión, puesto que la mujer ha reducido todo a la moda, quiero, con ayuda de la moda, prostituirla. Estoy enrabiado; y no descansaré hasta hacerla que lleve un aro en la nariz.

Juan el seductor

Honorables convivas: Parecen ustedes poseídos por Satán. Hablan como el encargado de los funerales. Hay lágrimas en sus ojos, y no por el vino. Casi me provocan también a mí las lágrimas, al verlos amantes tan infelices. *Hinc illæ lacrimæ!* (de ahí esas lágrimas). Yo soy un amante feliz, y quiero seguir siéndolo. Quizá se trate, como teme Víctor, de una concesión a la mujer. ¿Por qué no? Que descorche yo esta botella de champaña es una concesión, que deje yo precipitarse su espuma en la copa es otra concesión, que lleve yo la copa a mis labios es otra concesión. Ahora la bebo. Concedo; concedí. La copa está vacía. Ya no hago concesiones. Así con las jóvenes. Si un amante infeliz compra demasiado caro un beso, es un bobo. Lo mismo se diga de quien a los veinte años no ha comprendido el imperativo categórico ¡goza!

Por ser amantes infelices quieren ustedes transformar a la mujer. ¡No lo permitan los dioses! Aun *lo divertido* de Constantin encierra un deseo secreto. Sí, soy galante; ¿por qué no? la galantería no cuesta nada y proporciona todo; es un lenguaje de la naturaleza. Él es tan poco galante que quiere cubrir su déficit girando contra la eternidad. Para mí la mujer es realmente valiosa. Eso sí, no recojo flores arrancadas; eso lo dejo a los esposos. Ustedes, no obstante ser tan dotados, están más defraudados que las jóvenes mismas. Nuestro muchacho se queda siempre afuera; Víctor es un soñador; Constantin ha comprado su inteligencia a precio demasiado alto; el modista está rabiando. ¡De qué sirve todo eso! Se lo lleva el viento, en el caso de los cuatro, si llega una muchacha. Los discursos pronunciados fueron por mal camino. Yo voy a hacer el elogio de la mujer. La mujer no sólo inspira para que se hable de ella; nos enseña; y mejor mientras más mujeres nos enseñen. No es como en matemáticas, que una demostración es siempre la misma; sino que cada mujer es una demostración nueva de la misma proposición. Mi gozo reside en que la mujer, lejos de ser más imperfecta que el varón, es más perfecta. Lo voy a ilustrar con un mito. Dicen los griegos que al comienzo habla sólo un sexo, el del varón. Espléndidamente dotado, era el honor de los dioses, pero tanto que estos llegaron a tenerle envidia; es más, temor, pues el hombre podría hacer tambalear al cielo. Hubo gran inquietud en el consejo celeste. Dudaban poder controlar una fuerza que ellos mismos habían hecho. Pensaban en hacer otra fuerza -¡más débil que la anterior! ¡y sin embargo capaz de dominarla! Así fue como el ingenio divino hizo a la mujer, prodigio de la creación, superior al varón, aun a ojos de los dioses; capaz de realizar lo

que los mismos dioses dudaban poder hacer. La única que atrae, cautiva y seduce al varón. La astucia divina fue exitosa. No siempre. Porque en toda época ha habido unos cuantos varones que percibiendo mejor que nadie la delicia femenina sospechan el porqué. Son los eróticos, y yo soy uno de ellos. Otros los llaman seductores. Son dichosos, viven con más opulencia que los dioses, pues sus manjares son más exquisitos que la ambrosía, y su bebida más deliciosa que el néctar. Toman siempre el bocado más delicioso, pero no se dejan atrapar por el anzuelo, como otros.

Dejando el mito: El concepto de varón corresponde a su idea. Por eso existe sólo un tipo de varón. En cambio la idea de mujer es una generalidad que no se agota en un solo tipo. Es un anzuelo, pero sólo al segundo instante, y para el que se deja atrapar. Es lo finito, y por eso es un colectivo. La mujer es... muchas cosas que comprende el erótico. La mujer es un océano de fantásticas posibilidades. La mujer es perfecta, y sin embargo parece que apenas en este instante se ha hecho perfecta; el varón la contempla atónito, como si reconociera su propia imagen, como si se viera transfigurado en el esplendor de la perfección; y esto provoca el deseo. Claro que los dioses la temieron; por eso le ocultaron todo en el no saber de la inocencia, y en el secreto impenetrable del pudor. Ya era atractiva, pero ahora más, por su recato. Ya era irresistible, pero ahora más, por su resistencia. No hay atractivo tan absoluto como la inocencia, ni tentación más insidiosa que el pudor. Ahí está ella, entre, nosotros, y sin embargo infinitamente alejada de nosotros, escondida en su pudor, hasta que ella misma traiciona su escondite -sin darse cuenta, pues no es ella, sino la existencia quien es la astuta delatora. Ahí está ella, enigmática cuando oculta sus ojos, enigmática cuando envía su mirada mensajera. Ahí está ella, despreocupada como la suave brisa, satisfecha como el mar profundo, pero anhelante como lo inexplicable.

Amigos míos: Me he tranquilizado. Comprendo que mi vida expresa también una idea; también yo estoy al servicio de lo divino. Sólo el erótico sabe disfrutar el engaño sin ser engañado; y sólo la mujer sabe qué dicha es ser seducida. El seductor lo sabe; el esposo no entiende nada de esto. La mujer sospecha que sólo puede ser seducida una vez; por ello no se enoja con su seductor. Promesa rota de matrimonio y cosas semejantes no son verdadera seducción. Por cierto, una mujer excelentemente seducida puede llegar a ser excelente esposa. Si yo me casara escogería a una joven seducida, para no verme en la necesidad de seducir a mi propia esposa. En cambio, los dioses son vencedores en el matrimonio. La seducida vive con su esposo, con añoranza vuelve a veces la mirada al pasado, se adapta a destino, y muere. No muere como el varón, sino que se volatiliza y se disuelve en lo inexplicable -de donde la formaron los dioses-, y desaparece como un sueño.

Final

Terminaba la fiesta. A una señal de Constantin los convivas se levantaron y se movían como a lo militar, a izquierda o derecha. Con batuta invisible los tocó una vez más, como para hacer revivir en ellos una reminiscencia fugitiva del banquete. Como despedida, y libación a los dioses subterráneos, levantó su copa llena, la vació y la arrojó contra la puerta del fondo. Los demás lo imitaron con la solemnidad de iniciados; así se liberaban con pasión de todo recuerdo, como de una pena de muerte. Entonces entró el equipo contratado de demoleedores, que en un instante convirtieron la sala en ruinas.

A la salida había una carroza lista, en que se fueron gozosos, pues la destrucción les había dado nueva elasticidad. A una legua se detuvieron. Constantin tenía cinco carrozas a libre disposición. Mientras se preparaban los caballos pasearon un rato para abandonarse a la frescura matinal que purificaba su sangre cálida. Sus siluetas me hicieron fantástica y secreta impresión. Parecían

gnomos sorprendidos por el alba, y que no pueden encontrar sus hendiduras para deslizarse, pues sólo son visibles en las tinieblas. Un sendero los condujo a un huerto cercado y allá al fondo una cabaña de madera. Parecía que había alguien, y ellos, excitados por la curiosidad, se acercaron con tal cuidado que parecían agentes de la policía buscando a un criminal, o criminales buscados por los agentes. Cada quien ocupó su puesto para espiar; y Victor le comentó al vecino: “¡Pero si es el Asesor Vilhelm y su esposa!”

Dos seres felices y confiados en la calma campestre. Las finas atenciones de ella para su esposo no se sabía si eran diversión, preocupación, juego o pasatiempo. Echó agua caliente en las tazas para calentarlas bien, las vació y sirvió el té. ¡Hasta se me antojó ese té! “Bebe -le dijo ella- antes de que se enfríe. Son las pequeñas cosas que puedo hacer por ti”. “Pequeñas cosas”, repitió él, lacónico. Y ella: “Sí; o quizá la única. Por cierto, he pensado muchas veces que si no te hubieras casado conmigo, habrías llegado a ser algo muy grande en el mundo”. El Asesor saboreó el primer trago de té, pidió a su mujer le encendiera su puro con un carbón encendido, rodeó con el brazo su cintura, mientras ella se apoyaba en los hombros de él, volvió el rostro para dejar escapar el humo del puro, dejó descansar en ella sus ojos enamorados, sonrió con un dejo de ironía melancólica y le preguntó “¿De veras lo crees?”. “¿Qué?”, respondió ella. A él le ganó la sonrisa, pero dijo con voz seria “Entonces te perdono la tontería que dijiste: tan era tontería que la olvidaste pronto. Eso de que yo hubiera llegado a ser alguien grande en el mundo”. La esposa se repuso y desplegó toda su elocuencia femenina. Al fin él concluyó: “Ni harás que me ponga serio, ni que te dé una respuesta seria. O me reiré de ti, o haré que lo olvides, como ya lo hice antes, o te pegaré -sabes que la ley danesa permite al marido pegarle a su mujer- o de otro modo haré que guardes silencio. Tú ves, se trata de una broma, y por eso hay tantas salidas”. Se levantó, la besó en la frente, la tomó del brazo, y desaparecieron por una frondosa calzada que partía de la cabaña.

El cuerpo de ocupación enemigo se quedaba decepcionado, sin botín. Apenas si hubo alguna observación maliciosa. Regresaron, pero echaron de menos a Victor; éste entra a la cabaña por la ventana abierta, pues algo de dentro le había llamado la atención. Al brincar hacia afuera por la ventana, se encuentra a los otros que lo andan buscando, y victorioso les enseña unos papeles que lleva en la mano, mientras exclama: “¡Un manuscrito del Asesor! Lo voy a editar, como ya edité otros manuscritos”. Entonces metió el manuscrito en la bolsa, o, mejor, quiso hacerlo; pues cuando ya iba el manuscrito a mitad de la bolsa, se lo sustraje furtivamente. Pero, ¿quién soy yo? A nadie se le ocurre preguntar. Mejor, pues así ya pasé lo peor. Ni vale la pena preguntar, pues soy lo más insignificante de todo; sólo el ser y, por tanto, menos casi que nada.¹⁰⁵ Soy el ser puro que está en todas partes, pero que no se nota, pues continuamente es suprimido.

¹⁰⁵*Den rene Væren*: el ser puro. *Intet*: nada. Textualmente es la mejor traducción; y se trataría de una alusión irónica a la dialéctica hegeliana. Pero en lugar de “el ser puro” hay otra traducción posible, que en el contexto sería muy sugestiva: “Yo soy la existencia en sí”.

Varia sobre **EL MATRIMONIO**, en respuesta a objeciones

Por un esposo¹⁰⁶

Queridos lectores:

Si no tienes tiempo ni ocasión de viajar durante años para conocer el mundo; si no tienes cualidades ni medios para largos estudios de idiomas y, con ellos, de estudiar la diversidad de los pueblos; si no has pensado descubrir un sistema astronómico superior al de Copérnico y al de Tolomeo, entonces cástate. Y si tienes tiempo para lo primero, cualidades para lo segundo, y pensamiento para lo tercero, entonces también cástate. Pues el matrimonio es el más importante viaje de descubrimiento que el hombre pueda emprender.

Parece que no hay sino *cosas insignificantes*; la maravilla está en que el don divino del matrimonio las transforma por milagro en *algo importante* para el esposo creyente. Un esposo no creyente es aburrido, la cruz de la casa, una marmota, un parricida, que habría que meter en un saco y echarlo al agua. Generalmente se habla sólo de la infidelidad del esposo, pero tan malo como eso es la falta de fe, fe absoluta en el matrimonio. Yo no soy ni dialéctico, ni filósofo, pero hablo como esposo -en este terreno no temo a nadie- y tengo convicción. Por mi mujer soy varón, pues sólo el esposo es el verdadero varón.¹⁰⁷ Por ella soy padre; y todo otro título es invención humana perecedera; por ella soy jefe de familia; por ella soy defensor y sostén de la casa, y protector de los niños.

En el paganismo había un dios del amor, pero no había un dios del matrimonio; en el cristianismo, si me atrevo a decirlo así, hay un Dios del matrimonio, pero no del amor. El paganismo y la espontaneidad no piensan a Dios como espíritu; en el cristianismo el espíritu no quema las determinaciones eróticas, sino que arde en ellas sin ser devorado por ellas. Sin embargo: Los esposos Zeus y Hera son llamados *τέλειος, τέλεια*, perfecto/a, o consumado/a. Lo tomo como ilustración de lo que pienso, que el matrimonio es el *τέλος* supremo de la existencia individual (no de la naturaleza); si es así, no es algo espontáneo, sino asunto de la libertad, eso es, de una decisión. La decisión no resulta directamente de la espontaneidad del amor; supone una reflexión exhaustiva.

El enamoramiento es espontáneo, inmediato

El matrimonio implica una decisión

El solo enamoramiento espontáneo no constituye al esposo; pero un enlace del que se haya excluido el amor, no es un matrimonio. Y notemos que *la decisión no llega después*, como por la puerta trasera: si la unión de los enamorados no es ya un matrimonio desde el principio, no lo será jamás. En la época pagana había una pena para los célibes, y una recompensa para los que tenían muchos niños. La pena era inútil, pues la existencia misma se sabe defender, y castiga al que no quiere casarse. Subrayo el *no quiere*. El Medioevo presentaba el otro extremo, el celibato como una gran perfección.

¹⁰⁶ Es el Asesor Vilhelm, del final de *In vino veritas*. Se supone que es el mismo de la Segunda parte de *Enten-Eller*.

¹⁰⁷ Juego de palabras en danés: *ægtemand* = esposo; *ægte-mand* = auténtico varón.

La decisión del matrimonio es una decisión positiva

Otro tomará la decisión de no casarse, y tendrá sus razones. Quien ni se casa ni toma decisión alguna, desperdicia su vida. También hay quien se casa sin tomar una verdadera decisión -hay de decisión a decisión, y la de éste la llamaremos *negativa*-, sino sólo por ejemplo porque los vecinos se casaron. La decisión positiva consolida la existencia y da paz al individuo. La decisión negativa lo deja siempre en suspenso, y pide mucho mayor esfuerzo: está en guerra interminable con la existencia. La decisión negativa no lo sostiene -como sí lo hace la positiva-, sino que él ha de estarla sosteniendo. La decisión positiva sólo tiene una inquietud: la de ser fiel a sí misma. La negativa tiene dos peligros: el primero, igual al de la positiva, pero sin recompensa, pues la fidelidad guardada es marchita y estéril; el segundo es que tal fidelidad pueda rematar en arrepentimiento. La decisión positiva se fortifica en el descanso nocturno y se levanta con el sol, llena de gozo por cuanto la rodea. La negativa pasa una noche inquieta, y en cualquier momento se le puede aparecer el espanto de que eligió equivocadamente, y despierta fatigada, sin ánimos y sin sonrisa.

La decisión es la idealidad del hombre

A la hora de tomar una decisión suele aparecer un fantasma: *la probabilidad*. Quien no decide sino en fuerza de lo probable está perdido para la idealidad. Eso no queda escrito en el libro celeste. Hay también un espejismo: *el resultado*. Pobre de quien decide fundado en los resultados, que son signos de la finitud. Por eso importa que la decisión se refiera a cosas por las cuales uno se decide cueste lo que cueste, de manera que ningún resultado se quiera hacer valer.

Lo dicho se aplica no sólo a la decisión sobre el matrimonio, sino *a toda decisión en que esté presente lo eterno*. O sea, se incluye la decisión positiva con respecto a lo eterno y a lo temporal; y la positiva con respecto a lo eterno, pero negativa con respecto a lo temporal. El esposo, con su decisión positiva, conjuga lo eterno y lo temporal; su decisión está sellada en los cielos y contrasellada en la tierra. Quien es positivo para lo eterno, pero no se casa, se queda sin el contrasello; podrá ser consolado por lo eterno, pero se queda sin alegría, y aun lo amenaza el rechinar de dientes, pues quien llega a la eternidad sin el traje nupcial es expulsado. Pero en la tierra el traje nupcial es precisamente el traje nupcial.

La verdadera decisión idealizante debe ser simpática y autopática

La decisión negativa para lo temporal no tiene salida adecuada para la simpatía. El célibe se rodea de perros, gatos y cosas semejantes. O en el mejor de los casos cuida enfermos, da de comer al hambriento, viste al desnudo, visita al preso, consuela al moribundo -soy el primero en alabarlo-, pero le falta la expresión más profunda a su simpatía; tiene que ir de casa en casa, mientras que el esposo la encuentra en su propio hogar. La verdadera decisión idealizante ha de ser *tanto concreta como abstracta*. El matrimonio es una vida muy concreta.

También ha de ser dialéctica en cuanto a la libertad y en cuanto al destino

Cuanto más concreta sea la decisión, mayor es su relación con el destino. ¿Qué puede pasar? Si el esposo profundizara la respuesta, podría encanecer en una noche. Puede perder todo, pero no tiene miedo. Hay hombres que arriesgaron reinos, imperios, millones. El esposo arriesga más, pues quien ama es el que arriesga más, aunque sea un desarrapado. Por fortuna tiene Nuestro Señor batallones enteros de esta clase de héroes, que asumen los riesgos con responsabilidad. El matrimonio es la plenitud de los tiempos. El esposo es feliz como un niño; y solemne, porque tiene siempre el prodigio ante sí; modesto y siempre de fiesta. Como se cierra la puerta del mercader a la hora del servicio divino, así está siempre cerrada la puerta del matrimonio, pues siempre hay servicio divino. Habrá preocupación, pero ésta no es fea, pues se apoya en la comprensión de los sufrimientos de la existencia. Es humilde y valiente -en el matrimonio se conjugan la fuerza del varón, la debilidad de la mujer y la despreocupación del niño-, fiel, sin temor, sereno, sobrio, hermoso en la carencia y en la abundancia, satisfecho y sin embargo lleno de esperanzas; los dos esposos se bastan a sí mismos, y sin embargo son para los demás. El matrimonio pertenece a lo temporal, pero el recuerdo de lo eterno está siempre a la escucha.

Las objeciones

Quienes argumentan contra el matrimonio deberían comenzar atacando el enamoramiento; en realidad la inmensa mayoría está a su favor, bien que su beso de enamorados sea el beso de Judas. Hay quienes sí tienen objeciones contra el enamoramiento. Al corrompido que sin conocer el enamoramiento lo ridiculiza, sería superfluo responder. Pero hay un caso de interés, el del muchacho puro en cuestiones eróticas,¹⁰⁸ que privado de una componente de la vida, prematuramente se ha hecho un hombre de reflexión, y quiere tener todo bajo su pensamiento, incluso el erotismo. Perdió la espontaneidad sin la cual el enamoramiento es imposible. Es un ser infeliz, digno de compasión: pregunta *qué es lo que en realidad se ama*, puesto que hay que elegir. La elección -y elección de sí mismo- es mi categoría favorita; pero no ha de aplicarse al erotismo: no se elige a la amada, sino que ésta es un don de Dios. Yo doy gracias a Dios por su don, y me rehusó a hacer el ridículo con una conferencia sobre los *porques* del enamoramiento. A mi esposa sí podría hacerle una broma humorística, y decirle que me enamoré de ella porque tiene el pelo rubio. El enamoramiento es un prodigio, y no queda sino admirar: ¡Ver a la amada, y al mismo tiempo ver a Dios! El caballero de la triste figura de la reflexión quiere sondear la síntesis que se da en el amor. No se da cuenta de que un velo sobre los ojos le impide ver el prodigio. Dios hizo todo de la nada; pero aquí, además, *recubrió el instinto con toda la belleza del amor*. Los enamorados ven sólo la belleza, y no ven el instinto. *También se espanta nuestro joven ante las consecuencias*; tampoco ve el prodigio que es que nazca un niño. En fin, que quede asentado que *el enamoramiento es un prodigio*.

En fin, el enamoramiento es en general alabado, incluso por *el cínico seductor*, que *goza de la duración efímera del enamoramiento*. Su galantería degenera después en insultos. En mi opinión la mujer vale tanto como el varón, y punto. Otras disquisiciones que se queden para desocupados y solterones. Muchos estetas buscan la mujer extraordinaria; yo pienso que *amar no es criticar*. Que ella tenga que sonreír de tal manera, tomar tal pose, vestirse así o asado, pronunciar como uno quisiera... Yo también aprecio lo bello; pero yo amo a mi mujer, y tras varios años de casado ni siquiera sé si es esbelta. Y como mi amor significa todo para mí, esas críticas me parecen

¹⁰⁸ El muchacho de *In vino veritas*. Se van reconociendo las objeciones todas de la primera parte.

insulsas. A propósito: los poetas no suelen representar a dos esposos que hablen juntos. O si lo hacen y son felices, se trata de viejos. Para que una pareja de esposos sea poética, ¡debe tratarse de un matrimonio infeliz! En mi opinión, *el erotismo es capital en el enamoramiento*; en el matrimonio, *el erotismo alterna con el humor*, que es la expresión poética de una seguridad feliz. Es un esposo mediocre el que no se hace humorista. Yo sé, y lo constato día a día, que el corazón de mi mujer, humilde y tranquilo, palpita por mí; y de mi parte igual; y no importa que tengamos o no callos en el pie.

Es desesperación la actitud estética de buscar con avidez la belleza joven, la que no florece sino un instante: amemos hoy, que mañana moriremos. En realidad *la mujer gana en belleza con los años*; está realizando una obra divina, quien aliviana a su esposo si está preocupado; o es, si él está contento, el mejor panegírico de la existencia. Como madre es más hermosa todavía. Como muchacha es como un fantasma, una visión, como si no perteneciera a la realidad. Como madre es más real; y el amor materno no se puede comparar a los presentimientos de la juventud, sino que es fuente inagotable de ternura. Yo no estoy celoso del amor de la madre por los hijos; al contrario, mi enamoramiento descubre siempre cosas nuevas en ella. Ayer conté a mi esposa un pequeño incidente que me distrajo del sermón. Una joven mamá había ido a la iglesia con su hijito, un perturbador. Apenas se había ella cubierto los ojos para orar, él ya se había ido al suelo y comenzó a gatear. Ella terminó su oración primera, en calma, reacomodó al niño en la banca y le hizo alguna advertencia. Comenzó la ceremonia, y siguió el juego del niño, encantado de las bajadas y subidas a la banca. Ella se cambió de lugar para que el niño tuviera un rincón a su disposición, y entonces el niño comenzó a hacer travesuras con el paraguas. La mamá, absorta en su recogimiento, oía el sermón, pero cuando había alguna pausa, se quedaba viendo amorosa al pequeño duende, para volver su recogimiento a la escucha del sermón. Creo que nadie fue tan digno oyente como ella. Así que la casada es más bella que la soltera; la madre, que la recién casada; y se va haciendo cada vez más bella; quizá sólo para su marido; pero es una belleza concreta, a la que no se aplican las medidas ordinarias. Pero eso no la hace menos bella.

Los objetantes dicen que la mujer es el sexo débil, y es que no la ven sino estéticamente. La expresión, a la vez galante e insolente, la reduce al instante. Deberían verla totalmente armada como esposa y como madre. No hace alarde de fuerza, pero tiene la perseverancia, y en eso le gana al hombre. Imaginemos la escena en que el Comendador tiene aferrada la mano de Don Juan, mientras éste hace movimientos desesperados para soltarse. Cualquiera diría, y es la impresión que da en el teatro, que quien despliega más fuerza es el Comendador; pero yo estoy por Don Juan, pues la energía de éste es la que hace que el Comendador se mantenga absolutamente inmóvil y no haga el ridículo al tambalearse. Algo así sucede con la mujer y el varón. Pensemos además en la multitud de tareas insignificantes de que se encarga una esposa, y es que requieren una gran fuerza, aunque no sea tan ostentosa como la del varón.

Objeción decisiva: el enamoramiento, espontáneo, es destruido por la decisión, que es fruto de la reflexión. Digo que la decisión de casarse no mata ni suprime al enamoramiento; más bien lo presupone. El matrimonio es la expresión más bella, profunda y suprema del enamoramiento. Antes de tocar el punto diré una palabra sobre el momento crítico del enamoramiento. Ya dije cómo el seductor lo aprecia; y él toma también una decisión, pero demoníaca: decide hacer breve el placer, y por ello, piensa él, más intenso. Señalo ahora otro hombre: se enamora; y no toma la decisión demoníaca del seductor, pues es demasiado caballero, pero tampoco decide convertirse en esposo, sino que deja enfriarse el enamoramiento y luego se retira cortés. Seis meses más tarde explica sus buenas razones para explicar que ruptura y alejamiento fueron razonables: El objeto de su amor no era gran cosa, alguna belleza provinciana; había demasiada pasión, aquello no

duraría, etcétera. Pienso en Goethe, *Aus meinem Leben* [De mi vida]. Sus razones son como las del hombre en bancarrota que no precisa su déficit total, aunque con ellas se compre el perdón del mundo. Incluso se pone un tanto melancólico. Lo que pasa es que la reflexión de la decisión no ha de tocar el enamoramiento, sino otras cosas. Nuestro protagonista no llega ni a *seductor* ni a *esposo*. Se queda en *conocedor*. A Goethe le falta la pasión de la espontaneidad -es demasiado inteligente para ello-, y no llega a la pasión suprema. Curiosamente se menciona la sana prudencia de Goethe como remedio contra la melancolía, de la que él pudo escapar. En realidad se trata de una distracción, o huida, que es lo más peligroso en cuestiones de melancolía. En sus personajes femeninos sabe descubrir lo bello y atizar el fuego, con una superioridad altiva. Y cada vez que alguna circunstancia de la vida está por abrumarlo, él se escapa poetizándola. Esta capacidad de poetizar una situación para alejarla se encuentra también en algunos criminales.

Nada de lo que acabamos de decir ha de tomarse como una recomendación -sería una razón lastimosa- para tomar la decisión de casarse, sino que ésta se recomienda a sí misma. Ya los sabios antiguos vieron que era ridículo pensar casarse sin enamoramiento, pero no por eso daban armas a los burlones. Dicen que uno pidió a Sócrates consejos sobre el matrimonio, y que éste le dijo: “Te cases o no te cases, de todos modos lo lamentarás”.¹⁰⁹ La ironía es excelente; pues el otro preguntaba a un tercero lo que sólo él y ningún tercero podía responder. Si Sócrates no fuera fino, le habría dicho: Te cases o no te cases, eres y serás un tonto. También cuentan de la mamá de Tales que le insistía para que se casase. Tales respondió primero que todavía no era tiempo; y más tarde respondió que el tiempo ya había pasado. La ironía está en que el matrimonio no puede convertirse en una operación de cálculo como si alguien quisiera comprar una casa. La palabra de Sócrates bien entendida hace efectos de guadaña de la muerte sobre toda la palabrería en torno.

El punto esencial es reunir decisión y enamoramiento. Pero una decisión implica una reflexión; y toda reflexión es el ángel exterminador de toda espontaneidad, objetan. Es verdad; y si la reflexión tuviera que recaer sobre el enamoramiento, no habría ningún casamiento. Partimos de que el enamoramiento es un prodigio, una maravilla. Y el enamorado ha de mantenerse en esta claridad. Si la reflexión se aplicara al enamoramiento, examinaría si la amada está de acuerdo con un ideal abstracto. Sólo que el pudor del enamorado vería en ello una ofensa y una infidelidad a la amada; y eso aunque se tratara de admiración adoratriz, pues en ella va ya, adormecida, la crítica. Sea la amada la mujer más encantadora de todas, o no esté tan favorecida, la única palabra correcta, breve, imperativa, adecuada, para expresar el enamoramiento es: la amo. Supongamos que la amada se adorna y embellece sólo para complacer a aquél por quien daría la vida; entonces si un sólo nervio del ojo de él, del enamorado, se equivocara y admirara en lugar de comprender la intención verdadera del enamoramiento, se está desviando de su camino para tomar el del conocedor.

La reflexión va sobre la relación del enamoramiento con la realidad. El casamiento conlleva una concreción extraordinaria. El enamoramiento está en las nubes, en lagos tranquilos o en selvas vírgenes. La reflexión concreta tiempo, lugar, maneras concretas. El enamoramiento no se ocupa de estas cosas, como el niño feliz que lo deja al cuidado de los papás. Hay tantas concreciones que la reflexión sería en sí inagotable, y no por ello se deja de tomar la decisión, pues entonces no sólo la decisión del matrimonio, sino toda decisión sería imposible. Lo que pasa es que en una reflexión ideal la decisión agota la realidad; el término de esa reflexión ideal es precisamente la decisión. Digamos que *la reflexión es agotada en la fe*, que es la anticipación de lo infinito en cuanto decisión. Entonces la decisión es una nueva espontaneidad, obtenida a través de una

¹⁰⁹ Recordar *Diapsálmata* (Primera parte de *Enten Eller*).

reflexión agotada de manera puramente ideal. La decisión es una concepción religiosa de la vida construída sobre bases éticas.

La decisión no es lo mismo que la fuerza, valentía o habilidad humana. Si fuera sólo eso, se quedaría uno en lo finito de la reflexión. *La decisión es más bien un punto de partida religioso.* La espontaneidad del enamoramiento no reconoce otra espontaneidad igual a ella, ni confidente alguno, si no es la espontaneidad religiosa. *Lo religioso es una nueva espontaneidad,* y tiene en su poder a la reflexión. Entonces sí, por este atajo breve, se penetra victoriosamente la reflexión hasta ganar la decisión. Suponemos la pasión del enamoramiento, pues sin pasión se pone a uno a charlar y discutir con éste, con otro, y no se llega nunca.

La decisión quiere ante todo mantener el enamoramiento. Luego quiere vencer todo peligro y toda tentación. Por eso decíamos que la reflexión previa es ideal: basta imaginar un solo peligro para que el interesado se decida religiosamente; no importa cuál; bastaría el peligro de la incertidumbre del futuro; entonces él, empleando toda la fuerza de su pensamiento, y la inquietud de su enamoramiento, se ha de imaginar el peligro tan terrible que él no lo pueda vencer con sus propias fuerzas. Tiene dos caminos: o deja el enamoramiento, o cree en Dios.

El enamoramiento es un don; no fruto de una reflexión, no nace de un cálculo. En cambio, para el matrimonio se pide una reflexión práctica (fecha, lugar, tener casa...); y una ideal. En ésta no se pueden imaginar todas las posibilidades; basta pensar algunas extremas; o simplemente la incertidumbre del futuro.

Finalmente: *en la decisión y a través de lo general se pone él en relación con Dios.* Su consolación está en que él es como todo el mundo, y que en este sentimiento humano general se relaciona con Dios gracias a la fe y a la decisión. En fin, que el joven enamorado está feliz de haber encontrado lo que buscaba, la perla preciosa, que aquí es la perla de la decisión, y va al altar para recibir la bendición nupcial. En ese momento madura. Si la madurez lo hace en un sentido mayor, en otro sentido le da la juventud de la eternidad. Es maravilloso ver a un joven enamorado, pero es mucho más amable ver a un esposo que conserva intacto su enamoramiento al que ha dado la belleza inviolable de la decisión. Oír hablar de deber, y estar enamorado; oír hablar de las dificultades del amor conyugal, y estar seguro que la felicidad espera: ¡el esposo es un milagro vivo!

Ella

Un alma femenina no tiene una reflexión comparable a la del hombre; así que ella no llega a la decisión a través de la reflexión, sino que *con ligereza de pájaro pasa de la espontaneidad estética a la espontaneidad religiosa;* y es en ésta donde encuentra a su enamorado en cuanto esposo; sólo que el hombre llega ahí por vía ética. Una mujer a quien su enamoramiento no la hace devota es seguramente una mujer corrompida. La mujer en su espontaneidad es esencialmente estética, y por eso es tan simple su paso a lo religioso. En un instante su romanticismo se hace religioso (y si no, se trata sólo de exaltación sensual). Llegada a la decisión

está ella lista para la bendición nupcial. Y ahí están los dos, uno junto al otro, sobre la base segura de la decisión, de la espontaneidad superior de lo religioso.

Desprecio así todas las objeciones, que no hacen sino excluirse ellas mismas. Pero ahora, como esposo consciente, he de ver el asunto desde otro ángulo. No he dicho que la unión conyugal sea la vida suprema; conozco otra que le es superior, pero ¡ay de aquél que injustificadamente quiera saltar a ella! En ese paso estrecho escojo mi lugar, para inspeccionar a los que quieren escaparse por ahí. Es fácil adivinar en qué dirección va tal finta de la existencia: en dirección de lo religioso y del espíritu, pues hay quien queriendo ser espíritu olvida que también es ser humano, y no, como Dios, espíritu puro.

Las excepciones que se presentan como justificadas

La primera, *quien renuncia al matrimonio para consagrarse a la intelectualidad*. Puede tener suficiente idealidad demoníaca para transformar toda su existencia para que armonice con su decisión experimental (como el esposo lo hacía con respecto a su buena decisión), o sea, verá toda dificultad y objeción como una tentación; y así se presenta como una excepción. Podrá tener una fuerza de voluntad impresionante, pero se precipita al vacío, pues la intelectualidad pura es una abstracción enorme, en el fondo de la cual no hay ni traza de idea religiosa. Y no tiene nada para impedir que un juez lo declare excepción injustificada. Nomás desaparece. Podría parecer que le quedan muchos intereses, pero no es así, pues la unión conyugal es el centro de la vida temporal.

La segunda, *quien quiera sacrificarse por el Estado*, y por eso no se casa. Pero entonces sería ilógico y contradictorio; si según su idea es justificado que salte por encima del matrimonio, entonces deberá ser, según su idea, indiferente a la idea de Estado.

La tercera, *quien hace voto de castidad*. La abstracción religiosa quiere pertenecer exclusivamente a Dios, y por ello está dispuesta a desdeñar todo, pero le falta la experiencia de lo que es esto *todo*. Yo haría dos observaciones. Primera: aunque sea humilde para con Dios, no deja de mostrarse importuna para con Él, pues quiere entrar por una puerta diversa de la de todos. Segunda: su inhumanidad consiste en que ignora lo general; en que no tiene idea de lo que es la realidad para la mayoría de los hombres. En eso muestra que es una excepción injustificada.

El asunto parece más difícil cuando alguien ofrece menos. Reconoce en abstracto la realidad temporal, digamos la de casarse; pero él es desdichado, incapaz de este gozo pues es melancólico, y sabe que es un fardo para sí mismo, y siente que lo será para los demás. También el débil tiene derechos; también la melancolía es algo real. Y entonces encuentra consuelo en una abstracción religiosa. Podemos compadecernos de él; pero el problema es que también habla en abstracto de aquello a que quiere renunciar. Precisamente por ser melancólico, es abstracta su idea de que la vida es para otros gozosa y feliz. A este caso le falta lo mismo que faltaba al primero: experiencia. Y ninguno de los dos se admite como excepción justificada. Yo no sé si de hecho haya habido alguna; pero voy a pensar hipotéticamente, y exigir varias condiciones para admitir que tal vez pudiera darse el caso.

Condiciones para admitir que pudiera darse el caso de esta excepción justificada.

Exijo ante todo que esté enamorado. La espada con que destroza el enamoramiento es de dos filos, y sin empuñadura, de modo que le hiere las manos. El acto hará sufrir tanto simpática como autopáticamente. Alguno dirá que si está enamorado, le será imposible ser la excepción. Respondo que es imposible si *no* ama, pues quien rompe con la realidad, debe saber con qué rompe. Si ama, será espantoso, pero no imposible. Pasará por torturas de muerte, y todavía más terribles al ver que está destrozando a la amada. No quiero ser cruel, pero la situación lo exige. Ni quiero examinar los motivos de sus actos, sino sólo describir los estados de ánimo necesarios para justificar la excepción.

Exijo además que primero se case, que sea esposo y padre, y que luego renuncie. El llanto de los huérfanos resuena más fuerte que la pérdida del honor. Y más terrible que la soledad de la novia engañada es la de la esposa y madre abandonada. Dirá alguno que el ligado así a la existencia no podría romper ni ser la excepción. Pienso al revés: si *no* está ligado así, es imposible que sea la excepción. Si lo está, no es imposible, aunque el abandono sea tan espantoso que se hiele el alma. Pero quien trabaja al servicio de la Inquisición no ha de conmovirse; y la excepción ha de comprar su justificación no con una suma cerrada, sino que ha de dar hasta el último centavo. Es certísimo que el matrimonio tiene origen religioso; y el que lo rompe no sólo se hace miserable a sí mismo y a los que ama, sino que pone a la existencia en contradicción consigo misma, y a Dios en contradicción consigo mismo.

Ya está consumada la ruptura. No basta. Ahora exijo que ame la existencia. Si se hace hostil a ella, queda injustificado, pues no por el hecho de ser él una excepción, se hace menos bello lo que dejó. Ha de amar aquello con que rompió, y con más exaltación que nadie; porque quien rechaza lo general ha de saber mucho más de eso que quien tranquilamente lo vive. Tal hombre, si existe, ¿cómo hablaría de la unión conyugal? Lo haría con más ardor que ningún esposo, con un conocimiento de las delicias conyugales superior al de cualquier esposo. Yo tendría que cederle mi lugar al hablar sobre el matrimonio. Exijo que al mismo tiempo no vea la ruptura como una aventura, sino como desgracia y espanto; que sienta que su existencia ha quedado arruinada. Y que vea los sufrimientos subsiguientes a la ruptura como una sentencia penal, por más que no encuentre ser culpable. Y sin embargo ha de encontrar su gozo entusiasta en firmar la misma declaración que el hombre dichoso: que los caminos de la Providencia son de sabiduría y de justicia.

Él, que como esposo vivió confiado y seguro en la existencia, ha de comprender que ahora ha sido arrojado a un nuevo y más terrible peligro de muerte; que se ha arriesgado al espacio salvaje e infinito, donde, si mira al cielo, lo amenaza la espada de Damocles; y cuando mira a tierra, quiere atraparlo la trampa de desconocidas tentaciones, ahí donde ya no hay ayuda humana, ahí donde el piloto más osado no se atreve, pues se arriesga más que la vida, donde no puede contar con ninguna compasión, pues se lanzó al gran espacio vacío. Es un rebelde al mundo; y la sensualidad se le convierte en una serpiente. Es fácil creer que se puede vencer la sensualidad, pero no es así; cuando uno la quiere aniquilar, se irrita. De estas cosas no se habla a los enamorados, pues el enamoramiento los mantiene en la ignorancia de los peligros que sólo el rebelde conoce. El enamoramiento no sabe por qué la unión conyugal ha sido instituída *ob*

*adiutorium, ob propagationem, ob evitandam fornicationem.*¹¹⁰ Y las experiencias de los conventos podrían añadir notas más terribles a este texto.

Aplicar esto al caso de Fausto es psicológicamente correcto, pues él, que no quería sino ser espíritu, sucumbe al fin, por el desbordamiento salvaje de la sensualidad. ¡Infeliz del que es así solitario! Toda la existencia lo abandona; y sin embargo, a cada instante es acompañado... por el fuego devorador de la simpatía, por el recuerdo de la imagen de dolor de los que, abandonó y por encima lo imprevisto puede venir, en cualquier instante, a sorprenderlo con todo su terror.

Todavía más. Ha de saber que nadie puede comprenderlo; que todos pensarán que si sufre es por ser culpable. Y sin embargo en ningún momento su corazón empezará a endurecerse por ello. Y ha de sentir cómo el malentendido lo atormenta, como los ascetas sentían a cada instante las punzadas del cilicio.

Todo esto sería el comienzo para ser una excepción -si es que hay. Si no se da todo lo dicho, no se justificaría la excepción. Esto es, hay que comprar el sufrimiento más alto al precio más elevado. No intento ser cruel. Cuando se es demasiado feliz, no se puede ser cruel. Cuando se ama la existencia, y a la esposa con la decisión victoriosa del primer amor, por quien se deja padre y madre; a mi esposa, quien rejuvenece mi vida conyugal; y a mis hijos, cuyos progresos, corazón inocente y alegría hacen del modesto pan una inapreciable abundancia, entonces no se puede ser cruel. Pero cuando uno pertenece a la Inquisición, no se deja amedrentar por nada de lo que intenta alterar el camino justo. Por eso grito al hombre desconsiderado, si es que me quiere oír, que no se arriesgue por esos otros caminos, pues quien se arriesga por su propia cuenta está perdido. Y el sólo pensar en los horrores que acechan debe bastar para acabar con los deseos de ser una excepción.

En realidad, aunque se cumplan todas las condiciones que he exigido, no estaría yo seguro de que se trataba de una excepción justificada. Añadiré la cosa más terrible: quien desea ser la excepción, no sabrá jamás en esta vida, con certeza, si lo es. De manera que arriesgando perderlo todo, y al precio de torturas sin medida, ¡no poder comprarse una certeza!

Final

En cambio, lo que yo conozco con una certeza que nada me puede arrebatar, es la felicidad de mi unión conyugal. Ya no soy de la Inquisición. Estoy en mi escritorio. Y como una tempestad devuelve al paisaje su sonrisa, así mi alma se encuentra de nuevo animada a seguir escribiendo sobre la unión conyugal. Pero ahora pasa mi esposa ante la puerta; me espera; no quiere distraerme. ¡Un momento, querida, un momento! Mi alma está tan rica, tan elocuente, que quiero escribir tu panegírico. No. Yo te arrojo, pluma miserable. Que un pobre autor, cuando la idea se le ofrece en el instante feliz, se quede temblando por temor a que lo distraigan. Yo conozco lo que vale más que la inspiración más feliz. Algo mucho más precioso que todos los secretos que un pobre autor pueda compartir con su pluma.

¹¹⁰ Para mutua ayuda, para procrear hijos y para evitar la fornicación.

“La expresión, cuya fuente es desconocida, es la fundamentación teológica clásica del matrimonio. Se apoya en Gen 2,18-24; Gen 1,28 y I Cor7,2” (Edición crítica K6, 210).

¿CULPABLE? ¿NO CULPABLE?

Una historia de suplicios¹¹¹
Experimento psicológico, por el Hermano Taciturno

aviso

Las ruinas del castillo de Søborg al norte de Zelandia, a una media milla de la costa tienen un pasado inolvidable, rico en historia y en historia poética, y lo mismo se diga de su lago, que ahora se está secando, pero que antiguamente tendría dos millas de largo y varias brazadas de profundidad. El verano pasado un amigo mío, estudioso de la flora acuática, me invitó a ir a Søborg. Es difícil acercarse al lago, por lo pantanoso del contorno. Hay cierta melancolía en la continua lucha de tierra y lago por sus fronteras. La tierra va ganando, y se convierte en praderas risueñas y fértiles. Nadie se apiada del lago, que va desapareciendo, pues tanto el sacerdote como los campesinos ven aumentar su propiedad. Mi amigo y yo nos subimos en una barca, y nos deslizamos por un canal por entre altos juncos, como si atravesáramos espesa selva. Parecíamos ahí en esa soledad perdidos para el mundo, en imponente silencio, interrumpido sólo por el rumor de la barca o por el graznido de un pájaro melancólico, que suspiraba al sentir perturbada su soledad.

Entramos al lago en el silencio de la tarde. Mi amigo se dedicó a recoger sus plantas; yo, a sumirme en el ensueño de la naturaleza. Le pedí a mi amigo su instrumento, lo arrojé, y cayó con ruido sordo. No podía volverlo a sacar; parecía retenido por una gran fuerza; jalé, y salió del fondo una burbuja. Era un suspiro de los abismos, *de profundis*, porque se le arrancaba su secreto. Lo que saqué fue una caja de palisandro, envuelta en tela encerada y con varios sellos. La caja estaba cerrada; y al abrirla por la fuerza, encontré dentro la llave: así el ensimismamiento va siempre hacia adentro. La caja tenía unos cuadernos de papel muy fino, escritos con cuidado y muy buen gusto. Todo estaba en orden, pero con una solemnidad, como si se hubiera hecho ante la mirada divina.

También había en la caja cosas de valor, aun joyas y piedras preciosas. Así que me veo en la obligación de anunciar este hallazgo. Había un anillo plano de oro, con la fecha grabada; un collar con cruz de brillantes, asegurada con un cordón de seda azul claro. Lo demás carecía de valor: un fragmento del anuncio de una comedia, una página arrancada, del Nuevo Testamento, una rosa marchita dentro de una cápsula plateada, y cosas del género, que sólo para el propietario podían valer tanto como los brillantes de dos karates la pieza. Por medio de este anuncio se convoca al propietario de la caja. Podría escribirme, y yo vería, por la escritura, si es el verdadero dueño. Por mi parte, publico el manuscrito.

¹¹¹ Una historia de suplicios, o: de sufrimientos; o: una pasión. La expresión danesa se usa para nombrar la pasión de Cristo: *Kristi lidelseshistorie*. Las alusiones a Regina son más que claras. Kierkegaard hace notar en su diario que varios pasajes de esta obra fueron tomados tal cual de su romance real con Regina.

Aparte del aviso a manera de prólogo, la obra consta de dos partes:

1.- El diario de amor de un joven. Cubre seis meses, desde que él conoce a su amada, hasta que rompe con ella. Se supone entonces que el joven cae en un estado de sopor durante otros seis meses, que cesa en el aniversario del comienzo de todo. En este momento es cuando en realidad comienza a escribir el diario, y lo hace por partida doble: escribe “el diario del año pasado” (con la señal: por la mañana), en que se cuenta la historia tal como fue sucediendo, *sin saber* lo que sucederá en las fechas próximas; y “el diario del año en curso” (con la señal: a medianoche), en que se repiensa la historia del año anterior, sabiendo ya todo lo que pasó. (En este libro utilizo un recurso tipográfico: Los párrafos “por la mañana” son normales, sin sangría; lo párrafos “a medianoche” ser cargan a la derecha, con sangría. El 5 de cada mes, a medianoche, hay un relato extra. Al paso que avanzan los acontecimientos, el joven se ve forzado a intensos discernimientos.

2.- Una carta del Hermano Taciturno, a modo de *revire* del discernimiento de espíritus hecho por el joven.

EL DIARIO

Por la mañana A medianoche

Enero 3. Hoy hace un año la vi por primera vez; primera, estando ya resuelto. No que pensara morirme si ella no fuera mía, pero sí me dije: o ella, o no te casarás. Pero ¿debería casarse un soldado fronterizo? Fronterizo en el orden del espíritu; en la avanzada lucha no contra turcos ni escitas, sino contra las hordas salvajes de la melancolía. Es posible que haya treguas; pero él nunca sabe cuándo recomenzará la guerra.

Enero 3. He de permanecer apático e indeciso, cuanto pueda. ¡Soy un asesino! Tengo una vida sobre la conciencia. ¿Me dejarán recluirme en un convento? ¡No! lo único que un asesino ha de esperar es el veredicto. Sólo así sabré si soy asesino, pues ella vive todavía. ¿Y si yo fui el único en tomar sus palabras en serio? Voy de sospecha en sospecha, y el demonio de la risa toca a mi puerta. - Nunca sabré si se realiza lo que me dije al separarnos: Ella escoge el grito, y yo el dolor.

Enero 5. La tranquila desesperación

Había una vez un padre y un hijo. El hijo es como un espejo en que se ve el padre; y el padre es un espejo en que el hijo se ve en el futuro. Ellos se miraban rara vez, pues conversaban animada y encantadoramente. Pero a veces el papá, triste el rostro, miraba a su hijo, y le decía: Pobre niño, vives en una tranquila desesperación. Pero nunca hablaron de ello.

Enero 8. Hoy hace un año la vi en casa de su tío. Con qué misterio escondo mi amor. ¿Por qué tanto misterio? - No sé si la astucia se compagina con lo erótico, pero sí sé que disputando con Dios y consigo mismo en cuanto a osar seguir la llamada del enamoramiento, está uno seguro de no extraviarse. De ahí mi prudencia. Qué tal si de dentro de mí llegara la contraorden a mi temeridad, y no sólo sufriera de amor, sino tuviera que arrepentirme. - Sin embargo se acerca la plenitud de los tiempos. Ayer la seguí sin ser notado. ¡No dar un paso sino en fuerza de la reflexión! Quien lo comprenda, vería la diferencia que hay entre llegar a una reunión festiva y alegrarse sin más, o al contrario, salir de las espesas tinieblas de la melancolía y a la hora exacta de la invitación llegar con la alegría que el ambiente espera.

Yo sabía dónde tomaba clases de canto. Al ir y regresar debía pasar, felizmente ante un café, en que yo me instalaba para verla sin ser visto. ¡Oh bella época, amable recuerdo, dulce inquietud, visión feliz! Un día, en la escuela, traducíamos el *Phormio* de Terencio. Ahí se habla de Phædria, enamorado de una citarista, reducido a seguirla al ir a la escuela y al regresar: “...*ex adversum ei loco tonstrina erat quædam; hic solebamus fere plerumque eam opperiri, dum inde rediret domum*”.¹¹² El maestro de latín preguntó a un discípulo por qué “*dum*” rige al subjuntivo. A las respuestas técnicas él nos aclaró que no debíamos ver el subjuntivo de manera exterior, como si fuera la partícula la que determinara el modo; quien lo determinaba era el interior, el alma; y aquí era la pasión del deseo, el ansia de la impaciencia, la inquietud de la espera; quien espera en la peluquería no es un hombre cualquiera, sino un enamorado. Si fuera un cargador, recadero, o cochero -en espera por ejemplo de su paga-, el tiempo transcurrido coincidiría exactamente con el tiempo que la joven pasa en su clase. Y ese tiempo habría que ponerlo en indicativo. Pero es Phædria quien espera a ver si nomás, si ya, si ya pronto; y esto se pone en subjuntivo. Había tal solemnidad y pasión en la voz del maestro, que los discípulos creímos que era una voz proveniente de otro mundo. Guardó silencio; carraspeó un poco, y dijo luego con la seriedad de una clase: “El que sigue”.

Enero 9. Hoy hace un año. Que se presente la ocasión favorable, y le hablo. He vuelto a sopesarlo todo: o ella, o no me caso. - En un sentido temo más que me diga sí, a que me diga no. - En mi alma hay un oscuro rincón, donde me sumerjo en la melancolía. Ojalá que así el gozo me inunde cuando yo sea suyo, para hacerla feliz.

Enero 11. Hoy hace un año. ¿Qué dije? yo temblaba por dentro. Estoy seguro de que mis palabras expresaron toda mi pasión. Se quedó petrificada; temblaba; y no respondió palabra. - Hice a su padre la petición de mano; y me puse a examinar minucioso todos los asuntos de orden mundano. Creo haberla abrumado. Pasé la medida. ¿No puede una joven soportar la explosión imprevista de la pasión? ¿Por qué no dijo nada? ¿Por qué temblaba?

Enero 12. Hoy hace un año. Ya está decidido. No fui sometido a larga espera. ¡Qué gran alegría! Me pertenece. ¡Gracias, Dios del cielo! ¡Qué felicidad la del primer beso -ella tan gozosa y de juventud tan feliz! Los pensamientos sombríos, imaginaciones y melancolía se disipan como la niebla. He rejuvenecido muchos años; nunca he sido tan joven. ¿Es esto una crisis?

¹¹² “Enfrente habría una peluquería. Ahí acostumbrábamos, casi siempre, encontrarla, para cuando regresase a casa”. El español *regresase* equivale al subjuntivo latino *rediret*; técnicamente en latín a causa de la partícula “*dum*”; sentimentalmente por el matiz de incertidumbre: “*si*”, “*si acaso*”.

Enero 12. Todo duerme. Sólo los muertos se levantan de sus tumbas para volver a vivir. Yo no puedo, pues no habiendo muerto no puedo revivir. Y si hubiera muerto, tampoco podría, pues nunca he vivido. - El azar hizo que nos encontráramos. ¿O es esa potencia que me persigue? - Al verla siento el terror que experimenta un culpable al oír su sentencia de muerte. No puedo ni huirla ni buscarla. Ambas cosas la perturbarían. Hoy es el aniversario de nuestro compromiso. Nos encontramos en la calle, y de haber querido yo hubiéramos hablado. Pero no; ni una sílaba, ni un movimiento de labios, ningún parpadeo equívoco. No. ¡Ya hablé con ella en pensamiento! ¿Soy un monstruo? - Estaba menos pálida, quizá por el aire fresco. Su mirada trató de juzgarme; pero al bajar los ojos parecía suplicante. ¡Quién le ha dado tales armas! Si yo tuviera un confidente le diría: Puedo parecer imposible, pero al dar vuelta en la esquina estoy para desplomarme.

Enero 17. Hoy hace un año. ¿Qué pasa? ¿Por qué estoy agitado, como el angustiado estremecer del bosque antes de la tempestad? ¿Qué presentimiento me oprime? ¿Es esto el enamoramiento? ¡No! No es con ella ni con Eros con quien he de luchar, son crisis religiosas que se agolpan sobre mi cabeza.

Enero 17. ¡Ojalá se hubiera desplomado muerta de inmediato, ahí mismo, ante mis ojos, en el momento decisivo, la familia habría acudido, yo hubiera sido arrestado y llevado ante los tribunales! Yo habría solicitado mi ejecución inmediata, sin inútiles formalidades. Y todo tendría un sentido. En cambio ahora: el sin sentido. No soy sino un bobo, un ser quimérico, un caballero exaltado que tomó demasiado en serio el decir de una muchacha.

Enero 20. Hoy hace un año. No puedo mantenerme en la espontaneidad del enamoramiento. Ella es un encanto indescriptible, pero no puedo lanzar mi pasión en esa línea. Ella tiene un inmenso derecho a la vida. Dicen que lo semejante ama lo semejante, y nosotros somos tan diversos. Ella tan bella, y yo tan infeliz. Si ella fuera infeliz, yo podría ayudarla; pero ella tiene una dicha tan infantil, y facilidad para desenvolverse en el mundo; yo tengo mi lucha, y facilidad para danzar en los abismos, de los que ella no tiene idea. - He elegido lo religioso. Si aquí gano un punto de partida común, ¡ven, despreocupación sonriente! trenza rosas frescas en tus cabellos, me alegraré contigo, y te tomaré con la delicadeza de quien está acostumbrado con la pasión del pensamiento a lanzarse, con peligro de muerte, sobre lo decisivo.

Ayer le leí un sermón. Me salieron las lágrimas, me invadieron oscuros nubarrones de terror, y casi no podía verla. Ella, silenciosa, en calma. ¿Atribuirá al amor tal efecto?

Enero 26. Ojalá se salvara de mí; que -cansada o sin haberme comprendido- se casara con otro. Me haría gran sofista para demostrarle que hacía bien. Si orgullosa no confesara su amor por mí, de lo cual una vez dijo moriría, quedaría yo en paz.

Febrero 2. Pienso -el Antiguo Testamento no debilita mi opinión- que Dios mira -y aprueba- las artimañas a que uno se libra por el bien de otro -no por el propio. Si no fuera así, tendría yo miedo de mí mismo. - Es difícil el conflicto entre el discernimiento¹¹³ y las obligaciones ético-religiosas consideradas en abstracto. Grandes pensadores dicen que lo

¹¹³ Traduzco así tendenciosa (para sugerir una comparación con San Ignacio), pero válidamente (según el texto y el contexto), la palabra danesa *Klogskab*, que es de suyo la cualidad de ser *listo* (en que prepondera la inteligencia práctica sobre la abstracta), y que se puede traducir como prudencia, sagacidad, cordura, sensatez. Tisseau la traduce en nuestro contexto *sagesse raisonnée*, traducción no mala, pero ciertamente no la mejor.

oculto es lo demoníaco. Parecen olvidar los ejemplos veterotestamentarios de un discernimiento grato a Dios; y el de Cristo, que dijo a sus discípulos: “Esto no se lo dije desde el principio”; tenía más que comunicar, pero ellos todavía no podían resistirlo. Hay individuos replegados cuyo hermetismo se alaba una vez visto el resultado feliz; pero esto no ayuda al pobre angustiado que ha de actuar aquí y ahora. El silencio (suspensión teleológica de decir la verdad) es en sí una determinación formal: puede ser bueno o malo. Resolver el conflicto suprimiendo sin más el discernimiento, es no ver el conflicto; porque también es un deber usar el discernimiento. Para usar esta terminología: Se puede llamar demoníaco en general todo individuo que solo, sin intermediario alguno (guarda silencio para con todos), se relaciona con la Idea. Si esta idea es Dios, el individuo es religioso; si la idea es el mal, el individuo es en sentido estricto demoníaco¹¹⁴. Así he comprendido las cosas, y esto me ha ayudado. Y no es tan difícil, a no ser para el pirata que quiere construir un Sistema sin ética: tiene todo, menos lo único necesario. - Tal vez en realidad nunca la amé. ¿Tengo tanta reflexión que soy incapaz de amar? Pero entonces ¿por qué tantos suplicios? Cualquiera podría reprocharme si amar es abandonar.

Febrero 5. El Leproso

(La escena, al alba, entre las tumbas. Simón el leproso, sentado sobre una piedra y adormecido, despierta y se pone a gritar:) -Simón. -Sí. -Simón. -¿Quién me llama? - ¿Dónde estás, Simón? -Aquí; ¿a quién le hablas? -A mí mismo...
... ¿Por qué he de llenar el desierto con mis gritos, y hacer compañía a las bestias salvajes? No es una proclama, es una pregunta. Pregunto a quien dijo que no es bueno que el hombre esté solo. ¿Es ésta mi compañía, mis semejantes a quienes he de buscar, los monstruos hambrientos, y los muertos que ya no temen el contagio?
...Gracias, Dios de Abraham, sufriré mi destino, como quien escoge el exilio para salvar a otros. Dales pan, vino en abundancia y días felices. Escucha la plegaria de quien tiene contaminado el cuerpo, pero quizá no el corazón.

Febrero 7. Hoy hace un año. Me vio abrumado por lo religioso. Ella me ha tenido siempre como a hombre de fría razón; aun cree que hago mofa de todo mundo. Ella muestra ahora su orgullo, sobre todo en presencia de otros. - Temo un abismo de incompreensión: que tome mis síntomas religiosos como efectos de la pasión, y que vea en mí a un amante en adoración a la diosa.

Febrero 7. Es una joven muy bien dotada y amable. En cuanto a religión sabe su catecismo; Dios sería una especie de tío bonachón que hace cuanto el niño quiere; y así, ama infinitamente a este tío; a la vez tiene temor de Dios, pero no pasa de ahí; estéticamente es un placer verla en la iglesia. Pero de renuncia infinita, de relación absoluta con el espíritu, no tiene idea. Dispone de lo religioso para resolver de un soplo cualquier problema: Ama a un hombre más que a Dios, jura por Dios, etcétera. ¿Por qué la arrastré a mi corriente? Se le impuso una medida que nos perturba a los dos. - No doy carácter religioso a mi existencia exterior, no sea que ella malinterprete y se lance a las cosas de lo infinito. Todavía no es capaz. Lo que le conviene a ella es salvarse con la salud que da la temporalidad.

¹¹⁴En uno de mis artículos futuros, trato de mostrar que tanto el Hermano Taciturno como otros pseudónimos de Kierkegaard usan la palabra demoníaco (o en estado demoníaco) en varios sentidos; uno de ellos el sentido en que Ignacio de Loyola habla de ser víctima de las agucias del mal espíritu.

Febrero 12. Hoy hace un año. Tengo cualidades de excelente esposo: sentido de las cosas insignificantes, memoria para los pormenores, poder dar un sentido. Lo malo es mi replegamiento; y que soy como algo a la mitad.

Febrero 20. Hoy hace un año. Un abismo se interpone entre nosotros. No me comprende; no la comprendo. Le digo que considero la relación como un sacrificio de su parte; y le pido perdón por haberla arrastrado a la corriente.

Febrero 20. Hoy la vi en Hauserplads. Me alegro que me vea. En su situación podría serle peligroso no verme. La fantasía podría ponerse a soñar. Hay que evitar que caiga en la fatiga, la tristeza o el triunfo. Lo lograré. Tengo correspondencia con un amigo que vive en el campo -en quien por supuesto no confío; él pasa copia, bajo secreto; y éste igual con su novia de Holbæk. Nos quejamos de la lentitud del correo, pero las cosas van aprisa cuando la mensajera es la amiga de un amigo. Deslizo en las cartas datos confidenciales sobre mi historia de amor; pero el resto es imaginario, de modo que ella no se hará una idea precisa, pues embarullo todo. Ella ha de encontrar la explicación -y no recibirla de mí, pues si no, no se curaría nunca.

Febrero 28. Sólo esto faltaba. Parece que me busca. Ella sabe que los miércoles a las cuatro en punto voy a Hauserplads, pues tengo asuntos ahí. Y se me hace encontradiza. No tengo opción. Seguiré puntual, a golpe de reloj, y no cambiaré mi ruta en un solo centímetro. Cualquier sospecha de que yo la espero o la evito la llevaría a la conclusión de que me preocupa.

Marzo 5. El sueño de Salomón

¡Qué maravilla cuando al amor filial se añade el orgullo por su padre, el elegido de Dios, fuerza de su pueblo, promesa del futuro! - Un ruido despertó a Salomón. Fue, y vio a David, roto el corazón por el remordimiento y gritando de desesperación. Vuelve Salomón a su lecho, y sueña que David es un impío rechazado por Dios; que la púrpura es un castigo, condenado a oír la bendición al pueblo siendo él culpable ante Dios. ¿Hay que ser impío para ser el elegido de Dios? - Salomón devino sabio, pero no héroe; pensador, pero no creyente; ayudó a muchos, pero no a sí mismo. Y cuando vino la reina de Saba, Salomón desplegó su riqueza: Sabias respuestas fluyeron de sus labios, como la mirra preciosa destila de los árboles de Arabia.

Marzo 15. Ya van dos miércoles que no la veo. Quizá el encuentro en Hauserplads fue una casualidad. O quizá le llegó la carta confidencial a mi amigo, y más que animarse se deprimió y se encerró en la tristeza. O se fue al campo, para subrayar, con gesto enérgico, la ofensa recibida. - ¡No, no lo permitas, Dios de misericordia! Desespero, rompo con Tigo, la reconquisto, celebro la boda y ese día me suicido.

Marzo 20. Cuando en crisis intento apropiarme los modelos religiosos, choco con problemas. Un modelo se funda en visiones, otro en revelaciones, otro en sueños. Sé que el célibe puede, en el mundo del espíritu, osar más que el casado. Pero no fue ésa la razón para no casarme. También yo deseaba en la vida un poco de apacible alegría. Y siempre he creído que le es más grata a Dios la obediencia que los sacrificios cosmopolíticos, filantrópicos y patrióticos. Si yo no hubiera recibido una contraorden divina, nunca me habría retirado. Si se revoca la contraorden, vuelvo a lo que deseaba. Quiera Dios que la tensión no apague antes mi deseo. - Y si ella exageró al mencionar la muerte, y no quiso ser patética, sino sólo decir algo, como quien dice: me muero de calor en este cuarto. O creyó lo que decía, sin comprenderse. O sufrió hasta la muerte, pero triunfó. Mi razón me dice: Bien ves que no se trata de vida humana; son cosas de tu imaginación. - Lo terrible es que se trata sólo de hipótesis.

Marzo 25. Hoy hace un año. ¿Por qué nueve meses en el seno de mi madre me hicieron un adulto? ¿Por qué no fui envuelto en el gozo, sino que nací en el dolor y para el dolor, para hundir la mirada en el reino de los suspiros, y no poder apartarlas?

Marzo 27. No la tengo en mis brazos, y sin embargo la abrazo, pues el recuerdo matutino y la tentativa nocturna de salvamento son el abrazo en que ella queda. ¡Tentativa de salvamento! Aunque tuviera yo los medios, no podría usarlos, pues quedarme atado es lo único que puede ayudarla un poco.

Abril 2. Hoy hace un año. Sin prólogos con fea y aun atrabiliaria vehemencia, declara que nunca le caí bien, que me aceptó por lástima, y que qué quiero de ella. En fin, un golpe teatral. Parece ahora tener más fuerza contra mí que yo contra ella.

Abril 2. ¿Y si se volviera loca? No le daría locura de amor; pues yo no expresé toda mi pasión, y traté de alejarla del terreno de la reflexión. Pero sí de orgullo, el de mujer desdeñada que desespera de poder vengarse. - ¿Y si ella revocara sus palabras, las que me aterrorizan? Habría confundido su persona con la eterna responsabilidad ante Dios, y mostraría así su insignificancia. No; la causa ha sido llevada a un tribunal superior. Y ni por ella ni por mí quisiera yo verme tan próximo al ridículo.

Abril 5. Una posibilidad

Langebros¹¹⁵ es largo como puente, aunque su longitud en sí es insignificante. Llegando al otro lado, a Christianshavn, se le ve también largo, porque uno se siente lejos, muy lejos de Copenhague. Ahí ya no hay ruido, ni tumulto, ni fiebre de activismo, sino tranquilidad; siempre alcanza uno lugar en el ómnibus; y hay calles tan desiertas que se oyen los propios pasos. La miseria y la pobreza provocan la tristeza. La policía vigila a esta gente sospechosa; y es lo único que recuerda la cercanía de la capital. Hace unos años vivía ahí un tenedor de libros, esbelto, elegante, de unos 40 años. Amaba a los niños, y les consagraba su fortuna, así que las mamás pobres lo apreciaban mucho. Hablaba con un niño, con otro, los observaba bien. En su casa tenía muchos dibujos de niños, y una impresionante biblioteca de fisiología. De aspecto algo melancólico, era amable con todo mundo. Tenía una rareza. Cada día, de once a doce de la mañana se ponía a ir y venir en

¹¹⁵ Puente que une la isla de Zelândia, donde está Copenhague, con la isla vecina. La palabra se compone de "largo" o "grande" y "puente": Puente Grande.

una calle, y ni hablaba ni respondía saludos. Al llegar al extremo de la calle hacía alto como soldado; inmóvil, alzaba el rostro; daba media vuelta, bajaba los ojos y tomaba el camino inverso. Y es que una vez, en su serena juventud, tras beber con unos amigos se encontró en uno de esos lugares en que se paga para envilecer a las mujeres. No supo qué pasó. Con el tiempo le obsesionaba una posibilidad: si un ser le debía a él la vida. Cerca de la muerte recuperó la razón; y la posibilidad se esfumó: había sido un delirio.

Abril 7. Hoy hace un año. Ella habla siempre de romper, pero no hace nada.

Abril 7. Compro el doble de todo: cubiertos para dos; el café se sirve para dos; cabalga como si una amazona cabalara junto a mí.

Abril 8. Hoy hace un año. La guerra está declarada. Salía yo; ya me había despedido, y cruzaba ya la puerta, cuando volviendo la cabeza le dije: sí; sabes, no sé si deberíamos romper. Di media vuelta, y con la mano hice señas de adiós.

Abril 10. Hoy leí en el periódico que una joven de buena familia se había suicidado. ¡Si pudiera saber la angustia mortal que pudo causar a otro!

Abril 14. Contra mi costumbre fui hoy a la Iglesia de la Trinidad. Sus ojos de águila me descubrieron; y supo que yo me daba cuenta; retiré la mirada, para hojear el libro de cánticos, como si yo hubiera perdido la página; claro, moví la cabeza y pareció un saludo. Nuestras miradas se volvieron a cruzar; y ella movió la cabeza como devolviendo el saludo. Parecía, como perdida la esperanza, pedir una concesión. No creo que esté religiosamente desarrollada para comprender lo que es romper con la existencia. Su consolación no está en lo estrictamente religioso; se aliviará con un combinado -no sin belleza- de elementos estético, religioso y de filosofía de la vida. ¿Qué poder tiene ella sobre mí? No puedo existir espiritualmente sin que ella exista en lo mismo. Es peligroso ser pensador y ser enamorado. ¿O se puede ser pensador y esposo? Renunciar hasta cierto punto, y consolarse hasta cierto punto. ¡Calla, pasión perturbadora! Yo no puedo regatear. - Van a dar las dos. Ni un minuto más.

Abril 20. Hoy hace un año. Ahora resulta que ella se abandona toda a mí, y así me aniquila. Dice que nunca ha sido tan feliz. Me pidió sentarme en una silla, lo que hice sin sospechar nada. Se alejó unos pasos, se acercó y se arrodilló. Claro que le puso su malicia, pero el gesto venía en el fondo de la melancolía; y luego sintió una loca felicidad por haber expresado así su pasión. Presiento que vendrán cosas peores.

Abril 26. Hoy hace un año. La fuerza de mi vida espiritual es la indiferencia ante lo humano, cosa que la aniquila. Ni le atrae para nada la infinita pasión de la libertad.

Abril 28. Hoy hace un año. Si Dios fuera un hombre, se le podría decir: “Dame tus razones, y yo te daré mis propias razones”. Pero Él es el más fuerte, el único fuerte, porque Él no habla así con los seres humanos. Al hombre con quien quiere meterse, le habla a través del mismo hombre. El diálogo no es de pros y contras externos, sino que habla al hombre a través del hombre. Si la única palabra de Dios fuera la Biblia escrita, se podría jugar con Él a la dialéctica, pero no es así. Por eso oír su suave susurro puede ser mucho más dulce o mucho más terrorífico que oírlo desde su trono sobre las nubes. - Temer a Dios es temer lo que es más que uno; en seguida viene el temor de sí mismo, y la angostura de este temor es la responsabilidad.

Mayo 5. Periandro

Tirano de Corinto. Dicen que pensó como sabio y actuó como loco. Fue doble: sabio y tirano, esto es, un monstruo. Algunos lo atribuyen a que tuvo relaciones culpables con su mamá; otros, a que por celos mató de una patada a su amada esposa.

Mayo 8. Hoy hace un año. Le escribí una carta: “Perdona a quien siendo capaz de tanto, no fue capaz de hacer feliz a una joven. En Oriente enviar un cordón de seda significa pena de muerte para quien lo recibe; aquí, el envío de un anillo significa pena de muerte para quien lo envía”. Ya está. - Pero ¡qué sucede! En mi ausencia viene a buscarme, y deja recado apasionado: no puede vivir sin mí; si la dejo, morirá; y me conjura por Dios, por mi salvación, por mis caros recuerdos, por el nombre santo que rara vez pronuncio. - Entonces religiosamente estoy ligado a ella; me ligan dos potencias, la de Dios y la de un difunto, con quienes no se puede disputar. Negadas esas potencias, no existo; y si existo quedo ligado. Ella no tenía derecho a usar tales medios. - Así, se pospone la separación. - Viene la época del terror.

Mayo 12. Hoy la vi, a mediodía; salía del jardín Real. Algo pálida. Hubo en su rostro un movimiento que podía denotar pena reprimida o preparación de una sonrisa.

Mayo 19. Si yo explicara: “Atado, preferí mi libertad”, la gente me diría: “¡Bravo!” Pero si dijera: “Fue mi único amor; y de no estar seguro de ello, nunca habría osado abandonarla”, la gente se me echaría encima gritando: “¡Al manicomio! Enciérrenlo!”

Mayo 21. Dio la una. El reloj da varios golpes a medianoche, y uno ve que se trata de medir el tiempo. Lo mismo a las dos. Pero ¡un solo golpe! sugiere la eternidad.

Mayo 27. ¿Olvidarla? Imposible. - El desolador pensamiento de mi juventud, que yo no servía para nada, era quizá una manera de soñar, pues exigía yo un ideal bajo el cual sucumbía. - La Providencia me atrapó. Mi idea de existir era altiva; ahora estoy aplastado. Dice Falstaff (en *Enrique IV* de Shakespeare): “¿Qué es el honor? ¿Puede devolver una pierna, un brazo? No. Por tanto es una ilusión, una mera palabra”. No me gusta el “por tanto”. Sí puede arrancar una pierna, un brazo; de modo que no es una ilusión.

Mayo 30. Hoy hace un año. No podremos casarnos. Ni yo ni ella seríamos felices. Ella quiere en todo caso quedarse conmigo; ¿para ser infeliz?, no tiene caso; y pasado su ardor apasionado, ¿qué sucedería? Sólo que su apasionamiento le impide aceptar otra manera de ver. Preso de la melancolía, yo no puedo casarme; y ni hablar de matrimonio morganático, que la ofendería, aunque ella, antes tan altiva, dice que no le importa, lo cual muestra que su pasión le quitó toda capacidad de juicio. La bendición nupcial pide compromiso recíproco. En esas condiciones, aun bendecidos diez veces, no seríamos esposo y esposa. - No sirvo para héroe, pues no busco mi triunfo, sino el de la Idea, por el cual estoy dispuesto a ser aniquilado. Cuando haya yo vencido, ya no querré, como Pirro, más victorias. ¡Con ésta es suficiente!

Junio 5. Hoy hace un año. Sin la bendición nupcial, podríamos ser amantes. ¡Y cita casos! Dice que se adaptaría a todo. Sólo que lo acepte ella, o no; cuente o no con mi fidelidad, tal unión es ofensiva a la Idea. - Si ella sospechara lo infinito en su alma, le sería fácil devolverme la libertad, tomar el dolor y pasar a lo religioso. Entonces yo sería su deudor. Pero ¿qué es su enojo y desprecio frente a su magnanimidad? (!)

Junio 5. Nabucodonosor

Babilonia la grande, y yo la construí... Resonó una voz, y fui transformado; las yerbas fueron mi alimento, y el rocío cayó sobre mí. Y yo pensaba: Qué potente es el Señor, cuya sabiduría es insondable como las tinieblas de la noche y como el abismo del mar. No habita en las fronteras de mi imperio, ni en el templo; ni necesita consejeros, a quienes pregunte qué hago, ni que le digan qué haces.

Junio 7. Qué rica es la existencia. Toma el libro más mediocre, y léelo con tal pasión como si fuera el único que fueras a leer; encontrarías todo, todo lo que está en ti; y no encontrarías más aunque leyeras después los mejores libros. - No soy un modelo de ser humano, sino sólo un ejemplar de prueba; alguien que se pudiera necesitar en tiempo de crisis. Viendo las cosas religiosamente, no veo en ello un juego cruel, sino una seriedad profunda. La seriedad verdadera es una combinación de broma y de seriedad. Lo veo en Sócrates; se hace de Sócrates la unidad de cómico y trágico, y sí, pero hay que saber dónde está la unidad. Está en la seriedad. Sócrates fue así el hombre más serio de Grecia. Su intelectualidad estaba en relación absoluta con lo ético (uno puede ponerse serio acerca de insignificancias); su sentido cómico iguala su pasión ética, y esto lo salvaba de la buhonería cuando se entregaba a su pasión: Su seriedad quedaba oculta bajo la broma; y no necesitaba apoyo exterior para ser serio, necesidad que es un contratest de lo serio. La seriedad estrecha teme lo cómico; la seriedad verdadera lo descubre. Pero la seriedad no es la mediación¹¹⁶, que no es sino un tema cómico nuevo. La mediación no tiene que ver en la esfera de la libertad. Con todo esto parezco olvidarla; ¡a ella! No, pues me importa mucho la unidad de lo cómico y lo trágico. A veces mi razón ha querido tomar todo a risa; pero de ahí mi pasión trágica ha salido más fuerte.

Junio 12. Hoy hace un año. Fuimos de visita. Se habló de noviazgos. Una dama observó que “los novios suelen adelgazar”. Ella y yo nos sentimos tocados. Y otro invitado: “sí, pero engordan de casados”. Tuve que contenerme, y comentar con desenvoltura mencionando un hombre cuyo nombre bastaba para hacer reír: “ya se casó tres veces, y está más delgado que yo”. Se rio de buena gana; y ella tuvo tiempo de reponerse. - Ella emplea todos los medios; hace poco era yo su bienhechor (¡Dios mío!); hoy, debía yo ser un gran personaje que la despreciaba. Sería magnífico que ella rompiera, para evitar ser humillada.

Junio 14. Cuando la tempestad nocturna se enfurece, y se oye como presagio los aullidos de un lobo hambriento; cuando en la angustia del naufragio toca uno su tabla de salvación, esto es, una ramita de paja; y no se puede pedir socorro a la siguiente cabaña, porque nadie osa aventurarse esa noche; y, por tanto, de nada sirve gritar, entonces aprende uno a poner su confianza en otra cosa que en gendarmes, alarmas y vigilantes nocturnos. Para sentir esto es menester algún evento, u otra cosa, como en mi caso la melancolía. Si no, la vida se pasaría así: Fulano tuvo días alegres en su juventud; se casó; vivió normalmente; sólo una vez estuvo muy enfermo; lo atendió el médico D; en el pastor P encontró un serio director espiritual; fue adquiriendo mucha estimación; la pareja conoció varias familias simpáticas y formaron un pequeño círculo; y luego murió. ¿Por qué no sería bello haber tenido una juventud dichosa, haber conocido al doctor D y al pastor P? Pero si eso es lo máximo, preferiría no haber perturbado ni a uno ni a otro, sino haber oído el aullido de los lobos, y aprendido a conocer a Dios.

¹¹⁶ Alude aquí a la mediación, porque en otras obras repone Kierkegaard lo cómico se pone en lo contradictorio.

Junio 18. ¿Soy entonces culpable? Sí, por comenzar lo que no podía realizar. Ahora veo claro que me era imposible. Mi falta es no haberlo comprendido antes. Mi responsabilidad se extiende a cualquier consecuencia tocante a su vida. ¿No exagero? No, porque no se trata de un evento, sino de una acción y de una responsabilidad ética. ¿Cuál es mi consolación? La intervención de la Providencia en toda la historia. ¿Por qué no he buscado que ella me perdone? Porque no podía hacer que me comprendiera. Cuando rompí por carta, le pedí perdón; pero ella no quiso comprender; y me obligó así a recurrir al único medio apto para salvarla: el malentendido del engaño. Ella pensaba que yo deseaba la vida mundana, y que por eso quería recuperar mi libertad. Un perdón oficial entre dos que no se comprenden, es una ceremonia vacía. Para obtener de veras su perdón, sería menester que ella se pusiera en mi situación. Pero espero que en la eternidad nos comprenderemos mutuamente, y que allá me perdonará.

Junio 19. Hoy hace un año. Hoy sus lágrimas torturaron mi cerebro. ¡Ofrezco la mitad de mi vida por seis meses de felicidad con ella! ¡Por dos semanas! ¡Por el día de la boda! Nadie acepta. -Hoy lanzó la flecha más singular de todas, y me dio al corazón. Me dijo que yo estaba loco. Lo dijo sin darse cuenta, pero esto muestra cuánto diferimos. Lo dijo en un momento de vivacidad, porque no se le ocurrió otra cosa. Ayer, como otras veces, me dijo que yo era malo, sin bondad alguna. Frases como ésta me incitan a hablar. Me puse a dar una conferencia sobre el respeto, me enredé hablando, y se puso a reír. Esto me alivia. Al menos sufre menos que yo.

Junio 26. Hoy hace un año. Hablamos infatigables. Ella me dejaría en libertad; pero yo me arrepentiría y volvería como un perro transido. Luego me dijo: “No te creo nada de nada”. - Luego, en plena plática, estalló en sollozos. En mi desesperación, conté con fuerzas sobrenaturales. Me dijo: “Déjame llorar, esto consuela”. ¡Y pensar que la ley prohíbe toda tortura! -Los expertos en enigmas podrían saber quién de los dos sufre más.

Julio 2. Hoy hace un año. Alguien me diría que no sé qué es el amor. Quizá, pero sí sé lo que es su dolor. Y muy de lejos conozco quizá lo que es su placer. - Nunca antes de hoy tuve la tentación del suicidio. Si ella se enterara de la causa, vería que no debió llevarme a tal extremo; y entonces la convertiría yo en culpable.

Julio 6. La vi hoy. Fue curioso. Un aguacero hizo que me refugiara en el antiguo café desde donde la veía pasar *-eo sedebamus plerumque dum illa rediret-*, y ella pasó, en alegre charla con una amiga. -Mi deseo casi insensato de restablecer la situación es reemplazado por otro semejante: si se casara con otro, que éste fuera su primer amor. Así no rompería con la Idea, ni perdería ante mis ojos.

Julio 7. Hoy hace un año. Mi falta estuvo en lanzarme a una empresa que yo no podía realizar. Mi crimen fue haber hecho infeliz a alguien. Infeliz en la posibilidad, pues pesa un asesinato en mi conciencia, según lo que ella dice y en virtud de la posibilidad. Mi castigo, cargar esta conciencia hasta el fin. Mi consuelo, que la Providencia mitigue mi castigo socorriéndola a ella. Fui a verla. Con alegría extraordinaria le dije que se haría según su deseo. Fue mi último intento en la guerra. Tal vez ella, victoriosa, me devolvía mi libertad. No pasó nada. Aceptó mis palabras con frialdad, lo que me alegró, pues eso muestra que está cansada. Me fuí; y regresé a medio día. Una decisión absoluta da calma; una decisión que ha pasado por la dialéctica del terror lo hace a uno intrépido. Categórico, y a sangre fría le dije que todo terminaba. Intentó abandonarse a vehementes manifestaciones de pasión, pero por primera vez en mi vida hablé en tono imperativo. No me

quedaba otro recurso. Si ahí mismo hubiera sido tocada de muerte, yo no habría cambiado mi decisión. Mi impasibilidad la ayudó. Intentó todavía conmoverme, en vano, por la simpatía. Me pidió que al menos me acordara de ella, lo que prometí con tono despreocupado. Así que ya terminó todo. Ella escogió el grito; yo escogí el dolor.

Julio 7. Termino por esta vez. Comienza la época de mi letargo, hasta el próximo 3 de enero, en que recomenzará la época de turbación. Y así, sin cesar, seis meses y seis meses, hasta mi liberación.

Por esta vez termina aquí el diario. ¿Qué contiene? Nada.
Pero a veces la vida más dura es la que trata de nada.

CARTA AL LECTOR, del Frater Taciturnus

¡Querido lector! Habrás caído en la cuenta de que el tipo aquí evocado¹¹⁷ es demoníaco en el camino hacia lo religioso. Entre los ya pocos lectores del libro, más de los dos tercios lo habrán arrojado ya, de aburrimiento. El tipo se encuentra en un extremo dialéctico; y si se le quiere observar hay que atender a magnitudes infinitamente pequeñas. Es útil observarlo, pues en la aberración se puede estudiar lo normal y caer en la cuenta de que no se ha de despreciar lo religioso -que es lo más difícil, aunque al mismo tiempo lo más accesible y necesario a todos.

Tomé una joven del todo común (especialmente la dejé sin elementos religiosos), y lo hice expresamente, para iluminar mejor la figura de él. El erotismo me preocupó menos; lo usé para orientarnos en lo religioso, y no se creyera que lo religioso es la primera espontaneidad, o inmediatez, o cosas como deseos, impulsos naturales de juventud, etcétera, que gracias a un poco de espíritu hubieran comenzado a fermentar. Ella es una joven amable, que no puede hacerlo feliz. No porque no pueda, que puede, sino porque no puede lograrlo, y por eso se hacen sumamente desdichados. Él, como amante, no tendría éxito en el mundo. Todo en él es tan grandioso, torpe y poco práctico, que uno se pregunta si se volvió loco por fidelidad a la joven, o si le fue fiel porque estaba loco. Porque como amante está loco. Si viviera en nuestro tiempo movería a risa con aquello de amar una sola vez, hacerse mutuamente felices, etcétera. Como vivencia juvenil, pase, si lo hace una sola vez, y cuando mucho doce horas; pero pretender ser un amante infeliz -quizá sin serlo de verdad-, y poner en ello su honor, es desafiar al mundo con la locura. La única locura superior sería la de pensar que no se es el único, sino que hay una raza de tales amantes, como Don Quijote creía que se podrían formar batallones de caballeros andantes. Decía que el erotismo no me interesa mucho, pero que lo usé, al igual que Constantin Constantius trató de usarlo en *La Repetición*. Por cierto, este fue un ensayo sin éxito, pues no salía de lo estético: el conflicto de un hombre que se hace poeta gracias a una joven, y que por esta razón no puede ser su esposo, cae dentro de la estética; y no comprendo por qué Constantin ocultó al joven la fácil solución del conflicto: que se case con ella, y no se haga poeta. Para mi héroe, el malentendido se presenta más fuerte. Por fortuna no tengo que discutir con él; su dialéctica pondría en aprietos a un *Doctor seraphicus* y a un *Magister contradictionum* juntos. Por eso no pretendo convencerlo de lo que aquí digo. Sólo pondré de relieve algo de lo verdadero que hay en él y en mucho de lo que dice. A él lo dejo pasar por lo que es: un soñador; no un soñador inmediato, de los vedettes que con banderas victoriosas resisten al mundo sin salir del mundo, sino un soñador especial, bajo la forma de un engaño que mantiene oculto.

¹¹⁷ El joven del diario es una creación experimental de Frater Taciturnus. El joven de *La Repetición*, una fantasía de Constantin. Comparar las cuatro perspectivas diversas.

I. Qué es un amor infeliz, y cuál es la variante del experimento

Dicen que fue una madre junto al lecho de su niño enfermo la que inventó la oración. Así se podría casi creer que fue el amor infeliz el que inventó la poesía. De manera que es justo que la poesía venga en ayuda del amor infeliz; lo hace gustosa. Para que haya amor infeliz es menester admitir que hay amor, y que hay una potencia que le impide expresarse felizmente en la unión de los amantes. En nuestro tiempo se cojea de los dos lados: o no se cree en el amor como pasión absoluta, o no se escogen obstáculos de primera calidad: se arregla uno con los acreedores, desaparece el problema, queda el amor pasablemente feliz, y cerveza para todo mundo. La poesía se ocupa de lo espontáneo, y no piensa la duplicidad. Si se duda que los amantes, *qua amantes*, estén prontos a la unión amorosa, la poesía se aparta del culpable, y le dice: “Esto prueba que no amas; y por eso no puedo ocuparme de ti”. Sin pasión, no hay ni poeta ni poesía. Haría falta una pasión superior. Eso sí, quitarle la pasión a la poesía, y reemplazarla con paisajes, decorados o claros de luna, es prostituir a la poesía.

Sólo cuando a la pasión de la poesía se añade una pasión superior, comienza la duplicidad de que hablamos, y la tarea se hace dialéctica en sí misma. Esta no es tarea del poeta. La tarea del poeta es simple, porque la contradicción viene de afuera: el amor debería ser feliz; la desgracia viene de una potencia exterior que quiere impedirlo; el amor no entra en oposición consigo mismo, sino con el mundo. En general, un protagonista estético tiene el obstáculo fuera, no dentro de sí mismo (Hamlet es un caso a estudiar). Petrarca ve a Laura unida con otro; Abelardo no se siente separado de Eloísa por su estado eclesiástico (el amor es pasión absoluta) sino por la cruel cólera de Fulbert; la contienda entre familias es la que separa a Romeo de Julieta. Quitemos los obstáculos, y esos infelices serán los más felices de los amantes. En nuestros días el amor infeliz no hace buen efecto, pues ya no se cree en la espontaneidad del amor. Hasta el muchacho empleado de una tienda podría cantar sus verdades a Romeo y Julieta: su muerte no habría sido trágica, sino bien merecida, por contumacia.

La ausencia de sentido de lo infinito, que debilita la fe en el amor, debilita también las demás pasiones. Pero todo entusiasmo viene de la pasión de lo infinito. Así, es lógico que la política de nuestros días no entusiasme a sus adeptos a que hagan sacrificios, pues no entusiasma para nada (interesa sólo lo finito). Un político querrá que lo hagan víctima, pero no victimarse; aceptará caer, pero ser testigo de su caída grandiosa y con aplausos -por eso no cae; dirá que está dispuesto a dar la vida, pero que es más elevado, etcétera. Aristóteles ya clasificaba los hombres en teólogos, filósofos y políticos. Los políticos en último lugar; se entiende los políticos de lo finito que renuncian a la pasión de lo infinito.

Así que parece haber pasado ya el tiempo de la poesía, esto es, de la poesía trágica; o sea que en el fondo ya no hay espontaneidad. Si alguno buscara salida con un drama especulativo, a modo de trabajo poético, para satisfacer las exigencias de los tiempos, tal suceso sería buen tema para una comedia; aunque ésta necesitaría tantas premisas para producir su efecto cómico, que no sería muy popular.

Regresemos a nuestro amor infeliz. El obstáculo no viene de fuera, sino que le es interior. Tal tarea -rechazada por el poeta- tiene su importancia, y presenta varios tipos, de los que escogí uno para mi experimento psicológico. Hay amor; y no se ve ningún obstáculo, sino al contrario, todo parece favorecerlo. Pero en el instante en que ha de ser llevado a la reflexión infinita, encuentra dificultades; no cuando se enfrenta al mundo, sino dentro del individuo. El problema es tan

dialéctico, que bien pudiera uno dudar si hay amor. Si no se trata de una colisión religiosa, el problema es inexistente. El poeta preguntaría por el obstáculo; si los papás han de ser ablandados; o un odio familiar ha de ser expiado; o una dispensa papal obtenida; o un rival apartado, o... ¿dinero? Dinero la poesía no lo da, pues con tal obstáculo nadie se convierte en héroe; los demás obstáculos sí los aparta. Pero no se trata de nada de eso.

La tarea supone que continuamente se hace un movimiento doble. Quien puede hacerlo también sabe que *la reflexión infinita* no es algo extraño sino la autotransparencia de la *espontaneidad*. Si el amor pasa felizmente por *la reflexión infinita*, se hace religioso; y si encalla, encalla sobre lo religioso. Tal vez parezca esto difícil de comprender, porque se confunde la reflexión infinita con la finita. *Toda espontaneidad es superior a la reflexión finita*. Sólo la reflexión infinita es superior, infinitamente, a la espontaneidad. Con la reflexión infinita, la espontaneidad se relaciona consigo misma en la Idea. Esta expresión *en la Idea* designa, en el sentido más amplio, una relación con Dios, en que pueden darse muchas variantes. De modo que la Idea también se da en la espontaneidad; y el poeta lo sabe; sólo que su héroe, al relacionarse con la Idea, no se relaciona consigo mismo. Y precisamente por ello no es libre en su pasión. La libertad no significa que él deba abdicar de ella; significa que él usa la pasión de lo infinito -en que pudiera abdicar de ella- precisamente para retenerla. Sólo que un héroe poético no piensa en esto. Así, en la reflexión infinita se gana la libertad, sea ésta aceptadora o negadora. En mi experimento escogí la protesta, pues así se ven más claros los movimientos dobles.

Esta es pues la tarea que he acometido: una historia de amor en que el amor es dialéctico en sí mismo, y que en la crisis de la reflexión infinita, toma tinte religioso. Se ve claro en qué se diferencia de toda otra historia de amor infeliz, cuando se ven los dos momentos a la vez; de otro modo, no.

II. El malentendido, como principio trágico y tragicómico, usado en el experimento

Se da el malentendido siempre que entran en contacto cosas heterogéneas; pero tales que sea posible que se comprendan. El malentendido, visto dialécticamente, es tanto cómico como trágico. A la poesía no le gusta esta duplicidad, sino que para ella el malentendido es o cómico o trágico. Que estos contrarios se den simultáneamente, es algo demasiado dialéctico para la poesía. Por eso atribuye la causa del malentendido a un factor externo.

En mi experimento puse en contacto dos individuos heterogéneos, varón y mujer. El varón se encuentra, bajo la potencia del espíritu, *en camino* hacia lo religioso; ella, en categorías estéticas. El punto de contacto es que se ponen de acuerdo para amarse; ninguna potencia externa los separa, sino que todo favorece irónicamente el malentendido. Hay pasión; por tanto no se trata de mera situación irónica vivida con serenidad griega. Observo que la situación es cómica y trágica. La heroína no puede ver el lado cómico; es demasiado espontánea para ello; y cuando vea lo cómico -tiene que ser más tarde-, y se ría, su risa la hace cómica a ella, pues reírse de una equivocación es caer en otra. El héroe sí ve lo cómico, pero entonces su pasión se hace más y más patética. Lo trágico es que los dos amantes no se comprenden; lo cómico está en que quienes no se comprenden se aman. Ella dice que ama, y lo entiende estéticamente; él dice que ama, y lo entiende éticamente. Aman los dos, pero hay un malentendido. Me interesa mucho -pues ahí se ilumina lo religioso- lo que él dice, que al ver lo cómico, se fortalece hacia lo trágico.

Ver lo cómico y lo trágico en lo mismo, es la cumbre del paganismo. Lo religioso comienza cuando de esa unidad *se elige* lo trágico. La desgracia de mi caballero es que en el instante en que debe adherirse a lo religioso, se hace dialéctico. Dialéctico, no porque de lo tragicómico elija, de hecho, la más alta pasión, la de lo trágico -así no lo podría yo usar-, sino que se hace dialéctico en la última expresión de esta pasión -y sin esto tampoco lo podría yo usar-, pues ahí precisamente reside una determinación demoníaca, vecina a lo religioso.

Por la mañana recuerda la realidad: *Hoy hace un año*. A medianoche se ocupa de la misma historia, pero ya penetrada por la idealidad. Esta idealidad no es una anticipación ilusoria que no ha visto la realidad, sino un acto de la libertad después de la realidad. Esta es la diferencia entre la idealidad estética y la idealidad religiosa: Antes de la realidad, la idealidad estética es más alta que la realidad, es una ilusión. Después de la realidad, la idealidad religiosa es más alta que la realidad: en virtud de la relación a Dios. La historia comienza así dos veces. Dejo pasar seis meses, en que supongo vive una especie de letargo, hasta que el 3 de enero la pasión despierta de súbito.

El instante crítico se presenta para ella en la realidad. Shakespeare dice que el instante que precede a la curación de una enfermedad severa es el punto culminante de la crisis; que el instante peor es cuando el mal se va. Así, el instante crítico para ella, cuando ya va a comenzar su curación, es cuando lo ha arriesgado todo para retenerlo, y cuando él arriesga el extremo en su lucha para separarse de ella. Consumada la separación, cuando la imagen de él se va volviendo para ella un recuerdo, es la realidad la que ha de ayudarla. Al revés con él: él es más fuerte en el tiempo de la realidad, porque a ella la tiene sólo como realidad; en cambio después, cuando no la ve real, sino a la luz de la propia idealidad de él, la joven se le transforma en una figura gigantesca, irresistible. El instante crítico de él se presenta por eso el 3 de enero siguiente, pues él ha de ser curado religiosamente, y a este respecto la presencia de ella lo turba. Tras la separación, el malentendido se hace más evidente. Cuando ella está para olvidarlo, pues no lo ve, y su curación va avanzada, y él se le ha vuelto insignificante, en ese momento se hace ella importantísima para él, precisamente porque no la ve. Viéndola, estando con ella, hablándole, está él en posesión de su razón, y es fuerte. Figurándose, pierde él su razón, no osa confiarse a su razón, y entonces lo religioso ha de abrirse paso más decididamente. Contra su figura ideal, aterradora, como de un aparecido, él no puede nada.

Él fue planeado como individuo ético-religioso. Ella lo ayuda, pero no por su realidad. A él la melancolía debe atacarlo espantosamente; y seguro que se restablece. Ella no puede ver esto, y actúa en consecuencia; pensará quitarle la melancolía; él tampoco puede verlo, pues entonces no recibiría el golpe de gracia, que viene a dar sobre su culpa en la desdicha de la joven. La idea exige que él la vea de nuevo, pero no ha de ver una realidad, pues lo ayudaría. Por eso procuré que la viera varias veces; sólo que él, para no turbar la infinitud en ella, no entra en contacto real con ella, sino que se pone en estado como de extinción o de muerte. Esta actitud representa para él una expresión enérgica de su amor. Y la joven expresa enérgicamente su amor en la forma de erupción vehemente. Fue lo más equivocado que pudieron hacer uno por otro. Él está a punto de devenir normal. Lo aberrante es que él, sin embargo, se aflige con toda su pasión, y así se absorbe más y más en sí mismo.

Los encuentros con ella no prueban nada, ni siquiera el de la iglesia; no creo en la palidez y movimientos que ve, ni en el significado que él se imagina pues en el fondo no sabe nada. De haber hablado con ella habría reencontrado su razón, pero esto sería un obstáculo al proceso religioso. Toca la realidad, pero como por la tangente; esto lo mantiene fluctuante; y ahí es donde lo religioso se ha de consolidar.

Antes de la realidad, un amante común poetiza a su amada (idealidad estética), y ve en ella bellezas inexistentes. Después de la realidad, nuestro héroe poetiza a su amada (idealidad religiosa), y con la intensa pasión del arrepentimiento ve espantos inexistentes. Esto es lo bueno y excepcional en él; pero también lo demoníaco, que no viene a descansar, a reposarse en su última decisión religiosa, sino que se mantiene siempre en tensión. Que se mantenga fluctuante o en suspenso es una expresión apasionada de su simpatía por ella, pero también es lo demoníaco. Así hay que considerar cuanto hace para ayudarla; le preocupa que ella quede curada sólo en el aspecto de lo finito. Él tendría que dejar en paz su decisión religiosa; no dejarla que se haga dialéctica a causa de la joven. Pero no es así; y esto nos da luz sobre muchos problemas religiosos. Él tuvo mucha energía en sostener el engaño; mucha energía para escoger lo religioso; pero en el momento decisivo de la pasión religiosa, se hace dialéctico. Veremos ahora la semejanza de las dos individualidades.

1º. Él está replegado sobre sí mismo. Ella no puede estarlo.

Ella no puede, porque el retiro o repliegue en sí mismo se da en una reduplicación dialéctica, imposible para la espontaneidad. El repliegue en él es melancolía, en cuanto posibilidad condensada que él debe atravesar en una crisis para llegar a la claridad en lo religioso. Él sabe y dice que está replegado; pero nunca dice, ni sabe, qué es lo que hay bajo su repliegue. Lo que hay es ni más ni menos la anticipación concentrada de la subjetividad religiosa; es el presentimiento de una vida superior, aunque él pueda vivir muy bien, y haya vivido, en la realidad. (Y no es necesario decir que esas categorías de la realidad según las cuales lo exterior es lo interior, y lo interior es lo exterior, fueron inventadas por un *Barón de Münchhausen* cualquiera [Hegel], que no tiene idea de lo que es lo religioso. Yo -intelectual exaltado- sí tengo idea, pero no por eso soy religioso). Decíamos que a través de aquella posibilidad puede llegarse a la transparencia religiosa; y es lo que él debe hacer; pero no sabe, ni sospecha, que el camino pasa a través de los horrores que representa el abandonarla. Él lleva la vida de ella sobre su conciencia; y esto lo ayuda y lo ayudará. Ella lleva sobre su propia conciencia la vida espiritual de él; cosa que ella nunca ha ni vislumbrado.

Con el fin de iluminar de alguna manera su replegamiento, deslicé algunos artículos en el Diario, en los que él parece buscar a tientas una expresión para su replegamiento. Uno de esos artículos es "Una posibilidad", categoría decisiva para él: se concluye, en cuanto a la culpa, que todo no había sido sino imaginación y delirio febril. Si él hubiera tenido un pecado real sobre la conciencia, habría sido más fácil sacarlo de apuros.

2°. Él es melancólico. Ella tiene el gozo de vivir.

Si hubiera que detener la melancolía la joven se encargaría de ello. Pero no es el caso. Hay melancolía y melancolía. La melancolía de poetas, artistas y pensadores es una crisis; la melancolía en la mujer puede ser una crisis erótica; la de mi personaje, crisis religiosa. Veamos un artista: la crisis no se manifiesta enseguida en lamentos al ver que no la hace como artista sino que primero la melancolía se cierne sobre todo, aun sobre las cosas más insignificantes; y es sospechoso que uno conozca ya desde el principio la causa de la melancolía.

La crisis religiosa ha de venir más tarde, pues se requiere gran multitud de datos: él ha de tener la fantasía estéticamente desarrollada, y ha de comprender la ética con una pasión primitiva, para que se produzca bien el choque, y que de esta catástrofe surja lo religioso. Por tanto la melancolía debe acompañarlo a través de los estadios provisionales. Lo terrible es lo que ha de ayudar a mi personaje, cosa que él ni siquiera vislumbra; él piensa sólo en ella y en su congoja de culpa; su simpatía por ella lo lanza a intentar lo extremo; la abandona; pero no renuncia a ella, sino que aguanta; esto no se lo dice a ella, pues estando inseguro la ofendería con tal esperanza. Todo esto lo ayudará, pero él no sabe cómo. Secuencia: ella ve que no puede resistir; que hay que dejar las cosas como están; que ése no era el camino de él. Y así todo quedaba allanado, para que él deviniera un verdadero individuo. Tal fue el plan de mi experimento: tragicómico. De vencer ella, él quedaría perdido. Aun si el gozo de vivir de la joven hubiera sido capaz de hacerlo un esposo feliz, no era esto lo que él debía ser. Él lleva sobre su conciencia la vida de ella. Ella tuvo sobre su propia conciencia toda la personalidad de él; pero claro, esto ella ni siquiera lo vislumbró.

3°. Él es ante todo un pensador. Ella no.

Él se ocupa sólo del pensamiento. Ha podido vivir sin conocimiento del mundo ni del otro sexo. De haberlos tenido, no habría sido posible el experimento, pues no hubiera sido difícil encontrar lo que debía hacer, sobre todo cómo afrontar los espantos de una joven. Así que en el experimento cae sobre él un cómico reflejo del conocimiento del mundo que le hace falta; por otro lado su respeto de inexperto por el otro sexo no deja de ser conmovedor, y da cierta fuerza epigramática al conocimiento del mundo. Que sea pensador no quiere decir que lea muchos libros o que aspire a una cátedra; él es un espíritu independiente, que para existir ha de ser guiado por la Idea. Y en esto posee la pasión de un espíritu independiente; no la seguridad afectada de un *Privat-docent*. Ella no tendría nada que objetar si él estudiara la lengua sirocaldaica u otras materias exóticas. Pero él de lo que se ocupa es de la existencia misma en que existe; y así no pueden entenderse, pues para ella es como si le hablara en persa. Él cargó sobre su conciencia el honor de ella. Ella llevó sobre la suya la existencia pensante de él, pero ni lo vislumbró.

4°. Él es ético-dialéctico. Ella, estético-espontánea.

Él no puede comprender que el sufrimiento de ella consista en la pérdida de alguien. Ella no puede comprender que el sufrimiento de él resida en la responsabilidad y la culpa. Así se hacen los dos mutuamente infelices.

5°. Él es simpatético. Ella, inocentemente egocéntrica, en el sentido de la espontaneidad.

Hay un egocentrismo nada hermoso, el egoísmo, que se reconoce porque interviene la reflexión. El egocentrismo de nuestra heroína no es éste; es más bien el instinto de conservación, irreflexivo, signo de salud natural. Él es injusto con ella diciendo que no sabe nada de la renunciación. Aparte de que ella no lo comprende, él le impide que la comprenda; recurre a tretas engañosas para esconderle sus sufrimientos y que ella no se conmueva simpatéticamente. La situación dialéctica es de lo más equívoco, pues a él no le gustaría nada verla conmovida simpatéticamente y en consecuencia ser objeto, de parte de ella, de una expresión enérgica de magnanimidad. De hecho él prefiere darle a ella la ocasión de que le devuelva su libertad; y en esto, que conste, no es puramente simpatético para con ella, sino que más bien se inclina ante lo que considera su deber. Pero en fin, hace la oferta, y así se salva de caer de plano en la maldad demoníaca, aunque no por ello es ya religioso.

Ella cree que él la ofendió e hirió al romper el compromiso; y sin embargo cuando la ofendió fue al contraerlo. Aparte de esta falta, él cometió otra -y dicho sea en su honor-, que le aplica a ella una medida demasiado grande. En la ruptura misma él no es culpable, -contra lo que ella pudiera pensar- pues rompe en exaltación simpatizante con ella. Él piensa que él es el culpable, y que ella no es en absoluto culpable. Y sin embargo no es así. Él es culpable por haber comenzado; ella es culpable por haberse servido de armas éticas para ligarlo a ella, y por haber intentado pasos de los que no podía ni adivinar las consecuencias. Él está persuadido de que su unión habría significado la ruina de ella. Ella, que ella lo habría hecho feliz.

¿Cómo era él al comenzar? Al comenzar él es un individuo estético-ético en la ilusión. Ve a la joven, recibe una impresión erótica, y nada más. La acepta en su existencia, pero no quiere herirla, dice, conociéndola más íntimamente. Se ve enseguida al soñador. Ha de ir a otra esfera, pero él no lo sabe. Pasa el tiempo. Se decide. Lo erótico no recibe lo suyo. Comprometido ataca el problema éticamente. La posibilidad religiosa ha estado siempre, ya desde el principio, en lo profundo de su alma. Lo que le aparece claro en la realidad es la ética. Y él encalla. Su ofensa no consistió en romper, sino con tal concepción de la vida querer enamorarse. Tenemos así estos estadios: Una concepción estético-ética de la vida, en la ilusión, con la posibilidad religiosa que alborea; y una concepción ética de la vida, que lo juzga. Entonces él se repliega en sí mismo. ¡Y ahí es donde yo lo quería tener!

El resultado de todo el proceso del malentendido es que en el fondo, y a pesar de todo, no se aman, aunque cada uno tiene sus recursos para amar. Él no ama, porque le falta la espontaneidad, en que se encuentra el primer fundamento de lo erótico; de pertenecerle a ella, secundaria todos sus deseos, pero no sería un amante; tiene lo ético, que ella ni comprende ni le atrae. Ella no ama, pues si bien tiene la espontaneidad, debería ser capaz de renunciación, y entonces se vería que no sólo es ella misma a quien está amando. De suyo el experimento termina aquí. Pero supongamos que ahora ella se enamora de otro. En ese caso sería posible que él saliera de su aberración; y entonces experimentando podría yo prever que no se pacifica en el arrepentimiento, sino que la joven lo sigue haciendo dialéctico. Si fuera el caso, continuaría en lo demoníaco.¹¹⁸ No es lo dialéctico lo que hace demoníaco a un hombre, sino el quedarse ahí.

¹¹⁸ Recordemos: víctima de las mociones del mal espíritu.

III. La necesidad de lo histórico es mayor en lo trágico que en lo cómico Tal diferencia desaparece en nuestro experimento

El poeta trágico suele apoyarse en lo histórico, o sea, no se cree capaz de provocar la idealidad en los espectadores; ni cree que estos ya la tengan; pero sabe que lo histórico los ayudará. En cambio, el poeta cómico puede prescindir de lo histórico; basta que haga reír. En realidad, lo histórico no me da la idealidad. O la tengo, o no la tengo, por mí mismo. Si yo sé que César fue grande, sé lo que es lo grandioso; si no, de nada me sirve que la historia me diga que hay hombres seguros que lo garantizan. Sería como reírse de un chiste no por haberlo entendido, sino porque otros me dicen que es gracioso. Si el orador subraya lo histórico, engaña; y contribuye a privar de espíritu a su comunidad de creyentes.

Hay espíritu si se pregunta: ¿Es posible lo que dices? ¿Puedo yo hacerlo?

No hay espíritu si se pregunta: ¿Sucedió realmente así? ¿De veras lo hizo mi vecino?

Mi experimento, esta historia de suplicios no da *un resultado*. El resultado estético se encuentra al exterior y puede ser mostrado y visto: el héroe vencedor, o el que cayó en la batalla, etcétera. El resultado ético ya es menos fácil de mostrar; más exactamente: se exige que se presente con velocidad infinita; que el bien venza al mal con velocidad infinita. Como esto no se puede mostrar -al menos en cinco actos-, se hace un combinado estético-ético: se retiene la idea ética de conjunto; por medio de categorías estéticas (destino, azar) se retarda la velocidad infinita; y al fin se ve, en la idea ética de conjunto, un orden cósmico, la Providencia; y el resultado puede así, hasta cierto punto, mostrarse al exterior. Sólo que la ética no ve con buenos ojos esta unión (quizá por eso Boecio se irritó contra la poesía, Solón prohibió los espectáculos como mentiras, y Platón no quería a los poetas en su República). La ética sólo pregunta: ¿culpable, o no culpable? La ética no necesita nada exterior, ni visible, ni dialéctico, ni equívoco como el destino o el azar. Es altiva, y dice: “He juzgado; basta”. Y desdeñando la unión con la estética, desea una unión más preciosa, con lo religioso.

Lo religioso juega el mismo papel que la estética, pero en un sentido superior: aleja la velocidad infinita de la ética, y quiere desarrollo. Sólo que su desarrollo es interior, y no se puede ver. Ni hacen falta hombres famosos, grandes temas ni notables eventos; lo religioso es igualmente commensurable para unos y otros; es dialéctico, pero sólo cualitativa, no cuantitativamente. Desdeña lo cuantitativo, propio de la estética, y proclama que quien crea haber llegado ya, está perdido. En este sentido lo negativo es superior a lo positivo.

Si se pide informes a Hegel sobre la infinitud positiva, se aprenderán muchas cosas; lo único que ni un retardado comprendería es cómo un ser viviente pueda quedar sosegado con esta infinitud positiva, reservada a Dios, la eternidad y los difuntos. La infinitud negativa es el supremo bien para un ser finito; y para él lo finito es un tranquilizante precario.

La existencia espiritual no es fácil; el creyente se encuentra siempre en altamar; bajo él hay 70 mil brazadas de agua. Podrá sosegarse un tanto, adquirir más experiencia, encontrar cierta confianza, amar las bromas y el espíritu ligero, pero hasta el último instante se encuentra sobre el abismo de 70 mil brazadas de agua. Lo religioso no busca ningún punto de apoyo en lo

histórico;¹¹⁹ menos en lo cómico; presupone apasionado la unidad de lo tragicómico; con nueva pasión, o con la misma, escoge lo trágico; nunca considera haber llegado, al menos en el tiempo. Así, no puede ser representado sino por una impostura. Si por ejemplo un hombre preguntara al orador de temas religiosos: “¿No cree usted que yo tengo la fe, después de haberlo oído tan a menudo?”, el orador le respondería amable: “Así lo considero; no se inquiete; siga oyendo mis sermones; y no deje de venir a verme cada vez que tenga dudas”. Creo que más bien debería responder: “Amigo mío, ¿te estás burlando de mí? No me atrevo a responder ni por mi mujer, ni por mí mismo, pues me encuentro sobre un abismo, como sobre 70 mil brazadas de agua”.

En cuanto a mi experimento, todo mundo verá en él una payasada. Bueno, no tanto; sólo es un experimento. Me preguntarán si es un hecho de la vida real, o si al menos tiene fundamento en la realidad. Sí, tiene fundamento en la realidad: las categorías. Lo trágico tiene el interés de la realidad; lo cómico, la indiferencia metafísica; y el experimento se sitúa en la unidad invisible de broma y seriedad. La tensión dialéctica forma/contenido impide toda relación directa a estos elementos.

IV. El arrepentimiento dialécticamente impedido de constituirse El último confín entre lo estético y lo religioso, que se encuentra en lo psicológico

Lo que el *Quidam*¹²⁰ de la experiencia comporta de demoníaco es, en el fondo, que no puede rehacerse en el arrepentimiento; que en el extremo queda suspendido en relación dialéctica con la realidad. La realidad de la joven es un freno, un *tal vez* que lo persigue, una némesis, unos celos de la existencia que no quiere que él se escape y entre definitivamente a lo religioso. Cuando se pone el arrepentimiento, es señal de que la falta es bien evidente y bien constatada; por eso dije antes que si el *Quidam* tuviera un pecado real, hubiera sido más fácil librarlo, pues se habría evitado la dialéctica. En cambio, el experimento ha hecho la situación del *Quidam* dialéctica al más alto punto: culpable de asesinato; no culpable. ¿Quién ha de decidir? La realidad. Pero la realidad se toma su tiempo; y entretanto él desespera del arrepentimiento. Yo veo lo tragicómico: la joven trágica que (por fin) se muere; y el pecador cómico que (por fin) se convierte en asesino. Él (todavía no) pecador trágico que sufre, y la joven cómica que vive.

Hay una dificultad que el *Quidam* no vio, o no vio suficientemente. Sustrae a la joven toda impresión que ella pudiera tener de él, por medio de un engaño. Lo hace, pero olvida calcular las consecuencias. Descontrola a la joven, y la excita a manifestarse por el lado no simpatético; en efecto, ella se imagina, no que él sufre, sino que quiere romper el compromiso, y así vencer; por eso nada la puede detener a ella en sus propios intentos. Así, a él se debe, en el fondo, que todo se haga tan terrible. (No olvidar que inicialmente él empleó recursos más suaves). Además con el engaño no se procuró una ventaja, sino una derrota. En efecto, vence a la realidad exterior, que nada puede contra él, pero seis meses después recomienza en su interior, herido por aquel evento, y entonces caerá vencido. Esto echa luz sobre lo religioso. En efecto, una religiosidad que venga directamente de la realidad puede ser dudosa, debido a las categorías estéticas que se puedan usar, o a la sabiduría de la vida que se pueda adquirir. En cambio lo religioso aparece muy claro cuando la realidad ha sido incapaz de destrozar al individuo, y que éste cae por sí mismo.

¹¹⁹ Se trata aquí de la actividad en el orden espiritual. En *Migajas* y en *Postscriptum* se ve la importancia de lo histórico en el cristianismo. Pero es otra la perspectiva.

¹²⁰ *Quidam*: alguien concreto, tal, fulano. El texto lo trae así en latín. Trae también *Quaedam*, su femenino.

Cuando la estética ha reconocido la grandeza de alguien, ya no cuenta con poder superior a él, y lo proclama héroe. Pero lo religioso dice: “Bah, veamos más de cerca, cómo está por dentro”. Viendo las cosas a la griega, me imagino que los dioses crearon tal hombre para darse el espectáculo del placer dialéctico. Pero el *Quidam* no ve las cosas así; con pasión se atiene firme a Dios en la fe; y ve que sucumbe, pero no a manos de la realidad, sino de Dios, y por tanto se ve levantado. Desde el ángulo religioso yo diría que la Providencia, que se ocupa infinitamente de todo mundo, equipa a un individuo con fuerzas extraordinarias con respecto a la realidad, pero dice “para que no ocasione demasiados daños, ligo esta fuerza con la melancolía, y ahí se la esconde aun para él mismo. El no sabrá nunca de lo que es capaz; Yo me serviré de él; ninguna realidad podrá humillarlo; pero si en esto es más consentido que otros, sentirá el aniquilamiento más que los otros. Sólo entonces me comprenderá; pero también tendrá la certeza de que soy Yo quien lo comprendo”. (Experimentando comprendo estas cosas; no de otra manera; y es que mi vida se desliza no en la pasión sino en el no apasionamiento).

De modo que el arrepentimiento se le hace dialéctico, porque ha de esperar que la realidad le informe de qué es culpable. No puede llegar al arrepentimiento, porque está todavía sin precisar de qué ha de arrepentirse; ni puede encontrar reposo en el arrepentimiento, pues todo está como si él tuviera todavía que actuar, y cambiar todo si eso fuera posible. El que ceda a esto es lo demoníaco. Tendría que ver la posibilidad; y sacar de ella el arrepentimiento. Hay un tercer factor. Si se ha de curar, debe llegar el instante en que deje la acción del arrepentimiento. Pero esto se asemeja al olvido. Y olvidar el pecado es un nuevo pecado. Esta monótona dialéctica no se nota cuando el Sistema pasa tranquilamente al párrafo 18, reconciliación, tras el 17, arrepentimiento. El Sistema quiere acabar pronto, y se desembaraza así nomás del arrepentimiento.

V. Héroe-Sufrimiento.

**Esfuerzo de la Tragedia para purificar las pasiones a través del temor y conmiseración.
Simpatía del espectador, diversa según las diversas concepciones del mundo.**

El héroe estético es grande por su victoria; el religioso, por su sufrimiento. Debo decir que el *Quidam* sufre más que la *Quædam*. El comenzó -la ofendió al no captar el carácter de la existencia femenina-, y se lleva su merecido. La existencia es más injusta con ella, que queda siempre bajo una luz falsa desde el momento en que él la confunde. Haga ella lo que haga, aun permaneciéndole fiel, cae sobre ella una luz cómica, pues existe en el engaño. Él se da cuenta, y desde su ángulo intenta lo imposible por ella; lo cual es una locura, pues no hay ángulo común; la amabilidad femenina le exige a él lo que él no tiene.

La estética dice que el sufrimiento no tiene importancia ni interés si no se relaciona con la Idea. Y tiene razón. Por eso se desinteresa de males como el dolor de muelas o la podagra. La estética entiende una relación inmediata con la Idea; esto es, el sufrimiento debe provenir de causas exteriores y ser visible, no encontrarse dentro del individuo; y éste ha de reunir las condiciones necesarias para vencer: salud, fuerzas... Para lo religioso vale también que sólo tiene interés el sufrimiento que se relaciona con la Idea; sólo que como lo religioso es conmensurable con todo, todos los sufrimientos pueden aquí adquirir interés. Si no hay relación con la Idea, o sea, con Dios, el sufrimiento es condenado por lo religioso. El sufrimiento se encuentra dentro del

individuo mismo, que no es un héroe estético, y su relación es una relación con Dios. Feuerbach dice que la existencia religiosa es una historia de continuo sufrimiento, y añade: basta considerar la vida de Pascal. En efecto, para Pascal el sufrimiento es el estado natural del cristiano.

Dice Aristóteles que en la tragedia se purifican las pasiones a través del temor y conmiseración. El poeta trágico no quiere que el espectador tema lo que teme el hombre inculto, y le enseña a temer el destino, y a tener piedad de quien sufre a causa del destino; eso sí, el tema ha de ser grandioso, y cuantitativamente evidente. El hombre religioso comienza en otra parte; quiere enseñar al hombre a no temer el destino, ni a perder el tiempo apiadándose de quien cae a causa del destino, y dice: “Lo que tú debes temer es la culpa; y has de apiadarte del que cae culpable, pues sólo ahí está el peligro; pero tu piedad ha de ser tal que apiadándose de los demás no te olvides de ti mismo”. Está bien que al ver a otro se susciten el temor y la conmiseración, como en la tragedia; que esas pasiones no sean egoístas, también como en la tragedia. Pero librarse del egoísmo no significa para el hombre religioso perderse en la contemplación de lo que pasa fuera, sino entrar en sí mismo, y temer por la culpa propia, lo cual no es una vuelta al egoísmo, pues temiendo por la propia culpa se está en relación con Dios. Cuando habla un hombre religioso, se trata más bien de un monólogo; si habla en voz alta, y hay gente oyendo, se dice que es un sermón. Las cosmovisiones históricas, los resultados sistemáticos, los ademanes, el secarse el sudor, los puñetazos, son reminiscencias estéticas, que no suscitan siquiera el temor y conmiseración aristotélicas: el volumen de la voz no sacude al alma, sino a lo más hace vibrar el tímpano; secarse el sudor no provoca sino piedad física por el que suda. El orador religioso que mediante la conmiseración y el temor purifica de estas pasiones, no rasga prodigiosamente las nubes para mostrarnos el cielo abierto, el infierno en segundo plano, y él mismo triunfante entre los elegidos; ni hace cosas sorprendentes de modo que su próxima aparición sea saludada con aplausos sino que habla de tal modo que si todo fallara, habría sin embargo, seguro, un oyente sinceramente conmovido, edificado, que regresara a casa con fuerzas nuevas: él mismo.

Apéndice. Los sufrimientos que uno se produce a sí mismo

Para la estética, todo verdugo de sí mismo es cómico. Su curación psicológica puede comenzar haciendo que el paciente se ría de cosas análogas. La estética se desembaraza así fácilmente de los tormentos voluntarios. Lo religioso los condena; pero el asunto no es tan fácil como en la estética, pues la curación religiosa consiste en suscitar el temor de sí; y saber dónde reside el peligro. Una religiosidad astuta diría: “Uno mismo no debe provocar los peligros. Nuestro Señor sabrá enviarlos cuando sea necesario” Sí, pero no hay que decir amén en seguida, pues tal lenguaje es equívoco: el individuo se considera ahí en una relación exterior con Dios, no en una relación íntima consigo mismo. Tales palabras son estéticas, doradas con no genuina religiosidad. Es como decir: “Nuestro Señor puede exponer tu casa al peligro, a la miseria; arrebatarte la fortuna, tu amada, tus hijos; y lo hará, si esto te es útil; y como no lo ha hecho, no hay peligro”.

El verdadero orador de lo religioso hace ver que el peligro supremo es no caer en la cuenta de que se está siempre en peligro; después habla en tono religiosamente burlón sobre aquellas vicisitudes del destino; y al oyente le va dando miedo, pero no ha sido engañado; entonces el orador lo edifica con la seguridad de la fe, y exaltado termina exclamando, para sí mismo y para el otro: ¡Un hombre religioso es siempre feliz!

Es la palabra más desalentadora, y al mismo tiempo la más magnánima que se haya dicho. Así que se trata de ser feliz. No en mal sitio, sino en el indicado; y éste es el peligro. Ser feliz cuando se encuentra uno sobre un abismo de 70 mil brazadas de agua, y lejos por muchas, muchas millas, de toda ayuda humana. Nadar en agua poco profunda, en compañía de gente que pisa tierra y sólo se mojan un poco los pies, no es lo religioso.

Ahora es fácil de ver lo que se ha de entender, desde el ángulo de lo religioso, por tormentos voluntarios. El religioso descubre por sí mismo toda la posibilidad del peligro; y en sí mismo su realidad cada instante (esto es lo que el esteta llama tormentos voluntarios; de lo que el discurso estético con barniz religioso nos quería apartar), y entonces es feliz. Desde el ángulo religioso, los tormentos voluntarios están a medio camino: no en el primer elemento, pues entonces hablo estéticamente, sino en el hecho de *no* poder penetrar hasta la felicidad. El hombre religioso diría: eso ni es cómico, ni es para provocar lágrimas estéticas, sino algo condenable; pues hay que penetrar hasta la felicidad. Y el que por su culpa no llega, merecido se lo tiene, pues él tiene la responsabilidad. No se puede echar la culpa, como en la tragedia, a padres inmisericordes, a prepotencia del enemigo, ni a la traición de un amigo. No hay sino uno que puede ser el traidor: tú mismo.

Lo único que puede hacer el orador religioso es ayudar a que se llegue al abismo de las 70 mil brazadas de agua. Cuando esto haya tenido lugar, y comprenda que ya no puede hacer más; que ya no puede ayudar a la que amaba más que a su vida, sino que descubre, con inquietud, que él mismo tiene 140 mil brazadas de agua bajo él; puede entonces, con todo, hacer todavía algo más, que es gritarle a la amada: “Y ahora, si no eres feliz es por tu culpa”.

Así que lo religioso condena los tormentos voluntarios, en cuanto estos signifiquen que no se penetra hasta la felicidad. En este sentido el *Quidam* tiene algo de verdugo de sí mismo. Su primer movimiento es correcto; pero no retorna con suficiente rapidez a la felicidad; y repite de nuevo ese movimiento. Es verdad que yo escogí el momento de la crisis; y es posible que las cosas mejoren. En el experimento la joven le conviene muy bien. Tiene amabilidad para conmovirlo -esto lo liga-; pero es suficientemente débil para abusar de su poder sobre él -y esto lo ayuda a ir allá, sobre el abismo, pero también lo salva. Supongamos que ella le hubiera dicho: “Querido, me apena tu falta de fe. No te comprendo, pero sí veo que debes tener tu libertad. Temo por mí misma si no te la devuelvo; tómalala. Ni te hago ningún reproche, ni tú me des las gracias, ni haya enojo entre los dos. Sí tengo conciencia de haber hecho las cosas lo mejor que pude”. Si ella hubiera dicho tales palabras, él habría sido aniquilado. Y es que su pasión lo puede hacer soportar cualquier cosa que sea cuando él es el mejor. En mi experimento él no es humillado por ningún ser humano; sólo ante Dios.

Los que gusten de experimentos, verán posibilidades nuevas cambiando algunos datos; por ejemplo que él la aniquilara, por haberla hecho responsable de la vida de él, de manera que ella quedara inconsolable. O que se aniquilaran los dos, si por ejemplo él no tuviera elementos religiosos, y desesperado hubiera celebrado su unión con el suicidio. En lugar de todo eso, ahora han sido ayudados los dos.

VI. La suprema sabiduría es no arrepentirse de nada. El perdón de los pecados

Junto con ciertos principios negativos como “no admirar nada”, “no esperar nada”, tenemos éste: “no arrepentirse de nada”; o, mejor, para no perturbar: “no lamentar nada”. Si desde el ángulo ético se le ve estéticamente, el principio es válido. Y es que se pierde mucho tiempo con los “si hubiera”. Viene a significar demoler el puente del pasado, para no quedarse ahí colgado, sino poder actuar en el instante presente. Se le puede aplicar por ejemplo a quien de pronto perdió su fortuna y quedó arruinado. En cambio, si se refiere a las culpas, y se interpreta así el “*nulla pallescere culpa*”,¹²¹ es de lo más inmoral. Otros añaden: “No arrepentirse de nada pasado, ni premeditar nada futuro”. Sin duda hay gente que en una situación desesperada no tiene ni tiempo para reflexionar, y actúan sabiamente. Pero en realidad sólo llega a la acción quien agota la dialéctica de la deliberación antecedente. Y sólo quien agota la dialéctica del arrepentimiento se arrepiente. Así puede parecer inexplicable que Fichte suponga que el hombre de acción no tendría tiempo para arrepentirse. Quizá no reparó (¡siendo filósofo de lo interior!) en que el acto supremo interior consiste en arrepentirse. Arrepentirse no es un movimiento hacia afuera, sino hacia adentro; no produce un efecto exterior, sino que hace que algo suceda dentro.

Hay tres esferas¹²² de la existencia: estética, ética, religiosa. La metafísica es abstracción; no hay nadie que viva metafísicamente. La metafísica, u ontología, es, no existe; o existe, pero en lo estético, en lo ético, o en lo religioso. La esfera estética es lo espontáneo o inmediato. La ética es la exigencia, de tal modo infinita, que el individuo sufre siempre bancarrota. La esfera religiosa es la de plenitud, que consiste precisamente en encontrarse sobre 70 mil brazadas de agua, y ser feliz. La esfera ética no es sino de transición, y por eso su expresión suprema es el arrepentimiento, en cuanto acción negadora. La esfera ética no se atraviesa de una vez por todas, y es que el arrepentimiento es muy dialéctico; y se le teme, pues uno le da la mano, y él se toma el pie. La sacudida que da, sacude todo, no sólo unas cosas sí y otras no; y en este su poder de aniquilación infinita se distingue de una sacudida meramente estética. Un hombre que va por ahí por la vida, y dice impertérrito que él no es un criminal, pero que bueno, tampoco está del todo limpio, es cómico. Donde se ve mejor la potencia del arrepentimiento es en su carácter simpatéticamente dialéctico: lo que a otro sucede puede hacerte temblar. Pero Börne dice muy serio que en París las estadísticas de sufrimientos y crímenes son tan altas, que contribuyen a curarlo a uno de la impresión. Según esto, alguien cierra sus puertas a los pobres; se entera de que uno de ellos murió de hambre, y se impresiona; ¡pero se consuela al conocer la elevada estadística de muertos de hambre!

Hay otro tema que tendría relación con mis experimentos: el perdón de los pecados, y que suscita multitud de problemas, concentrados en uno: ¿cómo retorna la inmediatez? El Sistema elimina la inmediatez cientos de veces, pero nunca dice palabra sobre cómo un ser humano pueda existir así, con su inmediatez eliminada y la ética puesta a un lado. Pero en fin, el problema del perdón de los pecados cae fuera de este mi experimento, pues el *Quidam* no es sino una figura demoníaca en el camino a lo religioso.

¹²¹ No hay que palidecer por ninguna culpa. K6, p 386 da la fuente: Horacio, Epistolario 1,61.

[Nosotros enrojecemos por una culpa. Se ve que los antiguos palidecían].

¹²² El texto ahora, en lugar de *Stadier* (Estadios) -que da título al libro de la Obra- aparece la palabra *Sphærer* (esferas).

Palabras finales

¡Querido Lector! Pero... ¿a quién le hablo?, si quizá no quede ni uno solo. A mi manera de ver, el hombre religioso es sabio, el sabio; pero quien cree serlo es un loco; y quien ve lo religioso bajo un solo aspecto, es un sofista. Yo veo lo religioso bajo todos los aspectos, y así veo más que un sofista. Lo que hace de mí un sofista es que no me vuelvo religioso.

Los sofistas se pueden clasificar así:

Los que de la estética entran en relación inmediata con lo religioso. En este caso la religión se convierte en poesía, en historia. Se entusiasma por lo religioso, pero poéticamente; está dispuesto, poéticamente, a cualquier oblación, incluso de la vida. No por eso se hace un hombre religioso.

Los que de la ética inmediata entran en relación inmediata con lo religioso. Para ellos la religión se identifica con el deber positivo. El hombre se hace un modelo de virtud, y entusiasma a otros para hacer lo mismo. Sin embargo, vemos que la tarea suprema de la ética es el arrepentimiento, que es una acción negativa. Este sofista no tiene experiencia de la reflexión infinita.

Los que ponen la metafísica en relación inmediata con lo religioso. La religión se convierte en historia, pero en historia acabada. El sofista acaba con la religión, y a lo más llega a inventar un Sistema.

La razón por la cual los sofistas son admirados por las multitudes es que ellos no ponen su interés en sí mismos, sino en la intuición poética, en el esfuerzo positivo hacia una meta exterior, o en los enormes resultados. Lo religioso consiste precisamente en el interés infinito, religioso, por sí mismo.

Si alguien ha leído este libro, procurará prevenir a sus amigos: Cuidado con el autor, es un seductor especial. Quiere hacer creer a todo mundo que cada quién posee una importancia infinita; lo que quiere es llevarte al quietismo; a ocuparte de ti mismo; a distraerte de las grandes empresas de conjunto. ¿No sientes que hoy día la vida se estremece, no oyes la música guerrera que nos llama? Nuestra época se prepara para dar a luz grandes cosas. No le hagas caso. Es incapaz de dar la menor cosa que nuestra época pudiera necesitar. Le falta la seriedad, la positividad. Pero no lo excites; podría ser peligroso. Tenlo por lo que es: un bromista, un engañador, un soñador.

ÚLTIMO Y ACIENTÍFICO POSTSCRIPTUM a las Migajas Filosóficas

Escrito mímico-patético dialéctico, a modo de instancia existencial.

Por Juan Clímaco. Copenhague, 1846. Edita Søren Kierkegaard.

Prólogo e Introducción

1ª Parte: el problema objetivo de la verdad del cristianismo

Capítulo I. La consideración histórica

- 1) La Sagrada Escritura
- 2) La Iglesia
- 3) La duración de siglos

Capítulo II. La consideración especulativa

2ª Parte: el problema subjetivo: hacerse cristiano

Sección primera: Sobre Lessing

Capítulo I. Agradecimiento a Lessing

Capítulo II. Tesis posibles y tesis reales de Lessing

Sección segunda: El problema subjetivo

Capítulo I. Hacerse sujeto

Capítulo II. Verdad subjetiva e interioridad. verdad = subjetividad

Anexo: Vistazo a un esfuerzo simultáneo en la literatura danesa

Capítulo III. La subjetividad real, la ética: el pensador subjetivo

Capítulo IV. Cómo puede fundarse la felicidad eterna en un conocimiento histórico.

A) Lo patético

1. Transformación de la existencia.
2. Sufrimiento.
3. Culpa.

Conexión entre A y B:

B) Lo dialéctico.

1. La contradicción dialéctica, o ruptura: esperar, en el tiempo, la felicidad eterna, por la relación a otra-cosa-en-el-tiempo.
2. La contradicción dialéctica, que la felicidad eterna se funda en la relación a algo histórico
3. La contradicción dialéctica, que esto histórico no es algo simplemente histórico; sino que no puede hacerse histórico sino en contra de su naturaleza, esto es, en virtud del absurdo.

Anexo a B: Contragolpe de lo dialéctico sobre lo patético:

Apasionamiento más exacerbado todavía.

a) Conciencia de pecado b) Posibilidad de escándalo c) Dolor de simpatía

Capítulo V. Conclusión.

Anexos. Entendimiento con el lector. Una primera y última explicación.

¿Cómo puedo yo, Juan Clímaco, participar de la bienaventuranza eterna que promete el cristianismo? El problema me atañe a mí, pues soy yo quien tiene un interés infinito por él; otros tienen la fe como una bagatela, sin interés apasionado.

1ª Parte: el problema objetivo de la verdad del cristianismo

Capítulo I. La consideración histórica

Si se considera el cristianismo como un documento histórico, lo que importa es una información fidedigna, y *la Escritura* aparece como un documento decisivo. Al estudioso le importa llegar a la mayor certeza posible: se sumirá en un profundo estudio crítico, filológico, para determinar la autenticidad de los libros inspirados; cada iota será de suma importancia. Este trabajo científico es admirable; pero ¿tal certeza me dará la fe, o hará mi fe más fuerte? Si fundo mi fe en ese tipo de certidumbre, me desesperaré en cuanto aparezca una dificultad crítica en la Escritura; y es que me habría vuelto demasiado objetivo; mi interés se concentraría sólo en el resultado científico; y la *fe* iría dependiendo de los resultados, de las objeciones de los adversarios, de los nuevos descubrimientos. Pero el cristianismo es espíritu; y el espíritu, interioridad; y la interioridad, subjetividad; y la subjetividad, pasión. Eliminada la pasión y la subjetividad, ya no hay decisión. El cristianismo no es un mero concepto científico. Y no que sea malo el resultado de la investigación escriturística, sino que es loable y digno de respeto; pero no es lo decisivo. Supongamos que los adversarios hayan logrado probar el punto deseado sobre la Escritura. ¿Acabaron con el cristianismo? De ninguna manera.

Ahora, dadas las dificultades científicas en torno a la Escritura, se ha recurrido -¡brillante idea danesa!- a querer apoyarse en *la Iglesia*. Así como antes era la Escritura quien decidía lo que era cristiano y lo que no, ahora es la Iglesia danesa quien da la seguridad objetiva. Podría señalarse como mérito de esta teoría, que presenta a la Iglesia como algo presente y vivo. Pero ese mérito se desvanece, porque tal teoría presupone que la Iglesia danesa es la misma Iglesia apostólica que ha durado dieciocho siglos. El atributo *cristiano* aplicado a la Iglesia presente designa un pasado, y estamos en la misma situación que con la teoría de la Biblia. El trasfondo es que se plantea el problema objetivamente; como si al individuo le bastase la solidez objetiva para hacerse cristiano. Quien se contenta con esa solidez objetiva es más bien un pagano, pues el cristianismo es espíritu y subjetividad.

El afán de estar “seguros” a través de los datos objetivos ha llevado a querer probar la verdad del cristianismo por su *duración de 18 siglos*, en que ha penetrado toda la vida humana y ha transformado todo el mundo. Pero esa prueba es una ilusión. ¿No ha durado ya el Islam doce siglos? Entonces, en orden a la bienaventuranza, ¿estamos en mejores condiciones que los cristianos del siglo III? (Por no hablar de los del siglo I). Tratándose de una verdad eterna que decide nuestra eterna felicidad, 18 siglos no prueban más que un día. Resumiendo, digamos que no hay paso directo e inmediato al cristianismo; quienes intentan impulsar así a la gente son impostores.

Capítulo II. La consideración especulativa

Siendo el cristianismo un fenómeno histórico, su verdad aquí consistirá en penetrarlo por el pensamiento; de modo que finalmente el cristianismo sea el mismo pensamiento eterno. Aquí *tenemos la ventaja* de que no se dan las presuposiciones de que hablábamos hace un momento, sino que se parte de cero. Sólo una cosa es dada: el cristianismo; y se supone que todos somos cristianos. Un danés sería cristiano por el solo hecho de que vive en Dinamarca, que es un Estado cristiano, donde desde hace mil años ya no hay paganos. ¡Como si lo individual pudiera deducirse de la idea de comunidad, de Estado, o de geografía! Lo que pasa es que para el hegelianismo lo exterior es lo interior y viceversa. Sólo que el cristianismo no se deja observar objetivamente, pues quiere llevar la subjetividad a su paroxismo. Honor a la especulación, sí, en su línea; ahí sería insensato negarle valor. Pero no es ese nuestro asunto. Supongamos un sujeto apasionado infinitamente por su bienaventuranza, y que para alcanzarla se lanza por la vía de la especulación. Para especular ha de tomar la vía opuesta; desaparece entonces él, y se pierde en la objetividad.

2ª Parte: el problema subjetivo: hacerse cristiano a la verdad del cristianismo, o: el hacerse cristiano

Sección primera: Sobre Lessing

Capítulo I. Agradecimiento a Lessing

[Juan Clímaco cita diversos aspectos de Lessing que la gente suele admirar. Juan Clímaco expresa su admiración y gratitud más bien por otra cosa a que la gente no atiende: que con respecto a lo religioso, Lessing no se dejó embaucar para convertirse en algo histórico mundial o sistemático, sino que comprendió que lo religioso tenía que ver sólo con él personalmente, con Lessing, como tiene que ver con cada hombre. De ahí cierta astucia y malicia en lo que dice, que se presta a malentendidos de parte del lector; y su estilo, en que parece tratar en broma las cosas más serias, incluso en el lecho de muerte. Hegel habría dicho -también en su lecho de muerte- que nadie lo había comprendido excepto uno, que lo había malentendido; pero Hegel habla en directo y nunca existió con el arte malicioso de la doble reflexión]

Capítulo II. Tesis posibles y tesis reales de Lessing

No estoy seguro si Lessing reconocería por suyo lo que voy a decir, especialmente en los dos primeros párrafos, que serían las tesis posibles; mientras que los dos últimos van como tesis reales. Y es que aunque con poder y violencia diabólicos quisiera ser yo discípulo de Lessing, no podría, pues él lo hace imposible.

1 El pensador subjetivo existente atiende a la dialéctica de la comunicación.

Mientras que *el pensamiento objetivo* es indiferente con respecto al sujeto pensante y a su existencia, y se ocupa únicamente de resultados, *el pensador subjetivo* existente tiene un interés esencial en su propio pensamiento, en que él mismo existe. Por eso tiene otra especie de reflexión, la reflexión de interioridad, por la que el pensamiento pertenece al sujeto y no a otro. El pensador subjetivo se ocupa únicamente del devenir, y omite el resultado; parte porque éste es su oficio; parte porque está en el devenir mismo.

Así, es doble su reflexión: Piensa en lo general; y en cuanto existe en este pensamiento y se lo asimila interiormente, se aísla subjetivamente cada vez más.

La forma de su comunicación debe tener tanta reflexión cuanta tiene él mismo en su pensamiento. Se supone todo un arte, pues no se trata de que exprese directamente la doble reflexión, cosa que sería contradictoria. La comunicación habitual entre hombre y hombre es inmediata, porque existen de manera inmediata: uno habla, y el otro recibe lo que dice el otro, palabra por palabra; y se dice que están de acuerdo; pero no sospechan que ahí puede darse un gran malentendido. El pensador subjetivo se libera por la doble reflexión. Y el arte de su comunicación está en liberar también al otro. Sólo que esto no puede ser comunicado directamente. Hacerlo sería impío.

El pensamiento objetivo es indiferente a la subjetividad y a la apropiación; no está atento sino a sí mismo. Por eso cuando se comunica no tiene la malicia ni el arte de la doble reflexión, ni la humana solicitud del pensador subjetivo, sino que su comunicación es directa, objetiva, sin secretos. La *forma* de la comunicación no es lo mismo que la *expresión verbal*. La expresión verbal se alcanza por la primera reflexión; la forma, por la segunda. Supongamos que alguien quiera comunicar su convicción de que la verdad es la interioridad, la apropiación; y que lo va repitiendo, entusiasta, por todas partes. La expresión puede ser muy clara, pero la forma -ruidosa propaganda de la interioridad-, extraña. Otro tiene la tesis de que no se debe tener discípulos. Pronto se le juntan diez, que se ponen a propalar esta doctrina, que así queda confirmada, ¡pues aumenta el número de los discípulos que tiene!

Hace falta dominio de sí para comprender que la relación del individuo singular a Dios es lo principal, y que el entrometimiento de un tercero es falla de interioridad; y también hace falta mucho arte para variar la forma de la comunicación. En breve: la verdad no puede comunicarse directamente. (Notar que estamos en el terreno religioso; en otros terrenos queda justificado tanto el pensamiento objetivo como la comunicación directa).

2 Hay dos tipos de pensador. *El pensador positivo* admite estos tres conocimientos de tipo objetivo: la certeza sensible, el saber histórico, y los resultados especulativos. En cambio, para *el pensador negativo*, la certeza sensible es una ilusión; el saber histórico, una aproximación; y la especulación, una fantasmagoría; estos tres conocimientos no expresan al sujeto existente; y por tanto el pensador positivo se engaña.

El pensador subjetivo existente que tiene al infinito en su alma, lo tiene siempre; y por eso no cesa de ser negativo; pero se le puede llamar positivo, en cuanto persigue la interiorización. Y así, *el pensador subjetivo en su relación existencial a la verdad, es tan negativo como positivo, y nunca deja de esforzarse; no enseña, sino que aprende; no cesa de estar en devenir; y en su pensamiento reproduce sin cesar esta existencia suya.*

Entonces los negativos tienen siempre la ventaja de tener algo de positivo, pues atienden a lo negativo; mientras que los positivos no tienen nada, pues son engañados. Estar así sin cesar en el devenir, es una trampa de la infinitud; y el hombre sensual puede rematar en la desesperación, porque experimentando la exigencia de tener algo finito ve que esta exigencia es mala. Tener la vida cotidiana en la dialéctica del infinito, y sin embargo continuar viviendo en lo finito, es un arte difícil, la más alta tensión espiritual. Se trata de *existir* en la dialéctica del infinito, y no sólo en momentos solemnes de inautenticidad; pues quien tiene ojos para Dios, lo ve siempre; y quien no lo ve sino en ocasiones extraordinarias, en realidad no lo ve nunca, sino sólo una fantasma, o superstición.

Que el pensador subjetivo existente sea tanto positivo como negativo puede expresarse diciendo que tiene tanto sentido de lo cómico como de lo patético. Lo que funda la diferencia entre lo cómico y lo patético es la desproporción o contradicción de finito e infinito de eterno y moviente. Por eso en los hombres comunes predomina o lo cómico o lo patético; en el pensador subjetivo existente hay tanto de uno como de otro: es bifronte. Y es que en él, en virtud de la doble reflexión, desaparece la diferencia entre cómico y patético. Al ver la idea, capta la desproporción patéticamente; al volverle la espalda, cómicamente. Por ejemplo Sócrates, de pronto, se queda inmóvil mirando fijamente delante de sí. Un observador diría: “no hace nada” (aspecto cómico). Otro: “hace oración” (aspecto patético). El apasionamiento infinito de la religiosidad dice “tú” a Dios. Si vuelvo la espalda a esta idea, y plantado en la finitud, noto que aquella idea, como de por atrás recae sobre la finitud, resulta infinitamente cómico... Lo cómico y lo patético se dan juntos en el repetir la oración; la infinitud de la oración en la interioridad parece hacer imposible su repetición; por eso repetir la oración es algo para reír y para llorar... La existencia misma es un esfuerzo patético, pues está dirigido al infinito, es realización de infinito; y cómico, porque esforzarse es contradecirse. Cuando se declara llanamente que diez mil años son una bufonada (punto de vista cómico), un insensato encuentra en esa frase una gran sabiduría, y es que olvida la contraparte, que un segundo tiene valor infinito (punto de vista patético).

3 Dice Lessing que las verdades históricas fortuitas no podrían nunca constituir una prueba de verdades eternas; y que la transición, por la que se intenta fundar la felicidad eterna sobre un dato histórico, es un salto -pues los datos históricos nos dan sólo un conocimiento aproximado-, y él no quiere dar ese salto. Para Lessing la solución personal consistiría en haber sido contemporáneo de Cristo. Pero ya las *Migajas* mostraron que esa contemporaneidad no sirve de nada, pues nunca ha habido comunicación directa. En esta negación de los privilegios de la contemporaneidad consiste el problema dialéctico. Y es que el cristianismo es temor y temblor; paradoja y salto; no mediación hegeliana. Dice Lessing: “Ese maldito foso tan ancho que no puedo cruzar, aunque a menudo y tan seriamente he intentado el salto”. Quizá la palabra *salto* no es sino un recurso estilístico; quizá la palabra *ancho* no es sino una metáfora para la imaginación. Como si el más pequeño salto no tuviera la propiedad de hacer el foso infinitamente ancho; como si para quien no puede saltar no fuera tan difícil un foso ancho o uno estrecho; como si no fuera la aversión dialéctica apasionada lo que hace al foso *infinitamente ancho*, del mismo modo que la pasión de Lady Macbeth hace la mancha tan monstruosamente grande que el océano entero no puede lavarla. Quizá fue una astucia de Lessing la introducción de la palabra *seriamente*; porque no es la anchura exterior del foso la que impide el salto, sino que la pasión dialéctica interior es la que hace al foso infinitamente ancho. Haber estado a punto casi de dar el salto no significa nada: El salto es la categoría de la decisión.

Jacobi fue el confesor a quien estaba reservado conservar la última palabra de Lessing. Difícil tarea, ser el confesor de un ironista como Lessing. Jacobi debió haber sufrido no poco, pues Lessing no lo había hecho venir como confesor, ni mucho menos le pidió dar a conocer la conversación; y lo menos de todo poner el acento patético en el mal sitio. La entrevista es muy poética: Jacobi, el inagotable representante del entusiasmo, como observador; y el astuto Lessing como catecúmeno. Jacobi descubre con horror que Lessing es en el fondo spinozista. Nuestro hombre entusiasta lo intenta todo, y le propone como única salvación *el salto mortal*.

Notemos que Jacobi no tiene claridad para saber dónde se sitúa esencialmente el salto. Su salto mortal no es sino el acto de subjetivización respecto de la objetividad de Spinoza, y no el paso de lo eterno a lo histórico. Jacobi no tiene tampoco la seguridad de que el salto pueda enseñarse directamente; pero quiere, con su elocuencia, ayudar a otros a saltar; pero esto es contradictorio, pues todo estímulo directo impide saltar realmente. Supongamos que Jacobi haya dado el salto, y

que con su elocuencia persuade un alumno suyo a saltar. El alumno estaría entonces en relación directa con Jacobi, y nunca llegaría él mismo a saltar. Jacobi quiere a Lessing, y por eso intenta llevarlo consigo. Lessing responde que el asunto le gusta, e invita a Jacobi a tomarlo consigo, “si eso se puede hacer”. Ahí está la gran ironía de Lessing, quien sabe que si se salta hay que saltar solo. Jacobi continúa: “Si quieres, basta subir sobre el trampolín elástico en que me encuentro; lo demás sale solo”. Aquí comprende Jacobi que el salto hay que darlo solo; pero lo reduce a algo objetivo. Última palabra de Lessing: “También para hacer eso se requiere un salto que no puedo exigir a mis viejas piernas y pesada cabeza”; sigue ahí la ironía de Lessing, con el tinte socrático de aludir a comida, bebida, medicinas, etcétera.

4 Lessing dijo que si Dios le diera a escoger uno de dos dones: o la verdad, o el impulso vivo y único a la verdad, él escogería el segundo, pues la verdad no es sino para Dios. Esta actitud de Lessing nos permite reflexionar sobre el pretencioso sistema de Hegel, que pretende poseer ya toda la verdad, que pretende ser un sistema acabado, cerrado.

Fallas de Hegel. Una, introducir el movimiento en la lógica. Otra, la oscuridad del comienzo. Dice que comienza con lo inmediato; sin embargo ya se da ahí una reflexión comparativa, que hace dudoso dónde está el comienzo. ¿Cómo detener la reflexión que fue puesta en movimiento para alcanzar *el comienzo*? Los hegelianos ven la dificultad, y por eso definen lo inmediato con que se comienza como lo que subsiste de más abstracto tras una abstracción agotadora. Esta definición expresa indirectamente que no hay un comienzo absoluto. Sería deseable, para esclarecer la Lógica, una orientación psicológica sobre el estado de alma de quien piensa la Lógica. ¿Cómo el yo empírico se relaciona con el puro yo = yo, sin trampas? Y es que nos pueden dar un sistema lógico; pero no un sistema de la existencia. ¿Se sigue de aquí que no hay un sistema de la existencia? No, no se sigue. La existencia es un sistema, pero lo es para Dios; no puede serlo para un espíritu finito. Un sistema o es cerrado o no es sistema; y la existencia es lo opuesto. Sistema y existencia no se pueden pensar juntos; porque el sistema, para pensar la existencia debe pensarla como abolida, como no existente. El Hermano Taciturno hacía notar que de las manos de Hegel se recibe un sistema terminado, pero que no se recibe una ética. Hegel se ríe de las fantasmagorías ético religiosas y de la ascesis del Medievo; pero su desvergüenza especulativa es de una comicidad despreciable: convertirse en el yo = yo; y luego, en cuanto hombre, convertirse en un filisteo. El sistema olvida lo que significa ser hombre. Se suele refutar los sistemas panteístas porque destruyen la libertad y anulan la diferencia entre el bien y el mal. Pero su déficit más grande reside en que volatilizan la existencia. Es más, todo sistema, dado su carácter finito, es, en el fondo, panteísta; pues para dejar el sistema cerrado, se debe negar-superar (*maa være ophævet*) la existencia en lo eterno, aun el menor residuo de existencia, aun el honorable Profesor que escribe el sistema. Y si este Profesor dice que en su sistema da él importancia a la existencia, no hace sino burlarse de sí mismo. La idea del sistema es la unidad de sujeto y objeto; de pensar y ser; pero *la existencia* separa esos elementos. No que la existencia carezca de pensamiento, sino que la existencia aleja al sujeto del objeto, al pensamiento del ser. En el sistema (pensamiento objetivo) coinciden pensar y ser; pero este *ser* no dice que el pensador *es* sino solamente que *es pensante*. El sujeto existente, en cambio, existe; y es lo que hace todo hombre. Para terminar: Quizá sería injusto decir que el pensamiento objetivo es, por sí mismo, ateo y panteísta; digamos mejor que es una simple incursión a lo cómico.

Capítulo I. Hacerse sujeto

El problema no está en ver si una probada objetividad del cristianismo se impondría al sujeto existente -lo que no sería sino paganismo o falta de reflexión. El problema está en saber si el sujeto acepta el cristianismo. Y es que aquí hay un conflicto ético. El deber más elevado del hombre es devenir sujeto (y no mero espectador). Se trata de una exigencia ética irrecusable.

La historia mundial provoca una tentación: la de que también uno quiera llegar a ser figura histórico mundial (como si Dios tuviera necesidad de uno). Un individuo ético no pierde nunca de vista el trabajo ético sobre su alma. Si además se convierte en figura histórico mundial, si además hay resultados, eso se le da por añadidura, y hará por primera vez esa pregunta, y en tono de broma, hasta la eternidad; pues sólo entonces habrá tiempo para preguntas ligeras. Se dice que la historia mundial es el juicio universal. Esto valdría para Dios, quien no sólo conoce los hechos exteriores, sino lo más íntimo e interior de cada hombre. En cambio los seres finitos se limitan a una visión de conjunto, a puntos culminantes, y se mueven en el terreno de la cantidad. Sólo que la ética tiene un valor infinito, y no necesita del teatro que es la historia mundial. Como si uno viera mejor lo ético al contemplar los millones de hombres de la historia, y no a sí mismo en la propia vida; ¡como si la ética fuera cosa de cantidad y no de interioridad, y no de relación personal con Dios! En el ambiente de la historia mundial, un hombre insignificante puede creer que una falta suya no tiene importancia infinita; y un hombre prominente puede creer que su grandeza hará producir buenos efectos a sus malas acciones. Añádase que el conocimiento de la historia mundial es una aproximación. Y no se trata de pereza ante el trabajo requerido para llegar a la exactitud histórica, sino que se trata de una objeción ética y, por tanto, en su humildad, llena de valor: Afirma que lo ético es la única certidumbre, el único saber que no se reduce a hipótesis.

Dejemos de lado estas objeciones -que la historia mundial pasa por una dialéctica cuantitativa, y que el conocimiento histórico es aproximado-, y consideremos qué hay que ver en lo histórico mundial. Bajo la perspectiva de la historia mundial lo que cuenta son los resultados y efectos. Bajo la perspectiva de la ética lo que cuenta es la intención interior, individual (ésta no importa en lo histórico mundial, que lleva su propia intención). Si el espectador descubre una finalidad en la historia del género humano, no lo sé; pero esa finalidad sería metafísica, no ética. En el caso, ¿por qué tanto dispendio de vidas humanas, y tanta lentitud en el curso de la historia? ¿No haría Dios las cosas con mayor rapidez? Pero si lo que importa es el devenir subjetivo individual, todo se explica; porque el deber ético se impone a cada hombre, y cada hombre vale infinitamente,¹²³ ni se quita a la historia mundial el tiempo y el lugar que le corresponden. Lo ético, en resumen, es no solamente un saber, sino también un actuar; y un actuar tal que su repetición es más difícil que el primer actuar. Por ejemplo el problema de la inmortalidad no es esencialmente científico, sino un asunto de interioridad. Y así, en lugar de preguntar por la inmortalidad en general, o de buscarle nuevas demostraciones, el sujeto existente se pregunta por su propia inmortalidad; se pregunta si debe llegar a hacer algo para ser inmortal; si la inmortalidad debe hacer que su vida cambie... Metafísicamente la inmortalidad se traga mi existencia, mis 70 años de existencia, como si fueran una nada; pero éticamente esa “nada” tiene un valor infinito. [Juan Clímaco considera otros ejemplos: qué signifique morir, dar gracias a Dios, casarse].

¹²³ Cf. *II Pet* 3,8-14: “No olviden que para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día. No es que el Señor se tarde... sino que les tiene a ustedes mucha paciencia, pues no quiere que nadie perezca...”

Capítulo II. Verdad subjetiva e interioridad. La verdad es subjetividad

Al definir la verdad como la adecuación del pensamiento con el ser (manera más empírica) o del ser con el pensamiento (manera más idealista), hay que atender cuidadosamente a lo que se entiende por *ser*. Si ha de entenderse el ser empírico, entonces la verdad se transforma en un *desideratur* (algo deseado), pues todo está en devenir, tanto el objeto empírico como el espíritu existente que conoce. Si en cambio en esas definiciones se toma *ser* como la réplica abstracta del ser empírico, las fórmulas resultan meras tautologías: no dicen sino que hay adecuación de la identidad abstracta consigo misma.

Cuando se busca la verdad de manera objetiva, se piensa objetivamente la verdad como un objeto con el cual se relaciona el sujeto cognoscente; no se reflexiona sobre la relación, sino sólo sobre el hecho de que se trata de la verdad a la cual se relaciona lo verdadero; entonces el sujeto estará en la verdad simplemente cuando eso con que se relaciona es la verdad. En cambio, cuando subjetivamente se busca la verdad, se reflexiona subjetivamente sobre la relación del individuo; si el cómo de esta relación está en la verdad, sólo entonces el sujeto estará en la verdad, aunque se relacione con lo no verdadero. (Tratamos aquí de la verdad esencial). Supongamos un hombre que vive en un país cristiano, y que va a la casa del Dios verdadero, y que ora, pero no de veras; y un segundo hombre, que vive en el paganismo, pero que ora con toda la pasión del infinito, aunque no tenga delante de sí sino a un ídolo. ¿Quién es más verdadero? ¿Dónde hay más verdad? El segundo adora a Dios en verdad aunque esté delante de un ídolo. El primero adora al verdadero Dios, pero no en verdad, y entonces está adorando a un ídolo.

Y es que, *objetivamente, importa lo que se dice*; importan las determinaciones del pensamiento, pero no hay decisión personal infinita. *Subjetivamente lo que importa es cómo se dice*; importa la relación existencial del existente a lo que se dice; hay decisión infinita, hay pasión. La pasión por lo infinito es lo decisivo, no el contenido, porque ella es su propio contenido. Entonces *la subjetividad es la verdad*. Y la verdad se definiría: “La incertidumbre objetiva apropiada firmemente por la más apasionada interioridad”. Esta definición de la verdad coincide con la de la fe, pues si hubiera certeza (de fuente humana) no habría fe.

Subjetividad = interioridad = verdad.

En todo esto estamos suponiendo que la verdad eterna no es, en sí misma, la paradoja; sino que lo es en cuanto se relaciona con un ser existente. Cuanto hemos dicho hasta ahora es *la sabiduría socrática*. El mérito inmortal de Sócrates está en que dio realce a la existencia. Y por eso, dentro del paganismo, llegó al grado máximo de verdad. ¿Se puede ir más allá de Sócrates? Al menos podemos intentarlo: Admitamos que la verdad eterna es, en sí misma, la paradoja. Sócrates creía en Dios manteniendo firmemente la incertidumbre objetiva con toda la pasión de la interioridad, y en ese riesgo residía su fe. Ahora lo referimos todo a la paradoja de que Dios, la verdad eterna, nace en el tiempo, crece, muere... (La fe, en sentido estrictísimo se refiere a ese hecho). Ya no se trata de incertidumbre, sino de absurdo. Y ese absurdo, mantenido firmemente con toda la pasión de la interioridad, es la fe. Entonces la incertidumbre socrática es una fina broma en comparación de lo serio del absurdo; y la interioridad socrática existencial es como la despreocupación griega en comparación con la tensión de la fe. La paradoja socrática consistía en que la verdad eterna se relacionara con un existente. *En el cristianismo*, la existencia ha marcado por segunda vez al existente. Llamemos pecado a la no-verdad del individuo; el individuo no ha estado eternamente en el pecado, sino que se hace, en el devenir, pecador. Nace pecador no porque lo fuera antes en

la eternidad, sino por lo que llamamos pecado original. Si ya era paradójico que lo eterno se relacionara con un existente, ahora es absolutamente paradójico que se relacione con tal existente. La imagen de la fe es el peligro mortal de encontrarse sobre el abismo marino, y solamente ahí encontrar a Dios. El hombre más bien patatea, y no se arriesga más allá de donde sus pies le ofrecen terreno de apoyo. Así, *el hombre razonable* busca a Dios en lo verosímil; y le da gracias si recibe un buen puesto o hay perspectivas de aumento de sueldo. Los efectos de la tendencia objetiva se pueden ver en Pilatos. Si Pilatos no se hubiera preguntado objetivamente qué era la verdad, no hubiera dejado crucificar a Cristo. Si se hubiera planteado el problema subjetivamente, la pasión de la interioridad le habría impedido ser injusto. No sólo su mujer se habría angustiada con pesadillas sino que él mismo habría perdido el sueño. Pero cuando se tiene delante algo “tan grande” como la verdad objetiva, como objetivamente no hay decisión, uno puede borrar su pequeña individualidad insignificante, ¡y lavarse las manos! Ante la muerte de Cristo ni el templo se mantuvo objetivo, pues su velo se rasgó. Ni los muertos se mantuvieron objetivos, pues salieron de sus tumbas.

Anexo a 2ª parte, 2ª sección, cap. II

Vistazo sobre un esfuerzo simultáneo en la literatura danesa.¹²⁴

Pero ¿qué sucede? Estando yo tranquilo, aparece *Enten-Eller*. Este libro deja formarse la relación de existencia entre estética y ética en un individuo existente. Ahí reside la polémica indirecta contra la especulación, para quien la existencia es indiferente. Que el libro no dé un resultado es la manera indirecta de expresar que la verdad es la interioridad. El primero de los “Diapsálmata” introduce una espina en la existencia bajo la forma de un dolor existencial de poeta. La Primera parte de *Enten-Eller* contiene una posibilidad de existencia que no puede realizarse, una melancolía que debe ser tratada éticamente; una melancolía tan profunda que intenta ocultarse ocupándose del sufrimiento de otros (“Rastros de sombras”) poniéndose la máscara del gozo, de la comprensión y de la perversidad. Muestra así su potencia de fantasía y su impotencia para realizarse en la existencia. La pasión estética más que existencia es una posibilidad de existencia que fracasa ante la roca del tiempo, y sin embargo tan cerca de la existencia que cada instante que no lleva a la decisión es tiempo perdido. La posibilidad de existencia en el joven esteta no quiere tomar conciencia, y se mantiene a distancia de la existencia por la más fina de las astucias: el pensamiento. Piensa todos los posibles, y sin embargo no existe él mismo. Por eso los “Diapsálmata” son efusiones líricas, mientras que el resto tiene un contenido rico en pensamiento, y puede fácilmente inducir a error, como si el haber reflexionado en algo equivaliera a existir. No se trata de pensar madura o inmaduramente, sino de existir o no existir. Por eso A (el joven esteta) es un pensador consumado, muy superior a B (el consejero de justicia) en cuanto dialéctico, y posee los dones más seductores de la inteligencia y del espíritu. En la Segunda parte se presenta un individuo ético, que existe en virtud de la ética. El hombre ético ha desesperado ya. En la desesperación se escogió a sí mismo. A través de esta elección se hace transparente, y es un hombre casado. Tomando posición contra el carácter secreto de la estética se concentra sobre el matrimonio como la forma más profunda de transparencia, con lo que el tiempo queda de su parte y se le hace posible tener una historia y triunfar en la continuidad, sobre la disimulación, la melancolía, la pasión ilusoria y la desesperación. En lugar de un mundo de posibilidad inflamado por la fantasía arreglado dialécticamente, un individuo. Sólo la verdad que edifica es verdad para ti. Esto es, la verdad es interioridad. La interioridad de la existencia, es determinada aquí éticamente. Se salva no a través de la duda, sino de la desesperación.

¹²⁴ Juan Clímaco hace ahora, por decirlo así, recensión de ciertos libros que suponen un esfuerzo simultáneo de la literatura danesa. ¿Qué libros? ¡Los anteriores de Kierkegaard!

La diferencia más tajante entre estética y ética es el deber de cada hombre de devenir transparente. El hombre estético se caracteriza por la disimulación. Si *Enten-El* tiene un mérito es que no da un resultado, sino que transforma todo en interioridad. En la estética: interioridad de imaginación para evocar las posibilidades con una pasión más exaltada; e imaginación dialéctica para reducir todo a la nada, en la desesperación. En la ética: pasión tranquila, serena, inmutable y con determinación infinita para abrazar la modesta tarea de la ética ante Dios y ante los hombres. Me llamó fuertemente la atención que *Enten-El* terminara con la verdad edificante aunque no subrayara la idea, ni enseñara. Me hubiera gustado que esto quedara más claramente iluminado para que se viera cuál es la existencia religiosa cristiana. Pensaba yo en esto cuando aparecen dos *Discursos edificantes* en 1843, del maestro Kierkegaard. Después otros tres *Discursos edificantes*, cuyo prefacio repite que no se trata de sermones. Estos Discursos utilizan las categorías éticas de la inmanencia; y un verdadero sermón usa categorías religiosas con doble reflexión en la paradoja.

El hombre ético se había salvado a él mismo por la desesperación; de secreto se había hecho transparente; pero yo veía ahí un problema, que yo no sé si el autor de *Enten-El* pudo ver. Y es que el yo ético debía encontrarse de manera inmanente en la desesperación, pues al afrontarla debía ganarse a sí mismo. El autor define la libertad como “elegirse a sí mismo”. Al desesperar, me necesito a mí mismo para desesperar, y por eso yo mismo puedo desesperar de todo; pero no puedo regresar por mí mismo. En este instante de la decisión el individuo tiene necesidad de un apoyo divino. En este punto no deja de percibirse lo religioso y el salto. (*Enten-El* está orientado ética, no religiosamente).

Lo edificante trae ante todo un terror, y si no, es ilusorio. Nuestro hombre ético en el momento de la desesperación se escogió a él mismo con pasión infinita, y se salvó del terror de no poseer él mismo su vida y su realidad sino en un sueño estético, en la melancolía y en el secreto. Teníamos así la interioridad ética en un individuo existente. Se presenta la dificultad de si no hay una esfera más alta, una nueva interioridad con nuevos horrores, en que la transparencia se haga imposible, en que la ética sea la tentación. Quien se escogió éticamente no puede pasar ni en el cielo, ni en la tierra, ni en los infiernos por terrores más espantosos que los del combate en que la ética es la tentación. Por otra parte, la interioridad no deja comunicarse directamente, pues al comunicarse así se exterioriza. La efusión directa del sentimiento no prueba que se tenga ese sentimiento. Hay una resonancia interior en que lo dicho desaparece: María ocultó (*skjulte*) las palabras del ángel en su corazón. Y aun esto mismo no es la verdadera expresión para la repetición de la interioridad para la relación entre seres humanos, porque la Virgen conservaba (*gjemte*) las palabras como un tesoro en su corazón. Comunicar de esta manera es el triunfo más precioso de la interioridad desprendida. Por eso nadie más desprendido que Dios: Él comunica creando, de modo que por la creación da la independencia aun respecto de él mismo.

Pensando en todo esto, veo que de pronto aparece un escrito *Temor y Temblor* (algo así estaba yo pensando escribir). El secreto es aquí un horror tal que el secreto estético parece juego de niños. Era imposible representar tal combate en un individuo existente, pues mientras líricamente exige una pasión extrema, dialécticamente se expresa en un mutismo absoluto. Juan del Silencio es un pensador que no deja de golpear la frente contra la razón, mientras que el cabeceo hacia atrás excita la lírica. El héroe trágico es el *terminus a quo*; lo interesante es el confín, y la irregularidad religiosa el *terminus ad quem*. La ética es la tentación. Aparece la relación a Dios. La inmanencia de la desesperación ética se rompe. El salto se realiza. La notificación consiste en el absurdo.

En esos días aparece un libro llamado *La Repetición*. No hay nada de didáctico, tal y como yo lo deseaba. Constantin Constantius, cabeza estética intrigante que nunca desespera de nada, desespera de la repetición, y el joven muestra claramente, que la repetición, caso de producirse debe consistir en un nuevo inmediato, de suerte que la repetición en sí misma es un movimiento en virtud del absurdo, y la suspensión teleológica una *prueba*. La prueba corresponde de nuevo al paradigma religioso, porque bajo el ángulo ético es impensable. La prueba es el punto más alto y el más serio del paradigma religioso. En cambio para la ética no es sino una broma: porque existir *como quien prueba* no es serio, como si alguien se casara sólo por probar. La repetición se presenta como una experiencia psicológica. O sea es una comunicación con reflexión doble, y la comprensión directa se hace imposible. La prueba es un tránsito. Quien pasa por ella regresa a la existencia en la ética pero conserva una impresión eterna del terror, una impresión más interior que cuando sus cabellos súbitamente encanecieron. Viviendo dentro de la ética, el deber tiene una exigencia absoluta. Pero ahora el individuo, en forma desesperadamente irónica queda liberado del deber. Esta liberación espantosa, esta suspensión de la ética es el pecado como estado del hombre. El pecado es un término decisivo para la existencia religiosa, el punto de partida decisivo. El pecado no había aparecido en los pseudónimos anteriores. El ético de *Enten-Eller* había dado a la categoría ética “elegirse a sí mismo” un matiz religioso, haciendo acompañar al acto de desesperación de un arrepentimiento, pero no se presentaba ahí sino como una digresión rápida, cosa comprensible, pues la obra debía ser ética. La consideración edificante (*Ultimatum*) de que, ante Dios siempre estamos equivocados, no es una determinación del pecado como base, sino que indica la discrepancia entre finito e infinito, discordancia que se apacigua en una reconciliación entusiasta con el infinito: “No puedo comprenderte, pero quiero amarte; tú tienes siempre razón; aunque todo me pareciera decir que no me amas, aun así quiero amarte”. Lo edificante no se busca en la supresión del malentendido, sino en que quiere continuar en él, y con entusiasmo. En *Temor y Temblor* aparecía ocasionalmente el pecado para iluminar la suspensión ética de Abraham, pero no se iba más lejos.

Entonces aparece *El concepto de angustia*. *Enten-Eller* ponía en guardia contra la confusión entre suspensión teleológica y el secreto estético. Los últimos tres pseudónimos ponen en guardia contra la confusión del pecado con esto o aquello, con la debilidad y la imperfección; contra la confusión del dolor que provoca el pecado con otras cosas como sollozos, lamentaciones y otros lloriqueos sobre el valle de lágrimas en que vivimos. El libro sobre la angustia explica que el pecado no tiene lugar en el Sistema, como tampoco la inmortalidad, la fe, la paradoja; cosas que se relacionan con la existencia, de la cual precisamente, abstrae el Sistema. Como *Temor y Temblor* expresaba el estado de quien está suspendido teleológicamente cuando Dios lo prueba, así la angustia es el estado de alma de quien está suspendido teleológicamente en la dispensa desesperada de tener que realizar la ética. La interioridad del pecado en cuanto angustia es el más grande y doloroso alojamiento de la verdad, cuando la verdad es la subjetividad. *El Concepto de Angustiase* distingue esencialmente de los otros pseudónimos porque usa la expresión directa, y aun cierto estilo didáctico, que al autor le pareció conveniente antes de poder pasar a la apropiación íntima. De hecho todos estos pseudónimos dan la impresión de estar al servicio de mis *Migajas*. El estilo un tanto didáctico de *El Concepto de Angustia* ha sido ciertamente la causa de que encontrara acogida a los ojos de algunos profesores, cosa que no sucedió con los otros libros. Considero esa acogida como un malentendido.¹²⁵

¹²⁵ Kierkegaard llegó a predecir que este libro sería en el futuro el que llamara la atención de los profesores de filosofía, y de los filósofos profesionales. La predicción se cumplió. Fue de este libro que se ocuparon. Para Heidegger fue esencial. Y Sartre sigue a Heidegger. Por no hablar del mundo de los psicólogos. No deja de ser

Apareció entonces el divertido libro *Prefacios* de Nikolaus Notabene.

Por fin llegaron mis *Migajas*. La interioridad de la existencia estaba ya suficientemente determinada para que la idea cristiano-religiosa pudiera ser atendida. Claro que mientras iban apareciendo los libros pseudónimos ya citados, el Maestro Kierkegaard había seguido publicando *Discursos edificantes*.

...

El humor no se diferencia esencialmente de la ironía. En apariencia sí, porque se apropia, aparentemente, todo el cristianismo, pero no se lo apropia de manera decisiva (lo esencial de lo cristiano es el hecho de la decisión). Podrá usar los términos cristianos como pecado, perdón de pecados, expiación, Dios en el tiempo; pero no es cristiano sino pagano que conoce el cristianismo. Provocará la ilusión que se acerca al cristianismo, pero cuando se juega la carta de la decisión, ya no lo puede hacer.

El Maestro Kierkegaard sabía lo que hacía al no usar, en sus *Discursos edificantes*, definiciones cristianas dogmáticas ni pronunciar el nombre de Cristo; pues eso se hace liberalmente en nuestra época sin salir de la inmanencia. Esos escritos no son sermones, pues el sermón corresponde al punto de vista cristiano, y a un sacerdote quien es sacerdote por la ordenación; y la ordenación es una metamorfosis paradójica ¡en el tiempo! Por otro lado la ordenación tiene un carácter indeleble: ¡Nuevamente el tiempo es decisivo para la eternidad!

Las *Migajas* tratan de exponer de modo indirecto la relación del cristianismo a la existencia. Mi tesis era que la subjetividad, la interioridad es la verdad. Que se pueda dar la interioridad fuera del cristianismo, lo muestra por ejemplo la civilización griega. Pero hoy día, en que todos somos cristianos y conocemos el cristianismo, es raro encontrar un hombre que tenga tanta interioridad existencial como un filósofo pagano. Se hace uno objetivo, se quiere considerar objetivamente que Dios fue crucificado; sólo que cuando este evento se produjo ni el templo pudo permanecer objetivo, pues su velo se rasgó; ni los muertos mismos permanecieron objetivos, pues salieron de sus tumbas. Pero en nuestros días no se hace caso de la subjetividad; se desprecia la categoría de individuo, sin ver que existir subjetivamente con pasión es una condición absoluta para poder tener alguna idea del cristianismo.

Que los pseudónimos tengan relación con mi tesis se ve en su interés por lo cómico. Lo cómico es siempre un signo de madurez; no que ahogue lo patético, sino que significa el comienzo de una nueva pasión. Es lamentable que a los profesores les falte el sentido de lo cómico. Hegel mismo no tiene el menor sentido de lo cómico, según dice uno de sus más fervientes discípulos [Martensen].

Después de mis *Migajas*, apareció todavía otro escrito pseudónimo; que por cierto no llamó la atención sino de pocos: *Estadios en el Camino de la Vida*, en que reaparecen nombres ya conocidos: Victor Eremita, Constantin, etcétera, de manera que cualquiera diría: ¡Pero si es la misma cosa! En realidad, hay diferencias notables. Las figuras anteriores quedan más determinadas: Victor, Constantin, Juan el Seductor. El asesor se vuelve a ocupar del matrimonio, pero bajo otro ángulo. Comencemos por la última parte, que el autor llama “Historia de

interesante que se reciban las comunicaciones *didácticas, objetivas*, y no se acuse recibo de las comunicaciones *indirectas, existenciales*.

sufrimientos”. En todos los estadios hay sufrimientos; pero este libro, que presenta el estadio estético, el ético y el religioso, no emplea la palabra sufrimiento sino para este último, lo que indica que la categoría del sufrimiento tiene un sentido decisivo en materia religiosa. En efecto, para las existencias estéticas y éticas el sufrimiento es algo fortuito, o transitorio. La existencia estética consiste esencialmente en disfrutar, la ética en lucha y victoria; la existencia religiosa en sufrimiento, no como transitorio, sino acompañando siempre al sujeto. El sufrimiento significa las 70 mil brazadas de agua sobre las que se encuentra siempre el religioso. Así que se trata de interioridad. Por lo expuesto se ve que este sufrimiento es diverso del de la obra de Goethe *Sufrimientos del joven Werther*. Y del de Hoffmann: *Sufrimientos de un director de teatro pobre*. El título es “¿Culpable o no culpable?” Esto es, se trata de un proceso. Esta obra se relaciona con *La Repetición*. Pero la diferencia salta a la vista, por la determinación de la categoría, que es lo que interesa al pensador, mientras que a la galería sólo le interesan las variaciones del vestuario. En *La Repetición* estaban separados la sabiduría en Constantin y el carácter inmediato de la juventud en el hombre joven. Esos dos elementos se encuentran reunidos en uno solo en el *Quidam* de la experiencia (el joven que escribe el diario). Lo serio incluso aparece como una síntesis de jocosidad y seriedad. El mismo hombre ve lo cómico con su inteligencia y sufre lo trágico. En esa unidad elige lo trágico. En *La Repetición* la ironía está en relación con la sentimentalidad; en la Historia de sufrimientos el humor es el que está en primer plano. Era menester que Constantin estuviera presente y tomara posición, mientras que el hermano Taciturno se mantiene aparte, como un vigilante. “Esto se pone cada vez más aburrido; no hay ni siquiera un suicidio, ni alguien que se vuelva loco, ni un nacimiento clandestino ni nada semejante. Además el autor ya agotó el tema de la historia amorosa; hubiera podido pasar a una historia de bandidos”. El Hermano Taciturno se coloca a un nivel de existencia más bajo que el del *Quidam*. Constantin estuvo a punto de hacerlo, pero tenía una inteligencia o ironía ausentes en el joven. Más alto se entiende aquí no bajo el aspecto de la inteligencia y del pensamiento, sino de la interioridad. El *Quidam* es la unidad de lo cómico y de lo trágico, pero es más que esa unidad, en la pasión. El Hermano Taciturno es esencialmente humorista y manifiesta así, por contraste, la nueva inmediatez.

Así que el humor se presenta como el último término a partir del cual, con respecto a lo religioso. El humor *no* es la fe, y se encuentra *antes* que la fe, porque la fe es lo más alto para un existente. Es al contrario de lo que hace la especulación, que pone a la fe como inmediato, y al humor más allá de la fe. En mi idea no es así, sino que el humor es el último estadio en la interioridad de la existencia, antes de la fe. El humor atiende a la paradoja, pero no en su aspecto sufriente; y a la fe, pero no en su aspecto ético; sino que las ve por el lado divertido. Que el humor preceda a la fe muestra qué enorme juego de existencia es posible fuera del cristianismo, y qué desprendimiento es postulado para abrazar correctamente el cristianismo. Al contrario, el humor que no ha llegado a la madurez, se encuentra muy atrás de lo que yo considero como humor verdadero (equilibrio entre lo cómico y lo trágico). El humor inmaduro, fatigado del tiempo y de la sucesión, se sale de camino y encuentra su consuelo en constatar lo absurdo, en acentuar paradójicamente lo insignificante; este humor inmaduro no está en el sentido de lo religioso, sino que más bien es un refinamiento estético que salta por encima de la ética.

Estadios en el camino de la vida no obstante su división tripartita, es una alternativa. En efecto, el estadio ético y el religioso tienen una mutua relación. La deficiencia de *Enten-eller* es que no dejaba su sitio claro a lo religioso. El hombre ético se concentra de nuevo sobre el Matrimonio, pero insiste sobre todo en la categoría del tiempo y su significado para la belleza, que aumenta con el tiempo, mientras que para el estético la existencia en el tiempo es más bien un retroceso.

En *Enten-Eller* el punto de vista estético es una posibilidad de existencia, mientras que el hombre ético existe. En *Estudios en el camino de la vida*: el esteta existe; y el ético combate, en un doble frente: contra la estética, a quien supera de nuevo y fácilmente, no con los dones seductores del espíritu, sino con la pasión ética; y contra lo religioso. El ético hace cuanto puede para protegerse contra la forma decisiva de un punto de vista superior. Que se defienda está bien, pues no es un mero punto de vista, sino una personalidad existente.

El muchacho de *Enten-Eller* era una posibilidad de existencia: un joven muy dotado, con grandes esperanzas, que medía sus fuerzas consigo mismo y con la vida; pero que no tenía realidad sino que era una posibilidad de todo. Aun el “Diario de un Seductor” no era sino la posibilidad del horror, que el joven esteta había evocado en su existencia a tientas, porque tenía que ensayar todas las posibilidades. El asesor (joven B), bondadoso para con él no cesaba de darle consejos, como de más edad y madurez ante un joven cuyos talentos y superioridad mental reconocía; aunque el asesor se sabía superior en seguridad, experiencia o interioridad. En los *Estudios* la estética aparece más definida. Y aparece claro que la existencia estética, siempre brillante es, aun ahí donde cae sobre ella una luz más dulce, una perdición. Cuando una existencia estética queda caracterizada nítidamente es demasiado tarde para enmendarla. Amonestar a Victor Eremita, a Constantin, al Modista, o a Juan el Seductor es simplemente hacer el ridículo. Y no que esto lo haga notar el asesor Vilhelm. Veamos por ejemplo a Juan el Seductor. Quien para darse cuenta de que representa la perdición necesite verlo volverse loco, o tirarse un balazo, no lo ve en realidad, sino que se lo imagina. Para quien lo comprenda, bastará con que el Seductor abra la boca, para oír en cada una de sus palabras la voz de la perdición y el juicio condenatorio.

El estadio estético está representado por “In vino veritas”. Los personajes son estetas, pero no ignorantes en materia de ética. Saben por ejemplo, que tienen que responder de su existencia. Pero existir es algo más que el mero saber. El joven es apenas una posibilidad, y por tanto se puede todavía esperar algo de él. Puede definirse como melancolía. Constantin Constantius es endurecimiento de la inteligencia. Victor Eremita es simpatía o ironía. El Modista, desesperación demoníaca en la pasión. Juan el seductor, perdición fría, un individuo “marcado” y estéril. Todos son consecuentes hasta la desesperación. En la segunda parte de los *Estudios*, el hombre ético responde a todos ellos, pero no directamente sino que él habla de su propio fondo. El lector puede ir encontrando todas esas relaciones, pero nada en la obra le allana el camino para que ese trabajo le sea fácil. Juan el Seductor concluye su discurso diciendo que la mujer no es sino el instante. Esta frase es la proposición estética esencial: El Instante lo es todo: lo que equivale a decir que en realidad no es nada, como el sofisma “todo es verdad” significa que nada es verdad. A medida que se acentúa el tiempo, se aleja uno de lo estético, de lo metafísico y se acerca uno a lo ético, a lo religioso, y a lo religioso cristiano. Termina el Seductor, y el Asesor Vilhelm comienza diciendo que la belleza de la mujer gana con los años. Aquí el tiempo viene acentuado éticamente, pero de tal manera que no sea posible retomar el recuerdo fuera de la existencia en lo eterno.

No entraré más en el contenido del libro. Su significado, si acaso tiene, se encuentra en la interioridad existencial de los diferentes estadios, interioridad que aparece en formas varias bajo la forma de pasión, de ironía, de pathos, de humor y de dialéctica; cosas en que los profesores naturalmente no ponen ningún interés. En el colmo de la cortesía quizás algún profesor pondría, muy de pasada y entre paréntesis una nota dentro de un párrafo del Sistema aludiendo al libro: “representa la interioridad”. Y con eso quedan enterados los lectores. Cuanto a saber si cada uno sabe determinar exactamente lo que es la interioridad, no tomo posición. Podría yo creerlo en

aquellos que guardan silencio; pero los profesores siempre están hablando. Mi tesis era que la subjetividad, la interioridad, es la verdad. Tesis decisiva a mis ojos para el problema del cristianismo; y por eso seguí el esfuerzo de los libros pseudónimos, especialmente el último, *Estadios en el camino de la vida*, que recuerda los anteriores, los vuelve a crear libremente, y por medio del humor como zona límite, define el estadio religioso.

Capítulo III. La subjetividad real, la ética: el pensador subjetivo

1 Existencia y realidad

El pensador lógico mira las cosas *sub specie æterni*; abstrae de lo temporal, del devenir, de la realidad, de la existencia, de la angustia del hombre; se pierde en la especulación del ser puro; y olvida vivir, vivir como hombre (no hablo de hazañas, sino de interioridad). Y no debería ser así, ser un pensador, y dejar de ser humano. Se actúa como ser humano cuando con el paroxismo de la pasión se osa lo decisivo. Los hegelianos tienen razón cuando dicen que *sub specie æterni* no puede haber decisión. ¿Cómo podría haber, si se volatilizaron el movimiento y la existencia? En la medida en que la existencia es movimiento, es menester que haya algo continuo que unifique el movimiento. Porque decir que todo es movimiento -como lo dice el pensamiento puro- esto es que en realidad no hay movimiento. Es *la Pasión* esa continuidad momentánea que al mismo tiempo retiene y provoca la impulsión del movimiento. Para un hombre existente, la decisión y la repetición son el fin del movimiento. Lo eterno, sí, es continuidad de movimiento (pero no una eternidad abstracta). Y una eternidad concreta en el existente es el maximum de la pasión. Por aquí volvemos a la tesis de que la subjetividad es la verdad, porque la verdad objetiva equivale, para el hombre existente, a la eternidad de la abstracción. La abstracción no está interesada; pero la existencia es el supremo interés del existente. Y el interés por la existencia es la realidad. La abstracción habla de lo real y de lo posible; pero la idea que tiene de lo real es falsa, pues lo convierte en mero posible. Esto es, la realidad no se deja expresar en el lenguaje de la abstracción. La única realidad que el hombre existente no se limita a conocer abstractamente, es su propia realidad, que él existe; y esta realidad constituye su interés supremo.

2 Posibilidad y realidad

Aristóteles hace notar en su *Poética*, c. IX, que la poesía es superior a la historia, porque la historia no expone sino lo que ya sucedió; y la poesía, lo que hubiera podido o debido suceder; esto es, que la poesía dispone de la posibilidad. Desde el punto de vista poético e intelectual, la posibilidad es superior a la realidad. Que la poesía intente aparecer real, eso no es tan poético. Algo así sucede con la especulación, cuando pretende alcanzar la realidad mientras olvida lo que es existir. Esto es, poesía y especulación no se contentan con lo suyo (la posibilidad) sino que pretenden la realidad. Hoy día la gente se burla de los monjes, pues dice que estos huían de la realidad. Pero esa gente vive más irrealmente. En efecto, el monje hacía abstracción del mundo entero, pero no de sí mismo. La gente ridiculiza el monasterio, plantado en el desierto o en el cerro pero no habla de la situación más fantástica aún del pensamiento puro. La irrealidad patética del ermitaño, su olvido apasionado del mundo entero, es preferible a la distracción cómica del pensador histórico mundial que se olvida a sí mismo. Desde el punto de vista ético, la realidad es superior a la posibilidad [a ese carácter de *superior* Juan Clímaco lo llama *idealidad*]. La ética habla a cada individuo, y hace de la existencia el bien supremo. No se ocupa en contemplar a la humanidad en bloque, como tampoco la policía arresta a la humanidad pura. Cuando pienso en algo que quiero hacer pero que no he hecho aún, o en algo que otro ha hecho,

tengo realidades *pensadas*, esto es, posibilidades. Estas serán más altas desde el punto de vista del pensamiento, pero no de la realidad. Un hombre no puede juzgar éticamente a otro, porque no lo comprende sino como posibilidad. Sólo el individuo mismo puede conocer su propia realidad ética. Es útil aprender que en el terreno de la existencia ética cada hombre particular está solo. De modo que investigar la realidad de otro hombre es un error bajo el aspecto ético, pues uno no debe investigar sino en la suya propia. Aquí se ve cómo la fe en sentido estrictísimo -que se relaciona con lo histórico- es diferente de lo estético, de lo intelectual, de lo ético. Averiguar con interés infinito sobre una realidad que no es la propia es querer *crear*. Estética e intelectualmente sería una tontería, pues la posibilidad es superior a la realidad. La fe se asemeja entonces a la ética por el interés infinito que distingue al ético del esteta o del pensador; pero el creyente se distingue del ético en que lleva su *interés infinito a la realidad de otro*. El objeto de la fe es la realidad de Otro. El objeto de la fe no es una doctrina -se trataría entonces de una relación intelectual-; ni de un maestro que tiene una doctrina -pues en ese caso la doctrina sería más importante que el maestro, y volvemos a la relación intelectual. El objeto de la fe es la realidad de quien enseña, de que Él existe. La respuesta de la fe no se anuncia titubeante, ni con más o menos, sino con “Sí” o “No”. ¿Admites que existió realmente? La respuesta se da con infinita pasión. El cristianismo no es una doctrina de la unidad de lo divino y lo humano, del sujeto y del objeto, etcétera, indiferente del todo a la realidad del maestro, sino el interés infinito, *quam maxime*, por la realidad de ese Maestro.

¿Es lo mismo pensar que crear, que dar la existencia? Dios no piensa; crea. Dios no existe; es eterno. El hombre piensa y existe; y la existencia separa pensar y ser; los tiene distantes en la sucesión. Si Hegel hubiera publicado su *Lógica* con el título “Pensamiento Puro”, sin nombre de autor, sin fecha, sin prefacio, sin notas, sin explicaciones; si la hubiera publicado como un anexo a los ruidos de la naturaleza en Ceylán, eso hubiera sido griego. Pero polemizar con notas contra ése o aquél -y se nos dan nombres-; hacer signos de inteligencia con el lector, descubre la presencia del pensador que piensa el pensamiento puro, que habla en el mismísimo movimiento del pensar, y que promete párrafo tras párrafo que todo se aclarará hasta el final. Lástima que Sócrates no estuviera ahí; Sócrates, que no toleraba que se hablara cinco minutos de corrido, y que no se dejaba distraer con la promesa de que todo se clarificaría al final; seguramente habría acogotado a Hegel y no hubiera tolerado que se hablara de corrido a lo largo de siete volúmenes.

3 Los momentos de la subjetividad

Pensamiento, fantasía y sentimiento se dan simultáneamente en la existencia. La nueva especulación -carece de pasión, de sentimiento, de sentido del humor- da la supremacía al pensamiento, y así desequilibra la existencia; dice que esperar la bienaventuranza está bien para la reflexión finita, pero que es algo que rechaza el pensamiento abstracto. Se puede responder entonces que el pensamiento abstracto es rechazado por la existencia.

4 El pensador subjetivo. Su tarea y estilo

Dice un antiguo proverbio: *oratio, tentatio, meditatio faciunt theologum*. Así para ser pensador subjetivo en la apasionada vida interior es menester fantasía, sentimiento y dialéctica. *El pensador subjetivo posee pasión*, tanto estética como ética. Todos los problemas de la existencia son apasionados, porque la existencia, si uno toma conciencia de ella, da la pasión. Pensar los problemas y dejar de lado la pasión es no pensar, pues se olvida lo importante, que uno es un existente. El pensador subjetivo no es un hombre de ciencia, sino un artista. Existir es todo un arte. El pensador subjetivo es tan estético, que su vida tiene contenido estético; tan ético, que la

regula; tan dialéctico, que la domina con el pensamiento. *La tarea del pensador subjetivo* consiste en comprenderse a sí mismo en la existencia. No abstrae ni de la existencia ni de la contradicción, sino que vive en ellas; no considera al hombre *ut sic*, sino al hombre particular existente. Entenderse a sí mismo en la existencia era el principio griego; y es también el principio cristiano; pero el “a sí mismo” comporta en el cristianismo determinaciones más ricas profundas y difíciles. Hay en el cristianismo oposiciones más fuertes, porque la existencia se acentúa paradójicamente como pecado; y la eternidad, como Dios en el tiempo. Por eso la existencia del cristiano es mucho más apasionada que la de un filósofo griego, quien aun para su ataraxia necesitaba una fuerte dosis de pasión, porque la existencia da la pasión, pero la existencia paradójica lleva la pasión a su paroxismo. Entre los gritos de triunfo de nuestro s. XIX resuena la nota del desprecio oculto del hombre individual; se ha desesperado de ser uno, y sólo hay ánimo para vivir en masa, para refugiarse en el número. Se trata de una desesperación estética.

En cuanto al *estilo del pensador subjetivo*: Él no es ni poeta, ni ético, ni dialéctico, y su estilo no será el de ninguno de ellos. El humor, por ejemplo, y lo mismo se diga de la persona del pensador, es algo prolijo para el pensador abstracto; pero no para la comunicación concreta de la existencia. En cambio la serenidad poética, los accesorios personales, la precisión histórica y los escenarios son cosas prolijas para el pensador subjetivo; porque su única escena es la interioridad de la existencia humana. Sólo que la realidad existencial no se deja comunicar; y si un tercero ha de entenderla, entonces el estilo del escritor subjetivo es el de presentar su mensaje como posibilidad que exige su realización; no como hazañas que muevan la admiración pero no la imitación. La admiración se justifica cuando se trata de las diferencias, como hablar veinticuatro lenguas o saber caminar de cabeza; pero no cuando se trata de lo ético. Lo ético se ha de presentar como una posibilidad que se exige de mí, como una exigencia. Que Job haya creído por ejemplo, se ha de presentar no como si yo estuviera en el teatro contemplando y admirando a Job, sino de tal modo que yo deba hacerme la pregunta: ¿No debo también yo creer?

Capítulo IV. El problema de las *Migajas*: un problema patético dialéctico

El libro de las *Migajas Filosóficas* no enseñaba, sino que experimentaba. Su punto de arranque era el paganismo. ¿Para qué? Para descubrir, experimentando, una concepción existencial que fuera más allá de los paganos. Se trataba del cristianismo, pero el libro no mencionaba la palabra cristianismo, para que no suscitara de inmediato los torbellinos históricos, histórico-dogmáticos, eclesiásticos, cuál fuera o no la definición del cristianismo. El problema no era lógico, sino existencial. Cuando se trata de una doctrina, lo más elevado que se da es la comprensión de la doctrina; si se trata de un mensaje existencial, lo más elevado es vivirlo. Ahora está ya para producirse la bancarrota espiritual porque los conceptos se van devaluando. Así, algunos se imaginan que para ser cristiano basta vivir en Dinamarca, país cristiano, y tener en la mano su acta de bautizo. Se imaginan que bautizado el recién nacido ya se hizo de éste, sin más, un cristiano. Y cuando ese recién nacido se hace adulto no llega a ocuparse nunca de su decisión personal con respecto al cristianismo; ¿para qué?, si ya es cristiano... En cambio, a quien se bautiza adulto se le presenta, ineluctable, la decisión personal. Y resulta más fácil llegar a ser cristiano cuando no se es cristiano, que cuando ya se es; pues al bautizado de niño lo espera todavía una decisión absoluta.

No es que yo quiera introducir un cambio de costumbres. No niego que el bautismo de los niños es justificado, ortodoxo, digno de aprobación, que expresa la piedad de los padres, quienes no podrían soportar separarse de sus niños en aquello en que consiste la felicidad; es más, le veo la ventaja de que hace todavía más difícil el llegar a ser cristiano de veras: Como la decisión exterior se anticipa, entonces la decisión interior será puramente interior, y mientras menos exterioridad haya, habrá más interioridad. El Papismo tenía la objetividad, las definiciones objetivas; le faltaba la apropiación, la interioridad. ¡Nosotros! Todo nuestro cristianismo está guardado en un cajón: el acta de bautizo, que saca uno flamante para poder graduarse, casarse y evitar problemas con la policía.

Nosotros vivimos la parodia de que ser cristiano es una fruslería; comprenderlo, eso sí que es una tarea sublime. El cristianismo se ha convertido así en una especie de doctrina filosófica, cuya dificultad consiste en ser comprendida intelectualmente. En realidad uno puede comprender intelectualmente el cristianismo, sin ser cristiano. Lo que no se puede es saber lo que es un cristiano, sin ser cristiano. El cristianismo no es una doctrina, sino un mensaje de existencia. Si fuera una doctrina, no sería la antítesis de la especulación, sino un momento de ella. Para evitar malentendidos respecto a lo que dije, que el cristianismo no es una doctrina: hay que tener en cuenta que hay una diferencia entre una doctrina filosófica que quiere ser comprendida especulativamente, y una doctrina que quiere ser realizada en la existencia. Respecto de ésta: Si se trata de comprensión, es menester que sea una comprensión tal que se deba existir en ella; una comprensión de la dificultad de existir en ella y de la inmensidad de la tarea existencial que esta doctrina impone a sus adeptos. En cambio, limitarse a comprender especulativamente el cristianismo es un malentendido garrafal.

Las Migajas son una introducción al hacerse cristiano; pero tal, que el llegar a ser cristiano resulta escandalosamente difícil. Quise presentar como difícil el salto cualitativo, tan difícil como pude, pero no más difícil de lo que es. Esa introducción no le complicará la vida al hombre simple. Comprender que un hombre no puede nada -hermosa expresión para referirse a la relación con Dios- es tan difícil para un rey como para un pobre; acaso más difícil para el rey, porque su poder puede inducirlo en tentación. Mientras más cultura y saber se tenga, es más difícil devenir cristiano. Vamos a ver ahora el problema en sí mismo, que es un problema patético-dialéctico. Es menester interioridad existencial para captar lo patético; y pasión de pensamiento para captar lo dialéctico. Y hay dificultad para reunir los dos aspectos.

A) Lo patético

Párrafo 1

El apasionamiento existencial se expresa por la transformación de la vida del individuo.

El apasionamiento estético se expresa por la palabra; y, cuando es sincero, puede significar que el individuo renuncia a sí mismo para perderse en la idea. En cambio, el apasionamiento existencial aparece cuando la idea (o Fin absoluto) es creadora, cuando transforma la vida del individuo. Así, *un poeta religioso* es algo escabroso: cantar las hazañas del héroe de la fe es una tarea tan estética como cantar las hazañas de un guerrero. El apasionamiento existencial no consiste en componer nuevos libros de cánticos sino en existir religiosamente. Si aun así hay producción poética, se ha tener por algo fortuito. En cambio, bajo el aspecto estético, lo que importa es la producción; y lo

fortuito es el poeta. Éticamente la madurez consiste en considerar la propia realidad ética como infinitamente más importante que el entender toda la historia mundial. Lo patético no consiste en dar testimonio de la felicidad eterna, sino en transformar la propia existencia en testimonio. Querer establecer una relación poética a la realidad sería un malentendido y un retroceder. Importa respetar la dialéctica cualitativa, la sacudida de la decisión. Lo religioso ha pasado ya a través de lo ético. Lo más alto en una esfera se rechaza en otra.

Un poeta que por las circunstancias sigue el camino del teatro a la iglesia puede perturbar. Deslumbrados por lo que tiene de estético, podríamos creer que es una *eminente* personalidad religiosa. Ya este *eminente* es una reminiscencia estética, pues bajo la mirada religiosa no hay *eminencias* -dejando ahora de lado la fuerza paradojo-dialéctica de un apóstol. Son conocidas las personalidades religiosas presuntuosas, seguras inmedidamente de su relación con Dios, impudicamente persuadidas de su propia salvación, y que dándose aires de importancia se ocupan en dudar de la salvación de los demás y en querer ayudarlos. Creo que lo religioso estaría más bien en decir: No dudo de la salvación de nadie, sino de mí mismo. Alguien de veras religioso es siempre suave con los demás, e imaginativo para encontrarles excusas; sólo para consigo mismo es frío y severo como un gran inquisidor. Estéticamente el más gran apasionamiento consistiría en destruirse a sí mismo, aun en de-moralizarse si fuera necesario para producir obras poéticas de primer orden. Éticamente, lo más alto podría ser renunciar a la brillante carrera de poeta, para salvarse a sí mismo.

Cada individuo puede fácilmente verificar si ha entrado en relación con la felicidad eterna: No tiene sino que dejar que la renunciación visite toda su vida inmediata; si está dispuesto a renunciar a todo, bien; pero si hay algún punto endurecido, entonces no ha entrado en esa relación. Supongamos un hombre, un profesionista con mujer, hijos y buenos ingresos, etcétera, pero que como *hombre serio* quiere hacer algo por su felicidad eterna, en la medida en que su familia y los negocios lo permitan; es un hombre entusiasta, dispuesto a gastarse en ello algo de dinero. Este hombre diría: “Sí, que esta visita tenga lugar; pero una vez terminada y tan pronto como sea posible, volveremos a la mediación, ¿verdad? Porque la mediación¹²⁶ es algo magnífico, algo de nuestro siglo, y admiro al hombre que la inventó bien orientado en la historia mundial...” Sólo que la renunciación no es un vagabundo; sino que visita al hombre a cada instante, y no dormita. Entonces la mediación queda fuera. La mediación es el invento miserable de un hombre que fue infiel a sí mismo; un mensaje de cobardía y de arrogancia, que intenta hacerse pasar por renuncia, como un ladrón que se hace pasar por la policía.

Para fines relativos podría valer la mediación: “estar enamorado seis meses y arriesgarlo todo, está bien; pero luego hay que disfrutar del lecho matrimonial”. En cambio, para el Fin absoluto, la existencia entera es el tiempo de la pasión amorosa; y ahí no cabe la mediación, ni los resultados exteriores. Si alguien transforma la historia mundial, es grande por los resultados; pero la decisión simple, interior, de un pobre hombre es más grande que todos los resultados. Filosóficamente podrá ser magnífico cuanto se diga de la mediación; pero deja de tener sentido en boca de un existente; porque éste se encuentra en el devenir, y no puede tomar punto de apoyo fuera de la existencia para ejercer desde ahí la mediación; intentarlo, así sea *poco a poco* es anular fantásticamente el tiempo, o emplear consideraciones cuantitativas corruptrices. Éticamente -que es lo más importante- el error de la mediación está en que rebaja el Fin absoluto al nivel de los fines relativos, pues los momentos son iguales con respecto a la mediación, y luego quiere obtener provecho, en sentido finito, de la relación al Fin. Es la historia de siempre,

¹²⁶ Para Juan Clímaco, la mediación propiamente no renunciaría a nada, pues negaría conservando.

sabiduría mundana; apego judío a las promesas terrestres: huír las espinas y contentarse con la relación al Absoluto. Sólo que en sentido finito no hay nada que ganar, sino todo que perder.

El predicador de hoy día sigue hablando de los dos caminos: uno florido, que lleva a la perdición, y otro áspero que lleva a la vida eterna; pero poco a poco se transforma el sermón y va apareciendo el camino áspero tan florido como el otro, gracias a la mediación; y se apoya en la máxima pagana del *ne quid nimis* (¡nada en exceso!). Sólo que es una burla aplicar esta máxima a un Dios que se deja crucificar.

El primer error fue el del paganismo, que no quería arriesgarlo todo. El segundo fue el del Medioevo, que lo arriesgaba todo, pero que se engañaba sobre el significado de este hecho. Nuestra época podrida, se contenta con practicar la mediación. El movimiento monástico medieval consistía en interioridad absoluta, pero expresada en exterioridad: salir del mundo, dedicarse a cantar himnos en lugar de jugar a la baraja en el club, y tomar hábito en vez del traje de antes -pero igualmente mundano. Esto es, el movimiento monástico no supera la exterioridad. El individuo existencial, orientado al Fin absoluto, se encuentra en situación más difícil: la interioridad sin lo exterior es más ardua. No dejará el mundo, sino que vivirá como los demás hombres; visitado por la renunciación mañana y tarde, transformará su existencia: *Su relación será absoluta para con el Fin absoluto, y relativa para con los fines relativos*; y no que se ocupe del primero sólo una vez a la semana, sino siempre, en todo lo que hace y emprende. Entonces la existencia es una tensión enorme, porque no cesa de realizar un doble movimiento.¹²⁷ No es menester que ese hombre se haga monje; podrá ser cualquier cosa, incluso consejero de justicia o rey; pero su renuncia a las cosas es constante; y cada vez que se ponga la corona sobre la cabeza, esta corona palidece ante la renuncia. Tal hombre vive en el mundo como finito, pero no tiene en él su vida, sino que *vive en el mundo finito como un extranjero*; sólo que no son las vestiduras de extranjero las que establecen su diferencia con el mundo. Y sin embargo no se sigue de aquí que el hombre existente sea indiferente al mundo finito.

Ésa fue la exageración de los monjes medievales, que no tenían fe en la interioridad salvo si ésta se expresaba exteriormente. El mérito del movimiento monástico fue su pasión por el Fin absoluto; y sin embargo quien entra al claustro no debe pensar que hace algo *meritorio*, como el amante no considera *meritorio* estar con el amado. Un monje no tiene por qué lamentar su decisión, aunque se rían de él las gentes de nuestra época. Por cierto, en nuestra época no hay razón para poner en guardia contra la vida del claustro (como lo hacen algunos pastores), y en la Edad Media sí había una (si yo hubiera vivido en la Edad Media nunca me habría hecho monje): y es que el mundo me hubiera visto, patéticamente, como a un santo, lo que es una profanación de mi relación con el Fin absoluto. En cambio, si hoy día se abriera un monasterio, la gente lo tendría como una casa para locos de atar. Considero que esto es un progreso enorme, pues ser tenido por loco protege la interioridad.

Hoy día los pastores tratan de apartar la idea de que se entre al monasterio, porque “entrar al monasterio es huír los peligros de la vida; y es mucho más grande quedarse en el mundo y afrontarlos”. Pero ¿qué es un peligro? Para el monje, el peligro más grande es el de no estar orientado a cada instante hacia el Fin absoluto. De este peligro la mediación no sabe nada. Por la mediación se substraen uno al peligro absoluto, al esfuerzo absoluto, a las relaciones solitarias y silenciosas con el Absoluto, en que no cabe la menor distracción, en que la más pequeña pérdida es una pérdida absoluta, en que la más leve debilidad quema como un pecado mortal, en que cada

¹²⁷ Del que se habla en *Temor y Temblor*.

hora así vivida es una eternidad... De estos peligros nos quiere abstraer el señor Pastor, para que afrontemos los peligros relativos, los peligros de la diversidad, en que nunca se pierde todo, sino que hay sus compensaciones, porque en el saco de la mediación cabe todo, tanto esto como lo otro. Sí, el Medioevo fue excéntrico; pero es triste que se abuse de esto en la predicación, y se digan contrasentidos. Nada extraño, pues hoy día el predicador es un trovador; y su sermón sobre la fe es algo así como el combate del caballero Jorge contra el dragón.

Sobre un papel la mediación se realiza muy bien; se escribe primero: lo finito; luego: lo infinito; y finalmente se escribe que hay que reconciliarlos. Tal es el punto de Arquímedes aunque no se nota para nada que mueva uno el mundo entero. Cuando no se trata de papel, sino del existente, éste no distingue finito/infinito, sino o existir de manera finita, o existir de manera infinita. Un hombre *respectable* diría: “¿Seguro que se da esa felicidad eterna? En ese caso me esforzaré; si no, no sería yo tan loco”. Es tonto pedir esa certeza, porque la certeza toca al presente; pero la relación del presente al futuro es de no saber; o mejor dicho, de esperanza. Además ese hombre quiere la certeza de la bienaventuranza “para arriesgarlo todo”. Sólo que si hay certeza, ya no arriesga, aunque renuncie a todo, sino que intercambia. Y es que el cristianismo ha hecho el asunto más difícil, aunque la gente lo crea más fácil. El cristianismo exige que el hombre lo arriesgue todo (esto es lo patético); pero esto puede hacerlo también un pagano, si está seguro de la inmortalidad. El cristianismo exige además que el individuo arriesgue su pensamiento (y esto, como veremos, es lo dialéctico).

Párrafo 2

Vimos que el apasionamiento existencial transforma la existencia del individuo, y que su tarea está en relacionarse absolutamente con el Fin absoluto, y relativamente con los fines relativos. Pero tenemos que comprender más profundamente esa tarea, para que ese apasionamiento existencial no se convierta en meramente estético, reducido a un mero *decir* aquello una vez en la vida, o mensualmente. El individuo no puede realizar su tarea si no comienza por la renuncia en cuanto ve a los fines relativos, y así va transformando la existencia por la acción; y la acción religiosa se reconoce por el sufrimiento. Pero, ¿de qué acción y de qué sufrimiento se trata? No de algo exterior. Porque la verdadera pasión existencial se refiere a la existencia; y existir de veras quiere decir interioridad; y la interioridad de la acción es el sufrimiento, porque el individuo ha de transformarse, pero no puede. Esto es:

La expresión esencial del apasionamiento existencial es el sufrimiento.

Parecería que la acción es lo más opuesto al sufrimiento. El equívoco reside en considerar una acción exterior, como la de un emperador que conquista el mundo y así transforma la existencia, pero no a sí mismo. Por eso la introducción del cristianismo en un país puede ser algo meramente estético, a no ser que sea realizada por un apóstol, cuya existencia es paradojo-dialéctica. Si el individuo no se transforma a sí mismo, puede decirse que su trabajo por establecer el cristianismo en un país no es más religioso que una conquista. El hombre religioso no deja de tener presente el sufrimiento, aun lo exige, del modo como el hombre inmediato pide la dicha. La vida para los inmediatistas es, en efecto, la dicha. Consideran que la desdicha viene de fuera, como algo accidental a la existencia. En cambio, el individuo ético y el ético-religioso tienen el sufrimiento por esencial; no que se precipiten en él, sino descubriendo que se encuentran en él.

Un humorista -el más cercano a lo religioso- sabe que el sufrimiento es esencial a la existencia, y éste es gran mérito suyo, pero no comprende el sentido profundo del sufrimiento. Un inmediatista diría: “Para mí todo está perdido”. Y el humorista: “Sí, todo va mal; pobres de nosotros; con tal que el dueño de mi vecindad pusiera nuevos timbres de modo que se supiera a qué casa toca alguien, yo sería dichoso”. El inmediatista cree que es posible la dicha; el humorista, no; y por eso dice cualquier cosa.

Los sufrimientos exteriores, que son fortuitos, aun en el caso de los apóstoles y mártires flagelados, no constituyen el sufrimiento religioso -propiamente no hablo de los Apóstoles, cuya vida es paradojo dialéctica, fuera de serie. Un mártir, al ser martirizado puede tener un gozo por encima del dolor corporal, pero ese gozo no elimina el sufrimiento religioso, que consiste en morir a lo inmediato. En la inmediatez, se desea poder todo, y la impotencia se debe a obstáculos exteriores. En cambio el hombre religioso no puede nada; ante Dios es nada.

Nuestros predicadores nos hablan de *la prueba* (si es que hablan), pero sin más la identifican con las tentaciones y aun con las contrariedades de la vida. Y es que al confundir el Fin absoluto con los relativos ya no hay verdadera prueba. La diferencia entre prueba y tentación es enorme: En la tentación lo que tienta es lo más bajo, como sería el caso de la tentación contra un deber moral; y es el caso del hombre ético. Pero en la prueba,¹²⁸ es lo más alto lo que quiere seducir al hombre, como si estuviera celoso de él. Las contrariedades de la vida *no* son el sufrimiento religioso, sino que son del orden estético dialéctico, pues pueden venir o no venir. Y si un hombre no sufre desdichas externas, nadie tiene derecho a decir que ese hombre no es religioso; y entonces el sufrimiento de morir a lo inmediato no consiste en flagelaciones ni cosas por el estilo. Sufrir significa morir a lo inmediato permaneciendo en lo finito; pues resulta fácil decir que el hombre no es nada ante Dios; pero es difícil vivirlo. Cuando el domingo oímos el sermón, nos es fácil comprender que “nada nos está permitido, ni siquiera ir al parque de atracciones”, pues el deseo de divertirse “es una tentación”. Lo comprendido el domingo, deja de comprenderse el miércoles. Dejamos entonces el domingo para Dios, y el resto de la semana para nosotros. Tal es la ruptura que nuestra época realiza entre Dios y lo finito. Pero ¿no es esto volver al Medievo? El Medievo tenía al menos la ventaja de dejar lo finito no sólo el domingo, sino todos los días.

Lo que pasa es que nuestra época no sabe de interioridad. El clero tiene reuniones para discutir qué es lo que la época exige -desde el punto de vista religioso, naturalmente, porque si no, aquello parecería una reunión del Ayuntamiento; y parece que llegaron a la conclusión de que lo que nuestra época exigía era un nuevo libro de cánticos para la iglesia. No importa lo que *el individuo* necesita, sino lo que *nuestra época* entera pide a gritos. ¿Por qué van tan pocos a la iglesia? ¿Por qué llegan después el sermón y se van antes del amén? Más claro que la luz del día: la culpa la tiene el antiguo libro de salmos. ¿Por qué hay tan poca vida interior? ¿Por qué los fieles no se comportan con Dios según lo que cantan el domingo? Clarísimo: porque el antiguo libro antipático ya no sirve.

El hombre religioso va transformando su existencia en la muerte a lo inmediato; esto se realiza lentamente, pero la representación de Dios lo toma a cada instante, y, como sol abrasador lo consume. Quien nunca ha ido con lágrimas al lecho, no porque no pudiera dormir, sino porque ya no se atreve a velar, quien nunca se ha quedado mudo ante lo inefable, no debería hablar nunca

¹²⁸ Siguiendo a varios traductores puse aquí prueba para traducir *Anføgtelse*, que es de traducción difícil: ataque de duda, duda espiritual, inquietud ante lo divino, crisis ante la exigencia divina en que uno preferiría refugiarse en lo ético, ansiedad.

de la esfera religiosa. Supongamos un instante al hombre religioso inmerso en el mundo, pero a quien la representación absoluta de Dios lo anonada; quisiera hacer todo, pero no puede hacer nada, ni siquiera ir al parque de atracciones. (Esta enfermedad no es de muerte; vamos a reconfortarlo con la misma representación que lo aniquila; entonces:) El religioso se conforta tal vez con la consideración edificante de que Dios conoce mejor que nadie todas las cosas, las necesidades terrestres, la confusión en que uno puede sumergirse, la necesidad que el hombre tiene de distracción y de sueño durante la noche. (Claro que no hablamos aquí de la condescendencia consigo mismo). Entonces nuestro hombre religioso va al parque. No va al claustro, demasiado elevado. Alguno comentaría: ¡pero no se divierte! Claro que se divierte. Porque la expresión más humilde para con Dios es la de confesar la propia humanidad, y divertirse es humano. Va hoy, miércoles, al parque. Sabía, en general, que necesitaba una distracción; sin embargo no se sigue que tuviera que ser hoy, miércoles. Aquí se presenta la dificultad concreta, que el religioso tenga que poner su idea en conexión con tal instante, o tal día, o circunstancia. Se asegurará ante todo de que no se trata de un mero deseo inmediato; él sabrá que tiene necesidad de distracción, y que Dios lo sabe también. Y está persuadido de que Dios no lo abandonará, sino que lo ayudará. Pueden mezclarse aquí muchas argucias: si no será mejor abstenerse hoy y esperar otro día. Se despierta la irritabilidad humana, que siente el aguijón de esta dependencia, una irritabilidad un tanto arrogante e impaciente: la relación con Dios no hay que ponerla en bagatelas, sino en las grandes decisiones. Pasa la prueba, como tempestad en vaso de agua, pues nuestro hombre guarda silencio ante Dios, aprende a bajar el tono, y, con gozo, decide ir hoy al parque de atracciones; y si se le presenta la idea de que tal vez eso sería una falta, aparta esa idea, pues un pensamiento fugitivo no debe perturbar una decisión madura.

El hombre religioso es el caballero de la interioridad oculta. Si la representación de Dios lo consume en cada evento, no por eso es él diverso de los demás. Hay una contradicción en que con toda su oculta interioridad se parezca del todo a los demás hombres. (En *Enten-eller*, una determinación ética es la transparencia; en cambio, lo religioso es interioridad oculta). Aquí hay algo cómico -pues hay una contradicción, pero lo cómico no aparece a otros, sino sólo al hombre religioso, si, como dice el Hermano Taciturno, el humor es su incógnito. Mientras la lucha y el sufrimiento se dan interiormente, el hombre religioso no logrará del todo ocultar su interior, pero no lo expresará directamente, sino con ayuda del humor. Un observador se interesaría por observar a todos los humoristas, pero podría ser inducido a error, pues el religioso no es el humorista sino humorista en su exterior. Y no todo humorista llega a religioso; tal es mi caso.

Y es que hay tres esferas de existencia: estética, ética y religiosa, con dos zonas fronterizas: la *ironía* entre lo estético y lo ético; el *humor* entre lo ético y lo religioso. El estético se reconoce en seguida, porque no ha hecho el movimiento de lo infinito. El irónico ha hecho el movimiento de lo infinito, pero nada más. El ético ya hizo ese movimiento, pero además acentúa infinitamente su interioridad con respecto a la exigencia ética, mientras externamente se ocupa de las tareas cotidianas; sólo que para no ser ingenuamente comprendido, usa la ironía como incógnito. Posee la ironía a cada instante, por que la ironía es la infinitud en él. Un observador ha de estar atento, porque según lo dicho el hombre ético usa la ironía, pero no todo hombre irónico es, por ello, hombre ético. ¿Por qué usa el ético como incógnito la ironía? Porque es consciente de la contradicción: Exteriormente se vuelca en la realización de tareas reales, tal como lo haría un inmediatista, y eso se ve. Interiormente tiene el movimiento por el cual vuelca su vida junto con la infinita exigencia ética, y esto no se ve. Para no dejarse perturbar por la finitud, pone lo cómico entre sí y el mundo. Un inmediatista entusiasta (el estético) hace resonar su voz mañana y tarde, quiere transformar el mundo entero; y sí, hace falta una transformación total, pero de él mismo.

Hay una relación similar entre el humorista y el religioso. El sentimiento-*religioso-inmediato*(orden estético) se abandona a la piadosa superstición de ver a Dios directamente en todo; “tiene a Dios en la bolsa”. El humorista, claro, pone en conexión, a cada instante, la representación de Dios con cualquier cosa, y hace salir de ahí la contradicción; y bromea sobre ello, pero no entra él en relación apasionada con Dios. *El religioso* hace lo mismo, pero él sí se relaciona con Dios; y usa el humor, pero como su incógnito, pues en su interior el religioso *no* es humorista, sino que está ocupado absolutamente en su relación con Dios. El sentimiento religioso con el humor como incógnito es la unidad de la pasión religiosa y de la madurez espiritual que hace volver el sentimiento religioso del exterior al interior, y es nuevamente ahí pasión religiosa absoluta. El hombre religioso descubre que aquello que lo ocupa absolutamente no parece ocupar a los demás, pero no hace comparaciones, pues no puede saber si los otros son o no caballeros de la interioridad oculta. Él no sale del mundo, sino que vive activamente en el mundo, y esto es su incógnito. Sabe que él no puede nada, y sin embargo trabaja con todo su entusiasmo. Y el incógnito oculta su interioridad. No olvidemos que la vida de un apóstol es paradojo-dialéctica; por eso la vida del apóstol está volcada más bien al exterior; y quien sin ser apóstol hace lo mismo, no es sino un esteta desviado (*kun en vildfarende Æsthetiker*).

El hombre religioso no se considera mejor que los otros, pues la comparación es precisamente exterioridad. No interpone lo cómico entre sí y los demás para ridiculizarlos, pues considerar cómicamente a los otros es exterioridad. Su pasión absoluta no puede ser comprendida por un tercero, pues tal hombre se encuentra en el culmen de su subjetividad. Esto lo entiende quien esté absolutamente enamorado; él no sabe si está más enamorado que otros; ni tampoco si él es el único absolutamente enamorado, pues si supiera cualquiera de esas cosas no estaría absolutamente enamorado. Y sabe que ningún tercero podría comprenderlo. Si dos hombres religiosos hablaran entre sí, ninguno podría expresar directamente la propia interioridad, y no se reconocerían como religiosos; pero se sospecharían mutuamente por la resonancia humorística.

De modo que lo cómico está presente en cada estadio de la vida, porque donde hay vida, hay contradicción; y donde hay contradicción se presenta lo cómico. También lo trágico indica la contradicción, pero una contradicción dolorosa. Mientras lo cómico pone de manifiesto la contradicción y tiene en mente el medio de salir de ella, lo trágico ve la contradicción, pero desespera de poder salir de ella.

Lo más bajo nunca puede hacer cómico lo más alto; pero sí la relación entre ambos. La jerarquía de los estadios se puede establecer según lo cómico. Veamos estas esferas:

La inmediatez tiene lo cómico fuera de sí: Donde hay vida, hay contradicción, pero no en la inmediatez misma; le viene de fuera. *La comprensión finita* quiere tomar la inmediatez cómicamente; pero entonces ella misma se hace cómica. En efecto, quiere justificar la comicidad porque conoce ya una salida pero la salida que conoce es todavía más cómica. Esta comicidad no queda justificada. Cuando se sabe que la contradicción queda superada y elevada por algo más alto, pero no se sabe la solución, no deja de ser doloroso; y si ese más alto es quimérico, se hace todo más cómico, pues la contradicción es mayor.

Igualmente es injustificado lo cómico en *la desesperación*, pues ésta no conoce ninguna solución, ni sabe que la contradicción es superada; y por eso la toma trágicamente; lo cual es precisamente el camino de su salvación. Lo que justifica al humor es precisamente su lado trágico, que reconcilia con el dolor; dolor del que la desesperación quisiera abstraer.

Decíamos que la inmediatez tiene lo cómico fuera de ella. *La ironía* lo tiene dentro de sí. Sólo un ironista existente está justificado ante la inmediatez (y no la ironía en abstracto). *El ético que usa la ironía como incógnito* puede ver lo cómico en la ironía, pero para estar justificado debe mantenerse sin cesar en lo ético; y así no ve lo cómico sino como algo desvaneciente. *El humor* tiene lo cómico en sí; y está justificado en el humorista existente (como la ironía, tampoco en abstracto). *El religioso, que tiene el humor como incógnito*, ve cómicamente lo humorístico; pero no está justificado en hacerlo, si no se mantiene sin cesar en la pasión religiosa orientada a lo divino, y ve entonces el humor sólo como algo desvaneciente.

Estamos en el límite. Lo religioso consiste en la interioridad oculta; y por ello es inaccesible a la concepción cómica. No puede tener lo cómico fuera de sí, ya que es interioridad oculta, y no puede entrar en contradicción con nada. Es consciente de la contradicción dominada por el humor (el círculo más elevado de lo cómico). Y esta contradicción está en él, aunque abajo de él. Así que está protegido, por lo cómico, contra lo cómico. La ley de lo cómico es bien simple: se encuentra ahí donde hay contradicción, y en que ésta no sea dolorosa, al ser elevada (*hævet*). Lo cómico es justificado sólo si la eleva.

Párrafo 3

En el párrafo 1 veíamos que *la primera expresión* del pathos existencial era la rectitud hacia el Fin absoluto, realizada por *una transformación de la existencia*, y era evidente que el individuo debía morir a lo inmediato antes de llegar a eso. En el párrafo 2 aparecía *la expresión esencial del pathos: el sufrimiento*, como muerte a lo inmediato. Ahora, al profundizar en la existencia, nos encontramos más lejos que en 1. En efecto:

La expresión decisiva del pathos existencial es la culpa.

De modo que hemos de partir de la culpa. Pero al instante de partir, la culpabilidad no cesa de acrecentarse con una nueva culpabilidad; y ahora el existente está en la angustia. La culpa es la expresión decisiva para la relación patética de un existente a la felicidad. Y entonces la culpa es la autoafirmación más fuerte de la existencia. Podría parecer, con todo, que el existente es inocente, pues podría echar la culpa a la existencia misma, o a quien puso al hombre en la existencia; en este caso la culpa se reduciría al sufrimiento, y estaríamos en el párrafo 2. Sólo que este modo de proceder (tres últimos renglones) es contradictorio, porque un verdadero inocente no tiene nada que ver ni que hacer con la culpa; ni echarla a otro; aun siendo inocente en un caso particular, con ese modo de proceder reconoce que es esencialmente culpable. La dialéctica de la culpa es muy insidiosa. No se trata de *la suma* de todas las culpas, como si la cantidad determinara la cualidad. Es infantilismo impresionarse más por haberse hecho culpable catorce veces que por la falta total; o que uno reconozca que hoy fue culpable, pero luego durante ocho días, inocente, y al noveno día culpable de nuevo. No; sino que se trata de la culpa total. La totalidad de la culpa aparece cuando el individuo pone su culpa, aun la más insignificante en relación con la felicidad eterna. Una culpa es suficiente. Si no se relaciona con la felicidad eterna, la conciencia de culpa se diluye en determinaciones infantiles, al estilo del cuaderno de calificaciones escolares; o burguesas, al estilo de caso de necesidad.

El eterno recuerdo de la culpa es el medio más elevado para expresar que la conciencia de culpa se relaciona con una felicidad eterna. Y no que se acerque uno a ésta, sino que se está más lejos

que nunca, y sin embargo relacionado con ella. El eterno recuerdo de la culpa es más elevado que la penitencia más entusiasta (algo exterior), por la que se quiere reparar la culpa. (El perdón de los pecados es la reconciliación paradójica en virtud del absurdo; pero esto toca a la esfera estrictamente cristiana, que no hemos tocado todavía). Más bajo que el eterno recuerdo de la culpa es relacionar la culpa con algo inferior o comparativo (la propia contingencia, o la ajena). También más baja es toda concepción de la culpa que la pone en conexión con la bienaventuranza, pero sólo de momento (el domingo). Más baja también es la mediación, que acaba con la relación al Absoluto, pues fragmenta a éste, como un billete de a cien equivale a muchos de a uno; sólo que el Absoluto es una margarita preciosa que no se posee sino toda entera, y que no se puede cambiar. La mediación orienta la culpa y su castigo al exterior.

A estas concepciones más bajas corresponde una reparación, mientras que el eterno recuerdo no acepta reparación. Así, el concepto burgués de castigo diverso para tal o tal culpa, y que por tanto queda fuera de la determinación de culpa total. Así también la Némesis. También el autocastigo, aunque éste tiene el mérito de descubrir la culpa en el interior, porque hace de la culpa algo finito, medible. El infantilismo del autocastigo reside en que el individuo se imagina que el castigo es más grave que el recuerdo. Y no, sino que el recuerdo es el castigo más grave. Para el niño lo más grave es el castigo, porque no tiene memoria. Que la culpa exige un castigo es una idea arraigada en la naturaleza humana. Fácilmente se recurre a una idea penosa, como hacer algo útil, la beneficencia a los necesitados. Yo no encuentro esto risible, sino infantil y hermoso; pero por bien intencionado que sea, hace de la culpa algo finito.

Lo serio es el recuerdo eterno de la culpa. Y no se confunda este *serio* con lo serio común y corriente como casarse, tener hijos, sufrir reumatismo, pasar examen de filosofía o hacerse Secretario del Partido. El humorista capta la culpa total, y rara vez habla de tal o cual culpa; y si lo hace es porque ahí se encuentra la totalidad indirectamente expresada. En el humor hay siempre un sufrimiento escondido, y por eso hay también simpatía. (En la ironía no hay simpatía, pues la ironía es autoafirmación; y por eso simpatiza no tanto con un ser humano, sino con la idea de autoafirmación, idea que es una posibilidad para cada hombre). El humor reflexiona sobre la conciencia de culpa en su totalidad, y por eso es más verdadero que cualquier medida comparativa. Capta la totalidad, pero, cuando quiere explicarla, se impacienta y retracta todo: “Sería demasiado largo y complejo; así que retracto todo”. O: “Todos somos culpables; caemos siempre, nosotros que pertenecemos a la especie animal llamada hombre, y que Buffon describe así...”; y podría seguir con una definición de historia natural. La contradicción llega a un clímax: entre un individuo que posee en el recuerdo eterno la totalidad de la conciencia de culpa, y un ejemplar de la especie animal.

Lo religioso es la totalidad de la conciencia de culpa en conexión con la felicidad eterna. Y para lo religioso, el individuo está por encima de la especie. (Sólo en la última determinación de lo religioso -lo religioso paradójico-, el género deviene más alto; y eso sólo en virtud de la paradoja). El humorista pone el recuerdo eterno de la culpa en relación con todo, pero no se relaciona él mismo, en este recuerdo, a la felicidad eterna. En la interioridad oculta, ese recuerdo eterno de la culpa no se deja expresar al exterior, es inconmensurable; (y toda expresión exterior finitiza la culpa). Pero el recuerdo eterno de la culpa, en la interioridad oculta, no es desesperación; no la deja irrumpir. (La desesperación es lo infinito, lo eterno, lo total, en el instante de impaciencia, y toda desesperación es una especie de arrebató).

Conexión entre A y B

El problema existencial que vamos tratando es patético-dialéctico. Hemos visto ya lo patético. Veremos ahora lo dialéctico, que es lo decisivo. El religioso visto hasta ahora, y que llamaremos A (en cuyos confines se encuentra mi existencia), no es específicamente cristiano: puede usarse en el paganismo; y también dentro del cristianismo en un individuo que no es decisivamente cristiano, esté o no bautizado. Ahora lo dialéctico será decisivo en la medida en que se conecte con lo patético y se oriente con él a un nuevo apasionamiento. Los sermones intentan presentar lo patético, pero olvidan lo dialéctico, y entonces lo confunden todo, lo estético, lo ético, lo religioso A y el cristianismo, en mezcla pintoresca. Por su lado, la especulación se ocupa de la dialéctica, pero en abstracto, olvidando que se trata de un problema de existencia. El religioso A ha de darse en el individuo antes de que pueda prestarse atención al B. Que un hombre sin pasión quisiera relacionarse con el cristianismo sería un galimatías estético. El religioso A tiene la dialéctica de la interiorización. Pero no es paradojo-dialéctico, como el religioso B, cuya dialéctica pone algo más. A pesar de la apariencia estética que pueda dar, lo específicamente cristiano es la dialéctica al exterior. Lo más edificante en el religioso A es la totalidad de la conciencia de culpa. Esto edificante se da en la inmanencia, y consiste en la negación de sí mismo, pues uno mismo es el obstáculo, para encontrar a Dios. Barriando todos los obstáculos, esto es, todo lo finito y ante todo, dolorosamente, a sí mismo, se sumerge en la relación divina. (Lo estético se imagina hacerse poseedor de Dios como de algo exterior). Lo edificante de B está fuera de él. Lo dialéctico de B exige una pasión dispuesta a romper con el pensamiento y la inmanencia, a abandonar la última tierra de la inmanencia; y, colocado en el punto supremo de la existencia, con un pathos más exacerbado todavía, existir en virtud del absurdo. Esta es la dialéctica de *Las Migajas*.

B) Lo dialéctico

Párrafo 1 *La contradicción dialéctica, o ruptura:*
esperar, en el tiempo, la felicidad eterna, por la relación a otra-cosa-en-el-tiempo.

El religioso A acentúa el existir realmente. Lo eterno está oculto en él; tan oculto que lo positivo se reconoce por lo negativo; pero es un eterno presente en él, inmanente. La misma conciencia de culpa subsiste al interior de la inmanencia. El religioso B acentúa paradójicamente el existir. Lo eterno -que para A estaba en todas partes y en ninguna, oculto en la realidad del existente- está ahora en un lugar preciso, y aquí se da la ruptura con la inmanencia. La relación de B con Dios tiene lugar en el tiempo, cosa que lucha contra todo pensamiento, sea que se reflexione sobre el individuo, sea que se reflexione sobre Dios. La pasión se dirige al exterior. El problema de *Las Migajas* era cómo puede darse un punto de partida histórico para fundar la felicidad eterna. En el religioso A no hay punto de partida histórico: El individuo ve que sólo ha de presuponerse, en el tiempo, como eterno. De ahí la teoría de la reminiscencia. El instante es devorado por lo eterno. En B hay un punto de partida histórico, exterior. El individuo, que no era eterno, ¡se hace eterno ahora! Esto es inaccesible al pensamiento, que uno pueda hacerse eterno, a pesar de que no se era. En A mi existencia es un momento dentro de mi conciencia eterna; esto es, mi existencia *es algo menor* que me impide ser eso infinitamente más que soy yo. En B, al contrario, mi existencia -por insignificante que sea- es mucho más alta, es lo importante, pues no es sino en la existencia que me hago eterno.

Los estadios de existencia se clasifican según la interioridad dialéctica.

Estadio estético: El individuo mismo no está en la dialéctica, sino que le es exterior.

Estadio ético: El individuo es dialéctico en sí mismo, hacia el interior, en la afirmación de sí mismo; su razón última no deviene dialéctica en sí, pues ese “sí mismo” se ocupa de superarse, de realizarse, de autoafirmarse.

Religioso A: El individuo está determinado dialécticamente hacia el interior, en el anonadamiento de sí mismo ante Dios.

Religioso B: El individuo es paradojo-dialéctico. Todo residuo de inmanencia original es aniquilado. Cortadas todas las amarras, el individuo es llevado al punto extremo de la existencia. Esto es lo más fuerte. Porque dentro de la inmanencia hay posibilidad de evasión, de salto a lo eterno por medio de la reminiscencia; y es como si no se hubiera arriesgado todo. Pero la ruptura con toda inmanencia es lo más fuerte.

Los estadios se clasifican también según la contradicción.

El estético, el inmediatista, no encuentra en su vida ninguna contradicción; para él, existir es una cosa; y la contradicción, otra, que viene de fuera.

El ético encuentra la contradicción en la propia autorrealización.

El religioso A vive la contradicción como dolor en el anonadamiento de sí mismo, aunque al interior de la inmanencia.

El religioso B rompe con la inmanencia, y hace del existir una contradicción absoluta, no dentro de la inmanencia, sino contra la inmanencia: no hay parentesco inmanente entre lo temporal y lo eterno; pero lo eterno mismo viene, en el tiempo; y quiere fundar, en el tiempo, ese parentesco.

Uno se puede orientar según estos esquemas, y no dejarse embaucar por un discurso, que usando el nombre de Cristo y toda la terminología cristiana, no se sale de lo estético.

Párrafo 2

La contradicción dialéctica, que *la felicidad eterna se funda en la relación a algo histórico*.

La contradicción aparece cuando el sujeto, en el paroxismo de su pasión por la bienaventuranza, deba fundar ésta en el conocimiento de un hecho histórico, siendo así que el saber histórico no puede ser sino aproximado. Esto no se puede pensar, ni hacer, pero Dios mismo da las condiciones. Por todo esto se acentúa paradójicamente la existencia. El hombre ha de perder la continuidad consigo mismo, y, recibiendo de Dios las condiciones necesarias, devenir una nueva creatura.

Párrafo 3

La contradicción dialéctica, que *esto histórico no es algo simplemente histórico sino que no puede hacerse histórico sino contra su naturaleza, esto es, en virtud del absurdo*.

Lo que es eterno aparece en el tiempo: nace, crece, muere. Esto es una ruptura contra todo pensamiento. No ha faltado quien pretenda *comprender* esto por medio de un *histórico eterno*, que no es sino un juego de palabras. Significaría que la aparición de lo eterno en el tiempo debe tener una aparición eterna; queda entonces suprimido el religioso B; y toda teología no sería sino antropología, como dice Feuerbach.

Anexo a B

El contragolpe de lo dialéctico intensifica lo patético. En efecto, ahora tenemos:

a) Conciencia de pecado.

Existir significa simplemente que el individuo nació y que está en el devenir. Pero ahora significa que por el nacimiento se hizo un pecador, y que el pecado es el nuevo plano de existencia. No devino “alguien”; devino “pecador”. Esta conciencia de pecado es la ruptura: se corta toda retirada de la inmanencia hacia lo eterno por la vía de reminiscencia. Ni puede por sí mismo adquirir la conciencia de pecado: La potencia que se lo dice está fuera de él, y es Dios en el tiempo. (En cambio sí podía por sí mismo, en lo patético, adquirir la conciencia de culpa, porque se trata de una modificación del sujeto en su interior).

b) La posibilidad del escándalo o colisión autopática.

En A no es posible el escándalo, porque aun lo más decisivo (la culpa) queda al interior de la inmanencia. Pero sí en B (la paradoja exige la fe contra la razón), en cuanto siempre hay una posibilidad de caída, que, si se produce, es tanto más profunda cuanto la fe es más alta que todo sentimiento religioso de inmanencia. Claro, en nuestra época se ha naturalizado tanto el cristianismo, que ya no hay posibilidad de escándalo, pues nadie se escandaliza de una bagatela. Para el creyente, la posibilidad del escándalo es continuo temor y temblor en su existencia.

c) El sufrimiento de la simpatía.

El pathos se exagera más aún. El religioso A simpatiza con todos los hombres, porque su relación es con lo eterno, simplemente; y todo hombre es considerado capaz de tener esa relación; y lo eterno está por todas partes, y no hay que depender de un hecho histórico. En cambio, B extiende a todo el género humano la conciencia de pecado; y no sabe si todo el género humano está a salvo, pues la salud individual depende de si uno se puso en relación con *eso histórico* que, en cuanto histórico no puede ser conocido por todos al mismo tiempo; él simpatiza sólo con los cristianos. Y es que quien funda la bienaventuranza, con toda la pasión de su alma, en la relación a *eso histórico*, no puede ver esa relación como una fruslería. Podrá hacerlo un teólogo, si carece de pasión. El pathos se agudiza espantosamente. Quizá tenga, de hecho, que odiar padre y madre; porque suponiendo que padre, madre, o amante, hayan muerto sin haber fundado su bienaventuranza en aquello; o que vivan, pero no lo hagan -él intentará, por ellos, todo, hasta lo imposible, y con el más grande entusiasmo-; y sin embargo, cuando esa condición los separa, y por toda la eternidad, ¿no es como si los odiara?

Capítulo V. Conclusión

Este libro ha hecho sumamente difícil el llegar a ser cristiano. Pero el hijo cuyo padre lo haya hecho desdichado, si es un alma noble seguirá amando a su padre. Si a un individuo lo ha hecho el cristianismo muy desdichado, no es esa una razón para que lo abandone. Quizá diga: “Ojalá no hubiera sido yo educado en el cristianismo”; pero no lo abandona.

Nota sobre el estadio apostólico, dentro del conjunto de los estadios.

a) Relación con Dios. En general, la relación directa es más baja que la indirecta de la comunidad; pues la relación indirecta es de espíritu a espíritu; y la directa es estética. Ahora bien, la relación del apóstol a Dios es directa; de modo que inmediatamente no es más elevada que la de la comunidad, aunque el pastor trate de inculcar esto a sus ovejas bostezantes. Ahora bien la relación directa del apóstol a Dios es paradojo-dialéctica.

b) Relación con otros hombres. Normalmente la relación directa es más baja que la indirecta, pues en ésta se ve que el individuo tiene que ver consigo mismo. La relación directa, hacia afuera es de naturaleza estética, y por ende más baja. Y sin embargo la vida del apóstol está volcada al exterior y se ocupa en repandir el cristianismo por todo el mundo. De modo que la relación directa del apóstol, paradojo-dialéctica, es, a título de excepción, más elevada. No inmediatamente, pues entonces retrocederíamos al ajeteo histórico mundial.

Nota sobre el hacerse cristiano

a) Subjetivamente: La decisión reside en el sujeto; la apropiación es interioridad paradójica, diversa de cualquier otra. Creer es una operación totalmente diversa de toda otra interioridad.

b) Objetivamente. Querer tratar objetivamente su objeto es signo psicológico de que uno comienza a renunciar a su pasión. Cuando la reflexión, la dialéctica, no se emplea para potenciar la pasión, entonces el hacerse objetivo es un retroceso. Quien se pierde en la pasión no pierde tanto como el que pierde la pasión. Porque el primero conserva la posibilidad.

Terminando el libro, Juan Clímaco escribe al final unas líneas sorprendentes.

Y tras él, Kierkegaard mismo (editor de la obra), añade otras quizá más sorprendentes.

Entendimiento con el lector.

El que suscribe, Juan Clímaco, que ha escrito este libro, no se considera cristiano, pero se ocupa en pensar que ha de ser muy difícil serlo; y tampoco es alguien que tras ser cristiano quiso ir más lejos que el cristianismo. Es un humorista, contento de su situación; y esperando que llegue un día en que pueda ser llamado más alto, está feliz de haber nacido en el siglo de la *especulación* y del *teocentrismo*. Ninguno de esos señores puede disfrutar tanto de la vida como este grato humorista amateur. Toda la obra se mueve en experimentos exclusivamente consigo mismo. Yo, Juan Clímaco, de 30 años, nacido en Copenhague, simple ser humano, como la mayoría de la gente, he oído decir que hay un bien supremo por obtener, llamado felicidad eterna, aunque condicionado para cada uno por su relación con el cristianismo. Pregunto cómo puede uno llegar a ser cristiano. Yo no soy un pobre diablo llamado a crear una nueva corriente filosófica; sino simplemente un individuo común y corriente e x i s t e n t e, con disposiciones naturales sanas, no sin cierta habilidad dialéctica y algunos estudios. He sido puesto a prueba en la vida y me refiero con fiabilidad a mis sufrimientos, no en el sentido apostólico, como algo honorable para mí, pues a menudo no han sido sino castigos merecidos sino que me refiero a ellos como a mis maestros y lo hago con más pathos que quien invoca todas las universidades en que ha defendido tesis.

Juan Clímaco

Una primera y última explicación

Reconozco que soy, como dicen, el autor de *Enten-Eller, Temor y Temblor...* [etcétera]. La pseudonimia no es fortuita. Vengo a ser quien ha producido poéticamente *a los autores* (Juan del Silencio, Vigilius, etcétera), y han sido estos autores los autores de los libros, sus prefacios y aun de sus nombres. Así que en estos libros no hay una sola palabra que sea mía. El que ahí se encontrara una palabra mía hubiera equivalido a un impertinente olvido de mí mismo; y dialécticamente hubiera sido la aniquilación de los pseudónimos. Así que en *Enten-Eller* yo no soy ni el seductor, ni el asesor, ni siquiera el editor Victor Eremita; éste es un pensador poético real subjetivo, tal como se lo encuentra además en “In Vino veritas”. En *Temor y Temblor* yo no soy Juan del Silencio, ni el caballero de la fe. Lo mismo en “¿Culpable, no Culpable?”, yo no soy ni el *Quidam* de la experiencia, ni el *Experimentador*. Este es un pensador subjetivo poético real, y el *Quidam* es su producto como consecuencia psicológica. Yo soy entonces el indiferente; quiero decir que lo que soy y cómo lo soy es indiferente. Así que si alguien cita alguno de mis libros, le pido por favor que no me cite a mí, sino al autor pseudónimo correspondiente. En cambio yo el soy el autor de los *Discursos edificantes*, de todas y cada una de sus palabras.

Quiero agradecer a la Providencia, que favoreció mis esfuerzos durante cuatro años y medio, y cada día me daba mucho más de lo que yo esperaba... Espero que ningún dialéctico medio experimentado vaya a meter la mano a este trabajo, sino que lo deje tal como está.

Copenhague, febrero de 1846,

S. Kierkegaard.

De entre los **DISCURSOS EDIFICANTES****[Pureza de Corazón]**¹²⁹

La pureza de corazón consiste en querer una sola cosa. No se te pregunta si eres elevado o modesto; rey o trabajador; rico o pobre, famoso o no, sino: ¿Cuál es tu vocación? ¿Tu ocupación es tu verdadera vocación?

No importan los resultados ni el éxito. Con la gracia de Dios y tu fidelidad algo bueno saldrá. Ningún día es malo cuando se inicia con la protección de Dios. ¿O te dejaste engañar por el éxito? Un resultado desfavorable no desmiente la vocación. ¿O deseas que la multitud te apruebe? ¿Te mantienes firme en tus promesas? ¿Hay ventajas a las cuales no podrías renunciar a causa del Bien? Si tienes éxito, piensa que eres un siervo inútil. Ni tampoco te afecta la adversidad, pues no tienes derecho a reclamaciones. Ninguna persona piadosa desea que se aleje la adversidad cuando sigue el camino que debe seguir, pues ignora si le puede ser beneficiosa. ¿Haces el Bien solamente por miedo al castigo? Quizá en sueños deseas estar libre de castigos, o sea, estar libre del Bien.

En cuanto a los medios ¿los consideras tan importantes como el fin? De otra manera te sería imposible querer una sola cosa, pues se entrometerían los medios frívolos y egoístas. Desde el punto de vista de lo eterno hay sólo un medio y un fin: el Bien genuino es el fin; y el medio, el uso exclusivo de los que son buenos. En el terreno mundano se distingue entre los dos, y se considera más importante el fin que los medios; o sea no hay que ser escrupuloso con los medios. No es así. Si alguien se propone un objetivo en esta vida, y no lo alcanza, es posible, desde la perspectiva de lo eterno, que no sea culpable, aun puede ser elogiado; incluso puede darse el caso de que no haya logrado el objetivo por no querer sino los medios aprobados por lo eterno. Si emplea medios genuinamente buenos, según la apreciación de lo eterno, se dirige a su objetivo. Lograr el objetivo es como dar en el blanco; los medios nos infunden ánimo. La seguridad de lo eterno es un sueño refrescante para quien quiere lo eterno. La eternidad no es curiosa, ni impaciente. Mis oyentes: ¿La gran importancia del objetivo les hace pensar que no tiene importancia la elección de los medios? ¿Consideran que es trivial el medio utilizado para lograr una obra maestra?

Y ¿cuál es tu actitud frente a los otros? ¿Estás de acuerdo en querer una sola cosa? Ahí está el orden eterno que establece unión con los muertos, con hombres que nunca has visto, con todos los seres humanos eternamente relacionados por la sangre y eternamente relacionados con lo divino por la tarea de la eternidad de querer una sola cosa. El espíritu de casta excluye. Si te encontraras en la cárcel o en una isla desierta, pero firme en Dios, estarías en unidad con todos los hombres. Si te enterraran vivo y despertaras solitario en la tumba, estarías en unidad con todos los hombres.

Un problema en cuanto al sufriente... Nos gloriamos hasta en las tribulaciones (*Rom 5,3-4*), sabiendo que la tribulación engendra paciencia; la paciencia, virtud probada; y ésta, esperanza. En la eternidad se verán tus sufrimientos como la púrpura de un rey; se te interrogará en cuanto a tu fe y a tu fidelidad. En la temporalidad se hacen otras preguntas, como sobre los altos puestos; no preguntan sobre la fidelidad.

¹²⁹*Discurso edificante*, terminado, según parece, en mayo 1846. Es largo, y resumí sólo un punto. Publicado entero en castellano y dividido en 15 artículos bajo el título *Pureza de Corazón*.

De entre los **DISCURSOS EDIFICANTES**De **LAS OBRAS DEL AMOR**¹³⁰Nuestro deber es amar a quienes vemos¹³¹

Si alguno dijere que ama a Dios, pero aborrece a su hermano, miente. Pues el que no ama a su hermano, a quien ve, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve? *1 Jn 4,20*. Dijo Dios “no es bueno que el hombre esté solo”. Es natural el impulso humano a la vida comunitaria. Aun Jesús en cuanto hombre sintió esta necesidad de amar y de ser amado por un ser humano concreto. Así, hace tres veces la pregunta: “Simón, ¿me amas más que estos?”

Los hombres suelen evadirse y autoengañarse con pretextos amargos, como el de que no se encuentra a nadie digno de ser amado; señal de que carecen de amor que aportar. Quien tiene amor encuentra fácilmente a quien amar. Pongamos el ejemplo de un pintor que ha recorrido todo el mundo y no ha encontrado a nadie digno de sus pinceles. Se ve que es un gran pintor. Otro no se considera gran artista, ni ha viajado, pero dice que en su pequeño círculo no ha encontrado un rostro tan feo ni tan defectuoso que no le pudiera encontrar un aspecto bello para pintarlo. Éste sería el verdadero artista. Lleva dentro algo que encontró de inmediato, sin moverse, lo que el viajero nunca encontró, tal vez porque dentro no llevaba nada. Así el amor es tan cariñoso que siempre encuentra algo amable en todos. Se habla mucho -desoladoramente- de cómo ha de ser el objeto digno de amor, en lugar de cómo ha de ser el amor para que sea auténtico.

No se trata de encontrar al objeto amable, sino de siempre encontrar amable el objeto dado o elegido, aunque cambie. El apóstol Juan presenta la protesta divina contra quien diga que ama al Invisible cuando no ama a los visibles. Claro, se comienza amando al Invisible, y en esta escuela aprende uno lo que es amar. Su amor real al Invisible se muestra en que ama a los visibles. De otra manera *Dios* se habría convertido en una ficción.

Alguno puede enredarse al pensar que Dios es tan envidioso que quiere acaparar todo; siendo así que Dios dice; “Si quieres amarme, amas a quienes ves; y lo que haces con ellos, conmigo lo haces”. Lo que quieras dar a Dios, dalo a los hombres.

Alguien piensa que el amor es admiración de ventajas y perfecciones y luego se lamenta de no haber encontrado. ¡Cómo podrá encontrar sin ayuda de la perfección! Los papás recomiendan a los niños que no desperdicien los alimentos que Dios nos da; el amor es un don divino incomparable, y éste es el que desperdicia quien cree echar a perder su amor amando a hombres imperfectos. Dice amar al Invisible a quien no ve sino que lo fantasea; pero tampoco ve a quien tiene enfrente, pues también lo está fantaseando.

¹³⁰ De 1847. La 1ª parte trae cinco discursos; la segunda, ocho.

¹³¹ 4º *Discurso* de la 1ª parte.

Para cumplir el mandamiento de amar a quien ves, éste debería existir sólo en calidad de amado; pero tú haces entrar en la intimidad entre los dos una especie de tercera persona que juzga y critica, que significa separación y divorcio. Si los amantes están unidos, triunfan de todas las pruebas; pero es una infidelidad meter la prueba en la relación misma. Es como si un abrazo cordial fuese correspondido con un abrazo condicionado.

Para cumplir el mandamiento de amar a quien se ve es preciso amarlos tal como son, y hallarlos amables. Y no se trata de transigir en lo que no se debe; la seriedad del amor consiste en reunir fuerzas para superar las imperfecciones. Y no es fácil encontrar un amor sano y vigoroso que ame a los imperfectos, esto es, a los hombres que vemos.

Así que el amor no tendrá límites, aunque cambie el amado. Imagina tú mismo que un amigo te niega y traiciona como Pedro lo hizo con Jesús. Jesús miró a Pedro, pero su mirada no era de repulsión, sino de recuperación. El amor de Cristo era ilimitado, amaba al hombre que se ve. Si el amado cambia, dices que quedas libre para ya no amarlo. ¡Qué lenguaje! ¡Como si amar fuera un fardo pesado! Ahora ya no lo ves a él, sino sus imperfecciones; con lo cual muestras que cuando lo amabas tampoco lo veías a él, sino sus ventajas, que eran las que tú amabas.

El amor cristiano no se trepa al cielo sino que desciende del cielo, y así ama al hombre en todas sus transformaciones. Si esto no fuese así, Cristo nunca hubiera amado, pues ¿dónde encontraría él un hombre perfecto? Nos gusta encontrar al perfecto; pero el cristianismo te pide ser el hombre perfecto que ama sin límites a quien ves, con todas sus imperfecciones, incluso cuando él ya no te ame.

El amor no busca su propio interés (*1 Cor 13,5*)¹³²

El amor es el más grande y gozoso de los acontecimientos; el más llamativo y fabuloso de los cambios. El tocado por el amor sufre la más profunda y dichosa transformación: Ya no hay diferencia entre Mío y Tuyo. Hay Tú y Yo en el amor, ¡pero ya no hay ni Mío ni Tuyo!

¹³² Del 4º *Discurso* de la 2ª parte.

LA ENFERMEDAD MORTAL

Tratado de psicología cristiana, para edificar y despertar
(O: Con fines de edificación y resurrección)
Por Anticlímaco, Copenhague, 1849. Ed. Søren Kierkegaard

Prefacio.

Exordio

1ª Parte: la enfermedad mortal es desesperación

Libro Primero: La desesperación es la enfermedad mortal

A. La desesperación es una enfermedad del espíritu, del yo, y puede ser de tres tipos:

- El desesperado inconsciente de tener un yo
- El desesperado que quiere ser él
- El desesperado que no quiere ser él

B. Posibilidad y realidad de la desesperación

C. La desesperación es la enfermedad mortal

Libro Segundo: Universalidad de la desesperación

Libro Tercero: Personificaciones de la desesperación

A. La desesperación considerada solamente según los factores de la síntesis del yo
(no según sea consciente o inconsciente)

a) Según la categoría finitud/infinitud

1. La desesperación en la infinitud, o falta de lo finito
2. La desesperación en la finitud, o falta de lo infinito

b) Según la categoría posibilidad/necesidad

1. La desesperación en lo posible, o falta de la necesidad
2. La desesperación en la necesidad, o falta de lo posible

B. La desesperación considerada según sea inconsciente o consciente

a) La desesperación inconsciente. O:

La inconsciencia desesperada de tener un yo, un yo eterno

b) La desesperación consciente, consciente por tanto de tener un yo, un yo eterno

1. El desesperado que no quiere ser él: desesperación-debilidad
 - i) Desesperación de lo temporal, o de una cosa temporal
 - ii) Desesperación en cuanto a lo eterno, o de sí mismo
- 2.- El desesperado que quiere ser él: desesperación-desafío (obstinación)

2ª Parte: La desesperación es el pecado

Libro Cuarto: La desesperación es el pecado

A. Grados en la conciencia del yo (La determinación: ante Dios)

Apéndice: La definición del pecado implica la posibilidad del escándalo.
Observación general sobre el escándalo.

B. La definición socrática del pecado

C. Que el pecado no es una negación, sino una posición

Apéndice al Libro Cuarto: ¿El pecado no es entonces una rareza? (La moral)

Libro Quinto: La continuación del pecado

A. El pecado de desesperar por el pecado

B. El pecado de desesperar del perdón de los pecados (el escándalo)

C. El pecado de abandonar el cristianismo, de declararlo falso

Defino, *in recto*, desesperación como *desequilibrio*. Nota de traducción:

La palabra danesa *Misforhold* significa directamente desproporción. También: discordancia, desacuerdo. Me parece apropiado traducirla como *desequilibrio*: lo desproporcionado se desequilibra. Igualmente buena es *desarmonía*. Otros han traducido así:

<i>Discordance</i>	Gateau	Fabro considera que estas diversas traducciones se clarifican y matizan mutuamente. Es posible. Su propia traducción <i>fraintendimento</i> = malentendido, es tal vez la menos feliz de todas.
<i>Missverhältnis</i> Rest (desproporción)	Corssen	
<i>Rapporto falso</i> <i>Fraintendimento</i> (malentendido)	Fabro	La traducción “rapporto falso” = relación falsa, es aceptable, aunque no es tan buena, en el sentido en que hablamos de “falso apoyo”.

Prefacio

Es posible que a más de uno este tipo de exposición le parezca extraño; que le parezca demasiado severo para edificar; demasiado edificante para tener un rigor especulativo. Demasiado edificante, no lo sé; demasiado severo, no lo creo. La regla cristiana es que todo sea para edificar. Osar, hasta el fondo, ser uno mismo, hombre singular solo ante Dios, solo en la inmensidad de su esfuerzo y responsabilidad, tal es el heroísmo cristiano. Quisiera indicar el sentido que toma *la desesperación* en este escrito: Como lo indica el título, se trata de la enfermedad, no del remedio. Algo así como en la terminología cristiana, en que la peor miseria espiritual se describe como la muerte; y la curación se describe también como un morir.

Exordio

“Esta enfermedad no es de muerte” (*Jn 11,4*); sin embargo muere Lázaro. “Lázaro, nuestro amigo, se durmió, pero voy a despertarlo”. Cristo aclara, sin ambigüedad, a los discípulos: “Lázaro murió”. Y sin embargo no era ésa una enfermedad mortal. Cristo pensaba en el milagro, en que esa enfermedad no sólo no era para la muerte, sino para la gloria de Dios.

Cuando Cristo se acerca a la tumba, y grita: “¡Lázaro, levántate y ven!” (*Jn 11,43*), vemos que *esta* enfermedad no es mortal. Pero aun sin esas palabras, simplemente el hecho de que Él que es la Resurrección y la Vida, se acerque a la tumba, ¿no indica que *esta* enfermedad no es mortal? Lázaro resucitado moriría después. O sea, no es por la resurrección de Lázaro que esta enfermedad no es mortal, sino porque Él es. Para el cristiano la muerte física no es el fin de todo, sino que implica infinitamente más esperanza que una vida desbordante de salud y de fuerza. Esto es, para el cristiano, *la muerte física no es la enfermedad mortal*. Y mucho menos son enfermedad mortal los sufrimientos temporales: penas, enfermedades, miserias, adversidades, sufrimientos de alma y cuerpo, etcétera. Eso sí, el cristianismo nos ha descubierto una miseria cuya existencia el hombre, en cuanto hombre, ignora: la enfermedad mortal. El hombre natural, como el niño, no sabe qué es lo terrible. Tiembla, pues no queda exceptuado, pero tiembla ante lo que no es terrible. El cristiano, como el adulto, sabe lo que es realmente lo terrible; sabe cuál es la enfermedad mortal; y recibe del cristianismo una fuerza desconocida para el hombre natural.

Señor, ¡que nuestros ojos sean opacos a las cosas que nada valen,
y del todo transparentes a toda tu Verdad!

1ª Parte: la enfermedad mortal es desesperación

Libro Primero: La desesperación es la enfermedad mortal

A. La desesperación es una enfermedad del espíritu, del yo, y puede ser de tres tipos: El desesperado inconsciente de tener un yo; el que quiere ser él; el que no quiere ser él.

El hombre es espíritu. ¿Y qué es el espíritu? Es el yo ¿Y qué es el yo? El yo es una relación que se relaciona consigo misma. El yo no es la relación, sino el relacionarse de la relación consigo misma.

Yo: danés *Selvet*; latín, *ipse*; alemán, *Selbst*; inglés, *Self*: a la letra, el sí mismo.

Otros: mismidad, aun cabe sí. Por sencillez y claridad escribiré siempre “yo”.

Aparece también en *El Concepto de Angustia*.

El hombre es una síntesis de finito e

infinito; de temporal y eterno; de libertad y necesidad. En breve, el hombre es una síntesis. Una síntesis es la relación de dos términos. La relación alma/cuerpo no es sino una relación simple. Aquí todavía no se da el yo. Pero si esa relación se relaciona consigo misma, esta última relación es un tercero positivo, y tenemos el yo (el sí mismo).

Un yo no puede ser puesto sino por sí mismo o por otro. Si por otro, tenemos una nueva relación: La relación-que-se-relaciona-consigo-misma entra en relación con quien ha puesto toda la relación. Así sucede con el yo del hombre. Y por eso hay dos formas de desesperación en sentido propio. Si nuestro yo se hubiera puesto a sí mismo, no habría sino una: no querer ser uno mismo; y no habría lugar para la otra: querer ser uno mismo. Esta última implica la incapacidad del yo para alcanzar por sus propias fuerzas el equilibrio y la tranquilidad; tanto, que no es un mero modo de desesperar, sino que en el fondo toda desesperación se reduce a este tipo. Si un desesperado quiere e intenta a todo trance, por sí mismo, y sólo por sí mismo, superar la desesperación, no sale de ella; y en realidad las ilusiones de su esfuerzo lo hunden más en la desesperación.

La fórmula que describe el estado del yo, cuando la desesperación se ha extirpado del todo, es la siguiente: Relacionándose consigo mismo y queriendo ser él, transparentemente queda instaurado el yo en la potencia que lo ha puesto.

B. Posibilidad y realidad de la desesperación

La desesperación ¿es una ventaja o una desventaja? En dialéctica pura, ambas cosas. Que podamos desesperar nos sitúa por encima de la bestia. Poder ser conscientes de ello nos sitúa por encima de los paganos. Y sin embargo, la desesperación no es sólo la peor de las miserias, sino nuestra perdición. En general, el paso de lo posible a lo real es un progreso, una elevación. Pero si la desesperación posible se hace real, se trata de una caída; que la desesperación posible no se haga real, es una elevación. Y sin embargo esto es ambiguo; porque si el no desesperar equivale a la falta absoluta de desesperación, entonces lo ventajoso será desesperar. De ordinario, lo real consiste en consumir y actuar lo posible; pero en nuestro caso lo real consiste en aniquilar lo posible: Para que un hombre no desespere es menester que a cada instante aniquile la posibilidad de la desesperación.

La desesperación es el desequilibrio interno de una síntesis cuya relación se relaciona consigo misma. La síntesis no es desequilibrio; pero puede desequilibrarse. Si no fuéramos una síntesis, no podríamos desesperar. Lo que pasa es que Dios, constituyendo esta relación que es el hombre, lo deja como salir de su mano, y le queda al hombre la responsabilidad de desequilibrarse o no, de desesperar o no. La desesperación no es una mera desgracia *que sucede*.

+Un hombre atrapa una enfermedad supongamos que por descuido. Luego persiste la enfermedad, pero persiste como simple consecuencia de lo que una vez fue descuido. No así con la desesperación. Hay que ver la posibilidad en cada uno de sus instantes reales. A cada instante que se desespera, se atrapa la desesperación. Y es que la desesperación es una categoría del

espíritu, y está en relación con lo eterno que hay en el hombre; y de eso eterno no puede el hombre librarse. Caso que no lo tenga -sea que lo rechace, o lo haya rechazado-, lo eterno retorna. El hombre no puede deshacerse de su yo.

C. La desesperación es la enfermedad mortal

Para el cristiano, la muerte es en realidad el paso a la vida; en sentido estricto una enfermedad mortal sería aquella en que la muerte es lo último, y en que lo último es la muerte. Tal es la desesperación. Esta es la enfermedad mortal en otro sentido todavía más categórico. No se ha de pensar que literalmente uno muera de esta enfermedad, o que esta enfermedad termine con la muerte física. Su tormento es más bien no poder morir, como el moribundo que se debate en la agonía sin poder morir; la vida no presenta ninguna esperanza, ni siquiera la esperanza de morir. Tal es el suplicio contradictorio de esta enfermedad, siempre morir, morir sin morir, morir la muerte. Porque morir significa que todo acabó; pero morir la muerte significa vivir la muerte; y si se vive la muerte un solo instante, se vive por ello, eternamente, la muerte. Como un puñal no sirve para matar pensamientos, así la desesperación, gusano que no muere y fuego que no se extingue, no puede consumir eso que constituye su fondo: lo eterno, el yo. Quiere destruirse a sí misma, pero no puede; y esta impotencia es su segunda forma de destrucción, que falla de nuevo; sólo que entonces todo se acumula. Eso es el ácido, la gangrena de la desesperación, que se hunde cada vez más en una autodestrucción impotente. Lejos de consolar, tortura, acumulando en el presente la desesperación pasada. Desespera así de no poder devorar ni deshacer su yo, de no poder aniquilarse.

Desesperar de una cosa no es todavía la verdadera desesperación; eso es sólo el comienzo; la desesperación verdadera llega después, cuando uno desespera de sí mismo. Así, cuando el ambicioso que dice “ser César o nada”, no llega a César, se desespera; pero en el fondo no desespera de no haber llegado a César, sino de este yo, que no llegó a ser César.

La fórmula de toda desesperación es: desesperar de sí mismo, desesperadamente querer deshacerse del yo. La segunda fórmula: desesperadamente querer ser uno mismo, se reduce a la primera (en A vimos lo inverso). El yo que el desesperado quiere ser, es un yo que no es; quiere, en efecto, desprender su yo de su autor; esto es, quiere deshacerse de ese yo que es, para devenir otro de su propia invención.

Sócrates probaba la inmortalidad del alma por la impotencia de la enfermedad del alma para destruirla, como la enfermedad corporal destruye el cuerpo. Se puede también demostrar la eternidad del hombre por la impotencia de la desesperación para destruir el yo. Así es la desesperación. Si el desesperado no se da cuenta de esto y, de alguna manera, consigue desprenderse de su yo, la eternidad entonces le mostrará que su estado había sido desesperación; y entonces lo clavará a su yo; y proseguirá el tormento de no poder deshacerse del yo; y quedará claro que lo que se creía conseguido era mera imaginación. Que esto lo haga la eternidad se debe a que el yo es el don más grande dado al hombre, y, al mismo tiempo, lo que la eternidad le pide.

Libro Segundo: Universalidad de la desesperación

Dicen los médicos que no hay nadie completamente sano; así, conociendo al hombre, podríamos decir que no hay uno sin desesperación; que siempre hay en el fondo una inquietud, una turbación, una desarmonía, una angustia de no se sabe qué y que ni siquiera se atreve uno a conocer. Tal vez a muchos esto les suene a paradoja y exageración, a idea que desanima. Nada de

eso. Más bien ilumina lo que a menudo se deja en la penumbra; lejos de abatir, eleva, pues considera al hombre según la exigencia suprema de su destino: ser espíritu. Una consideración superficial pretende que para estar desesperado es menester tener conciencia de ello. Si esto fuera verdad, habría pocos desesperados; pero la desesperación es más bien universal. Lo raro, rarísimo, es el no estar desesperado. Lo que la mayoría pasa por alto es que el no tener conciencia de estar desesperado es una forma de desesperación. Hay gente que se cree sana, pero el médico no se fía de esta opinión, y sabe que muchas veces está enfermo quien se cree sano. Lo mismo pasa con el conocedor de almas; sabe lo que es la desesperación, y no se fía de la opinión de quien no se cree desesperado; ni del que sí se cree desesperado, sin estarlo, sino que lo finge; sólo que el conocedor de almas sabe que este fingimiento es también desesperación.

Otro aspecto que la consideración corriente pasa también por alto es que la dialéctica de la desesperación es diversa de la de una enfermedad. Si un sano cae enfermo, el médico dice que ése estaba bien, y que ahora está enfermo. No así con la desesperación; si aparece, es que el hombre ya estaba desesperado. Cuando aparece la fiebre, no quiere decir que uno haya tenido fiebre toda la vida; en cambio, cuando se manifiesta la desesperación, queda patente que uno había estado desesperado a lo largo de su vida pasada; y es que la desesperación es una determinación espiritual relacionada con lo eterno, y por tanto su dialéctica tiene algo de eterno. Los síntomas son muy dialécticos; por eso la consideración común y corriente se equivoca cuando quiere declarar si alguien está o no desesperado. Porque no estar desesperado puede muy bien significar o que en realidad se está desesperado, o que ya se venció la desesperación y se ganó la paz. La ausencia de malestar no equivale a la ausencia de desesperación; puede ser el signo de que uno está desesperado. La razón es que el hombre nunca dejar de estar en estado crítico.

Si se deja la determinación espíritu, para no ver en el hombre sino una simple síntesis de alma y cuerpo, la salud se convierte en una categoría inmediata; y entonces la categoría dialéctica es la enfermedad, o del alma o del cuerpo. Pero la desesperación es precisamente la inconsciencia de que uno está determinado como espíritu. Aun las cosas más buenas y hermosas de la vida, como la juventud femenina, la tranquilidad, gozo y armonía, son desesperación. Constituyen la dicha; pero la dicha no es una categoría del espíritu; y en lo más profundo de la dicha está esa angustia que es desesperación, y que en el fondo de la dicha tiene su lugar predilecto. Toda inmediatez, no obstante su seguridad y paz ilusorias, es angustia; y nunca se angustia uno tanto como cuando la angustia carece de objeto; entonces una simple palabra dejada caer al azar angustia mucho más que los peores horrores; nunca la reflexión tiende trampas más sutiles que las que forma de la nada. Sólo una eminente reflexión o, mejor, una gran fe, puede resistir a la reflexión de la nada, que es reflexión infinita.

El hombre que sin fingimiento afirma su desesperación no está tan lejos de ser curado como quien la niega. Una señal terrible, la peor, de esta enfermedad es su secreto. No sólo que el desesperado logre ocultarla a los demás, sino que ella misma puede disimularse, de modo que el hombre no caiga en la cuenta de estar desesperado. Cuando se detenga el reloj del tiempo, y en torno a ti todo sea silencio, seas hombre o mujer, rico o pobre, dichoso o desdichado, famoso o no, la eternidad sólo te preguntará una cosa: si tu vida fue o no desesperación; y si, desesperado, no lo sabías; o si mantuviste esta enfermedad oculta como secreto angustioso, como se esconde el fruto de un amor culpable; o si, desesperado, aullabas, con espanto de los demás. Y si tu vida fue desesperación, ¡qué importa lo demás! Victorias o derrotas, para ti todo está perdido; la eternidad no te reconoce por suyo; no te conoce; o peor aún, identificándote, te clava a tu yo, ¡a tu yo de desesperación!

Libro Tercero: Personificaciones de la desesperación

A. La desesperación considerada solamente según los factores de la síntesis del yo (no según sea consciente o inconsciente)

a) Según la categoría finitud/infinitud

El yo es la síntesis consciente de infinitud y finitud que se relaciona consigo misma, y cuya tarea es devenir ella misma, lo que no puede hacer sino refiriéndose a Dios. Devenir uno mismo no es devenir finito; ni infinito; sino concreto, pues se trata de una síntesis. Hay que alejarse infinitamente de sí mismo, para hacer infinito al yo; y volver infinitamente al sí mismo, para hacer finito al yo. Mientras no se llegue a esto, hay desesperación.

1. La desesperación en la infinitud, o falta de lo finito

Quien definitivamente o por un instante se cree ya infinito, o quiere serlo, está desesperado. Uno se hace infinito por medio de la fantasía. Cuáles sean el pensamiento, el conocimiento y la voluntad de un hombre, depende de su fantasía. La fantasía transporta al hombre a lo infinito, pero alejándolo de sí mismo e impidiéndole regresar a sí mismo.

Cuando el *sentimiento* se hace fantástico, el yo se evapora en sentimentalidad abstracta que no se dirige a ningún hombre concreto, sino que inhumanamente se dirige a lo abstracto, por ejemplo a la idea de la humanidad. Lo mismo sucede con el *conocimiento*: si el yo deviene él mismo, mientras más conoce, más se conoce a sí mismo; si no, el conocimiento, a medida que progresa se hace algo monstruoso. Y lo mismo con la *voluntad*: cuando se hace infinita en el propósito y la decisión, pero vuelve a sí misma, tanto más deviene ella misma, y está presente y concentrada en esa pequeña parte de su tarea que es realizable este día aun esta hora o este instante. En cambio si solamente se hace fantástica, el yo se volatiliza.

Esto es, si sentimiento, conocimiento o voluntad se hacen fantásticos, el yo, finalmente, se hace fantástico; sea en forma activa, cuando el hombre se lanza a lo fantástico, sea en forma pasiva, cuando se deja arrastrar por él; y en ambos casos es responsable. Se lleva así una vida fantástica en la infinitud, o en el aislamiento de lo abstracto, siempre sin el yo, del cual no hace uno sino alejarse cada vez más. Tal hombre está desesperado, si bien su vida parezca transcurrir bien, se ocupe de las cosas temporales, se case, tenga hijos, sea honrado y estimado. No se da cuenta de que en sentido profundo no tiene un yo. Pero de esto no hace caso; se preocupa de todo, menos de esto.

2. La desesperación en la finitud, o falta de lo infinito

El mundo da valor infinito a las cosas indiferentes; a las diferencias entre un hombre y otro. Queda uno así reducido a gran estrechez, pues se ha perdido el yo; en lugar del yo no se tiene sino un número. Viendo las multitudes en torno a él, envuelto en tantos negocios humanos, tratando de comprender la marcha del mundo, este desesperado se olvida de sí mismo; olvida su nombre divino. Es un desesperado que se hace recibir bien, “que triunfa en el mundo”; y el mundo no ve ahí ninguna desesperación. Sólo que la falta de infinitud limita desesperadamente. A los ojos del mundo la sabiduría es no arriesgar, pues se puede perder. Sólo que el que no

arriesga hace espantosamente fácil la pérdida de sí mismo: Gana todos los bienes del mundo, y se pierde a sí mismo. Tal es la desesperación en la finitud. Su nombre pasará a la historia; pero en lo espiritual se quedó sin yo -por egoísta que haya sido-, sin un yo por el cual arriesgarlo todo, sin yo ante Dios.

b) Según la categoría posibilidad/necesidad

1. La desesperación en lo posible, o falta de la necesidad

El yo tiene tanto de posible como de necesario, puesto que es él mismo, pero debe llegar a serlo. Es necesario en cuanto es él mismo; posible en cuanto debe devenirlo. Si lo posible echa abajo la necesidad, y el yo se pierde en lo posible, tenemos el desesperado en lo posible; un yo abstracto en lo posible; y es que el campo de lo posible crece más y más, pero no se forma ninguna realidad. El menor de los posibles pide cierto tiempo para realizarse, pero este tiempo se pulveriza en múltiples instantes; los posibles se hacen más y más intensos, pero no por eso se hacen reales. Llega un momento en que todo nos parece posible, en que lo posible es lo todo; y el yo no es sino un espejismo.

Lo que falta a este hombre es la realidad. Y más cerca: lo que le falta es la necesidad. Contra lo que dicen los filósofos: lo necesario no es la unión de lo posible con lo real; sino que lo real es la unidad de lo posible y de lo necesario. No que el hombre no tenga fuerza cuando se desparrama en los posibles; lo que le falta es el valor de obedecer a la necesidad incluída en su yo, a lo que pudiéramos llamar sus fronteras interiores. No se puede uno reconocer en el espejo, si no se conoce antes; ahora bien, lo posible es como un espejo extraordinario, que ha de usarse con prudencia; un yo que se mira y remira en el espejo de lo posible es incapaz de reconocerse; apenas si es un semi-yo. En lo posible se dan todas las maneras de extraviarse, pero las esenciales son dos. La primera, el deseo anhelante, que en vez de traer lo posible a la necesidad, se pone a perseguir lo posible hasta perder el camino de vuelta a sí mismo. Se parece al jinete que persigue un pájaro raro; éste parece estar ya al alcance, pero vuelve a emprender el vuelo y así hasta que se hace noche, y el jinete se pierde en el desierto. La segunda es la melancolía fantástica (esperanza, temor o angustia), en que del mismo modo acontece lo contrario: El individuo persigue con amor melancólico la posibilidad de una angustia que finalmente lo aleja de él mismo, mientras él perece en esta angustia, o en eso en que tenía angustia de caer.

2. La desesperación en la necesidad, o falta de lo posible

Lo esencial para el hombre es creer que para Dios todo es posible. Supongamos alguien a quien una intensa fantasía le muestra los horrores más espantosos. A los ojos de los hombres, su pérdida es segura; y desesperadamente lucha por el derecho de desesperar, tanto que maldice a quien se lo impida. En Ricardo II: “¡Maldito seas, primo, que me has hecho salir del dulce camino que me llevaba a la desesperación!” Esto es, la salvación es el supremo imposible para el hombre. Sin embargo todo es posible para Dios. Tal es el combate de la fe, la lucha demente por lo posible. Cuando alguien se desmaya, grita la gente: “¡Agua, agua de Colonia, gotas de Hoffmann!” Para el desesperado habría que gritar: “¡Lo posible, lo posible! ¡Sólo se salvará con lo posible!”

Tal es el combate. El resultado depende sólo de un punto: ¿Quiere creer el combatiente? Los hombres suelen contentarse con un “esperemos que”, “es probable que”, contando con que algo suceda. El creyente, en cuanto hombre, comprende su ruina total; pero cree que para Dios todo es posible; y creer la propia pérdida es imposible. Y es que Dios viene a ayudarlo, haciéndolo escapar del horror, quizá por medio del horror mismo, que milagrosamente se presenta como ayuda. Generalmente los hombres gritan que la ayuda es imposible, sin siquiera haber intentado encontrarla; y luego mienten como ingratos.

La falta de lo posible significa que todo se ha hecho para nosotros o necesario o trivial. El determinista y el fatalista son desesperados para quienes todo es necesario. Su yo no respira, pues la necesidad pura es irrespirable. Lo posible es al yo lo que el oxígeno es a los pulmones. Han perdido a Dios (en lugar de Dios tienen a la necesidad), y han perdido su yo. No pueden orar; y orar es todavía respirar. Para los burgueses sin grandeza todo es trivial. Faltos de espíritu, se quedan en el campo de lo probable, de lo que suele suceder; sin fantasía, sin yo, sin Dios. Para descubrir al yo y a Dios sería menester que la fantasía los moviera más allá de los vapores de lo probable.

Fatalistas y deterministas tienen suficiente fantasía para desesperar de lo posible; y suficiente posible para descubrir la imposibilidad; en cambio los burgueses sin grandeza, asegurados en lo trivial, tienen siempre la misma desesperación, vayan las cosas bien o mal. Lo posible (que encuentra refugio en su probable), que les serviría de atenuante, no sirve como reactivo contra la ausencia de espíritu. En efecto, la sabiduría de esos hombres se halaga creyendo tener lo posible en la trampa de lo probable, y no se dan cuenta de que fueron ellos quienes cayeron en la trampa.

B. La desesperación considerada según sea inconsciente o consciente

A mayor conciencia, mayor desesperación. La del demonio es la más intensa de todas; espíritu puro, de una conciencia absoluta, sin ningún punto oscuro que le pudiera servir de excusa o atenuante. Su desesperación es la cumbre misma del desafío. La desesperación menos intensa sería la de una especie de inocencia que no sospecha que está desesperada.

a) La desesperación inconsciente. O: La inconsciencia desesperada de tener un yo, un yo eterno

Casi siempre que alguien parece feliz y se jacta de serlo, cuando en realidad no lo es, está muy lejos de desear que se le saque de su error; aun se enoja contra el que lo intenta. Y es que no conoce sino las categorías de los sentidos, agradable/desagradable; es demasiado sensual para tener la osadía y la fuerza de ser espíritu. Prefiere vivir en el sótano, siendo así que lo espera el piso principal, toda la casa. El desesperado que ignora su estado no por eso desespera menos. Lo terrible es que la desesperación -al igual que la angustia, de que habla Vigilius Haufniensis- está al acecho, y aparece cuando la existencia se bambolea. En un sentido el desesperado sin saberlo no está más lejos de la salvación que el consciente. Pero en otro sentido está más lejos: la ignorancia de su estado es el más grande de los riesgos. En esta ignorancia el hombre es lo menos consciente de que es espíritu; y esta inconsciencia es la desesperación. Sucede como con la tisis, que cuando el individuo se siente mejor es cuando el mal es más grave. Esta forma de desesperación, la inconsciente, es la más frecuente.

No se puede tomar como criterio la concepción estética de falta de espíritu, pues la estética no sabe en el fondo qué es el espíritu. A nadie se le ocurriría negar cuanto el paganismo realizó de asombroso para el eterno entusiasmo de los poetas; ni negar sus hazañas, ni su gusto por la vida, ni el que se hayan servido del arte y de la ciencia para elevar, embellecer y ennoblecer el placer. Más bien hay que recurrir al criterio ético religioso, a la distinción entre espíritu y ausencia de espíritu: El hombre cuyo yo interior no ha tomado en Dios conciencia de sí mismo, que no ha quedado transparentemente establecido en Dios, sino que nebulosamente se funda sobre alguna abstracción universal (Estado, Nación, otros), o que, ciego, no ve en sus facultades sino energías de origen inexplicable, vive en la desesperación, por admirable que pueda ser su existencia. Tal es el pensamiento de los Padres de la Iglesia, que calificaban las virtudes paganas de vicios espléndidos; esto es, la vida del pagano era, en el fondo, desesperación; no se reconocía como espíritu ante Dios. De ahí la ligereza del pagano respecto del suicidio. Sin relación a Dios, sin yo, les faltaba a los paganos una base para reprobar el suicidio; tenían que dar un gran rodeo, y mostrar que el suicidio violaba los deberes hacia otro. En cuanto crimen contra Dios, no lo veían. Hay además diferencia entre el pagano antiguo, que no conoce el espíritu y que sin embargo está orientado a él; y el moderno, que se aleja de él. En sentido estricto es éste el vacío de espíritu.

b) La desesperación consciente, consciente por tanto de tener un yo, un yo eterno

Una distinción se impone: ¿El hombre consciente de su desesperación sabe bien lo que es la desesperación? Quizá no con exactitud. Habría que decirle: en el fondo estás más desesperado de lo que crees. Así, entre los paganos, uno se juzgaba desesperado comparativamente a los demás; su error no consistía en saberse desesperado, sino en pensar que los demás no lo estaban; le faltaba la idea exacta de la desesperación. Además, el hombre consciente de su desesperación debe ser lúcido respecto de sí mismo. Y es que se dan muchos grados de autoconciencia.

Habitualmente la desesperación se oculta en su propia penumbra. El hombre tiene una sospecha, como quien padece una enfermedad latente, pero no tiene gran deseo de confesarse a sí mismo de qué enfermedad se trata. Por un instante casi percibe su desesperación; otro día le parece que su estado tiene otro origen, como algo externo. Tal vez por medio de distracciones y pasatiempos, o de ocuparse intensamente en su trabajo, busque mantener su conciencia en esa penumbra; o aun quizá se dé cuenta de sus intentos por mantenerse en esa semioscuridad; y lo hace sagazmente, con prudentes cálculos, aun con cierta perspicacia psicológica; sólo que entonces no toma conciencia, en profundidad, de lo que hace; de que su comportamiento mismo es desesperación. La intensidad de la desesperación crece con la conciencia. El hombre que se suicida con la conciencia de que suicidarse es desesperación, está más desesperado que quien se suicida sin saber que el suicidio es desesperación. Y si el hombre se suicida con una idea falsa del suicidio, la desesperación es menos intensa. Y mientras más lúcido sea el suicida, más intensa es la desesperación comparada con la de quien se suicida en un estado turbio del alma.

1. El desesperado que no quiere ser él: desesperación-debilidad

La oposición entre (1) y (2) es relativa. No hay desesperación que carezca completamente del aspecto desafío; y en el supremo desafío de la desesperación hay debilidad. Se puede considerar la desesperación debilidad como femenina; y la desesperación desafío como masculina. En el niño no se habla de desesperación sino sólo de cólera, porque en él no hay eternidad sino en potencia. En la mujer pueden darse formas de la desesperación que llamo masculina; y en el varón formas de la femenina. La distinción es ideal. En la mujer no hay la profundización subjetiva ni la intelectualidad que hay en el varón, pero la mujer tiene una sensibilidad delicada,

generalmente mayor que la del varón; su ser es apego, abandono; y si no, no es mujer. Nadie como ella puede ser tan desdenosa ni tan cruelmente refinada; y sin embargo su ser es entrega; y todos sus recursos no hacen sino expresar esto. La naturaleza la dotó de un instinto que supera la más lúcida reflexión masculina y la más clara inteligencia. Este abandono es también la forma de su desesperación. El hombre también se entrega -y es un defecto suyo si no lo hace- pero su yo no es entrega. Se entrega, pero su yo permanece ahí como una conciencia sobria de su abandono, mientras que la mujer se precipita y precipita su yo en el objeto de su abandono. Perdiendo este objeto, pierde su yo; y ya está en la desesperación de no querer ser ella misma. No he hablado aquí de la entrega a Dios, en que esta diferencia entre mujer y varón desaparece; aunque a menudo la vida de una mujer no tiene relación con Dios sino a través del varón.

i) Desesperación de lo temporal, o de una cosa temporal.

No hay conciencia infinita del yo, ni de lo que es la desesperación, ni del estado en que uno se encuentra; aquí, desesperar no es otra cosa que sufrir pasivamente una presión exterior; la desesperación no viene de dentro. Hay dos tipos. El primero, inmediato puro, o espontáneo, no es sino un pormenor en la inmensidad de lo temporal. El yo, aunque desee, anhele y goce, es pasivo; desea al modo dativo, como cuando el niño dice “para mí”, sin otra dialéctica que lo agradable y desagradable, ni otros conceptos que los de dicha, desdicha, fatalidad. A este yo le sucede algo que lo hace desesperar. Lo que llenaba su vida, se lo quita un golpe de suerte; se le acabó lo inmediato; se hace desdichado, y desespera. O mejor dicho, dice que desespera; porque de la desesperación que consiste en perder la eternidad no sabe una palabra. Desespera de lo temporal, pero esto no es la desesperación; y sin embargo dice más que sabe: la desesperación se produce detrás de él, sin que él se dé cuenta. Si ahora todo cambiase de nuevo, según sus deseos, comenzaría a reanimarse; pero ni deviene un yo, ni lo era antes. O tal vez tras un tiempo le llega ayuda exterior, y algo de vida retorna a este cadáver, que, como él dice, “ya no será nunca el mismo”; atiende los asuntos de la vida, como los demás; va el domingo al templo, y escucha al predicador, pues son compadres, y quien por una cuota, a la hora de la muerte, lo enviará a la eternidad. Pero nunca fue un yo; ni antes, ni después. Tal es la desesperación de lo inmediato: no querer ser uno mismo; más bajo aún: no querer ser un yo; o, en la forma más baja: desearse un nuevo yo. Este último escómico, y sin límites. No se reconoce sino por el vestido; no reconoce un yo sino por su vida exterior. ¡Si yo me cambiara en otro! Pero ¿podría reconocerse?

El segundo tipo es lo inmediato mezclado con alguna reflexión. Este hombre es algo más consciente de su yo. El progreso consiste en que ahora la desesperación no sale nada más de un evento, de un shock, sino que puede provenir de la misma reflexión; ya no se trata de una mera sumisión pasiva a causas exteriores, sino que hay esfuerzo y acto personal. Pero no llega muy lejos. Quizá se topa con una dificultad de lo necesario del yo -pues ningún yo es perfecto; o algún suceso produce una ruptura de su yo con lo inmediato, ruptura más profunda que la provocada por la reflexión; o su imaginación descubre un posible que de llegar rompería también con lo inmediato. Y entonces desespera. Su desesperación es del tipo debilidad: sufrir pasivamente; aunque gracias a lo poco de reflexión que tiene, trata todavía de defender su yo; y vagamente presente que hay en él algo eterno. Todo inútil. Se exigiría que rompiera con todo lo inmediato; y para esto no tiene suficiente reflexión ética. Su desesperación es que no quiere ser él. No que ridículamente quiera ser otro, pues no rompe con su yo; sino que mientras dura la dificultad, no osa, según dice, volver a sí mismo; al fin eso pasará, se olvidará. Y de vez en cuando hace rápidas visitas a su yo a ver si ya se realizó algún cambio (como quien cambia de domicilio mientras pase la molesta humadera). Si nota cambio, regresa, y “se vuelve a encontrar a sí mismo”, esto es, regresa al mismo punto de antes, en que sólo había barruntos del yo. Y si nada ha cambiado,

vuelve las espaldas al camino interior que debió haber seguido para ser de veras un yo. Todo el asunto del yo es como una puerta condenada, sin nada tras ella. Y toma entonces lo que él, en su lenguaje, dice que es su yo: sus dones y talentos, y los lleva hacia afuera, hacia lo que él llama la vida real, la vida activa; llega entonces a olvidar lo profundo, sobre todo si se encuentra en buena compañía, con otras gentes de acción y de valor, en armonía con la realidad. Ahí está, como en las novelas felices, esposo desde hace años, activo, emprendedor, padre de familia, ciudadano, notable, un gran hombre; y en la cristiandad es un cristiano (como sería pagano en el paganismo, y holandés en Holanda). El problema de la inmortalidad, sí, se ha ocupado de él; más de una vez se ha preguntado al pastor si de veras hay inmortalidad; si ahí uno se reconocerá. Este punto le interesa en particular, pues él no tiene yo.

La desesperación de lo temporal o de algo temporal, es el tipo más repandido, sobre todo en su segunda forma de inmediato mezclado con un poco de reflexión sobre sí mismo. La mayor parte de los hombres no llega lejos al fondo de su desesperación, pero eso no prueba que no estén desesperados. Son pocos los que se aventuran por la vida del espíritu, y de estos la mayor parte abandona. No han aprendido ni a temer ni a deber, y todo les es indiferente; preocuparse de las cosas del espíritu les parece una reprochable pérdida de tiempo. Viven un momento, quizá el mejor de su vida, en que toman una orientación interior, pero a los primeros obstáculos abandonan, cuando ese camino parece conducirlos a desolado desierto; y pronto olvidan ese tiempo, el mejor de su vida, como locura de adolescencia. Claro, son cristianos, asegurados por el pastor. Estos desesperados abundan; dicen, sí, que la desesperación es exclusiva de los jóvenes, y que no se da *en el hombre maduro*. Son desesperados que no ven que ellos mismos no han superado la infancia ni la adolescencia: pura inmediatez con un poco de reflexión interior. Pero viven con ilusiones pueriles.

Los jóvenes tienen la ilusión de la esperanza; los adultos desesperados, la ilusión del recuerdo. La juventud vive en la ilusión que espera lo extraordinario de la vida y de sí misma. En los adultos se dan a menudo ilusiones en el modo de recordar su juventud. Atendamos al error desesperado de creer que la desesperación es exclusiva de los jóvenes. Esa opinión desconoce, por un lado, la naturaleza del espíritu; desconoce que el hombre no es un mero animal; por otro lado cae en la estupidez de creer que la fe y la sabiduría llegan sin más con los años, como los dientes y la barba. *Sin más* nada le sucede al hombre, y mucho menos en el orden del espíritu. A nada es más hostil el espíritu que a este *sin más* o automáticamente, como sobre ruedas. Más bien sucede lo contrario, que con los años se pierde lo poco de pasión, de sentimiento, de imaginación, de interioridad que se tenía; y eso sí se pierde *sin más*, aunque se navegue con la bandera de la trivialidad, y se crea comprender la vida. *Esta situación mejor* la considera el hombre, desesperadamente, como un bien: él ya no desesperará; ya está asegurado. Y sin embargo ese hombre está desesperado, sin espíritu, en la nada espiritual.

La diferencia, si hay, entre la desesperación de un joven y la de un adulto no es sino accidental. El joven desespera del porvenir como de un presente *in futuro*: hay algo en el futuro que no quiere afrontar, en lo cual no quiere ser él. El adulto desespera del pasado como de un presente *in praeterito*, que no se hunde totalmente en el pasado; algo de lo que debió haber dado cuenta el arrepentimiento; sólo que para arrepentirse habría tenido que desesperar, fructuosamente, hasta el fondo, para que de esas profundidades saliera la vida del espíritu. Su desesperación no se atreve a llegar a esa decisión. Entonces, la desesperación del joven y la del adulto es, en el fondo, la misma: no llegan a una metamorfosis; la conciencia de lo eterno no lleva ni a uno ni a otro a una forma más alta de desesperación que lleve a la fe.

i) Desesperación en cuanto a lo eterno, o de sí mismo

Desesperar de lo temporal o de una cosa temporal, si de veras desespera, viene a ser lo mismo que desesperar en cuanto a lo eterno o de sí mismo, fórmula de toda desesperación. El lenguaje tiene razón al decir: desesperar *de lo temporal* (la ocasión), *en cuanto a lo eterno*. El desesperado del párrafo anterior no se daba cuenta de esto; decía que desesperaba de lo temporal, cuando en realidad desesperaba en cuanto a lo eterno. Y es que cuando el hombre da tanto valor a lo temporal, o a una cosa temporal -que recibe tanto valor que viene a recubrir todo lo temporal-, entonces desespera en cuanto a lo eterno. Pero esta desesperación ya es un considerable progreso: Si la otra era desesperación debilidad, aquí el hombre desespera de su debilidad. Ve su debilidad; pero en vez de ir de la desesperación a la fe, humillándose ante Dios por la propia debilidad, se hunde en la desesperación de dar tanto valor a lo terreno, y de perder por ello lo eterno y a sí mismo. Más consciente de su desesperación, sabe que desespera en cuanto a lo eterno, que desespera de sí mismo, de su debilidad en dar tanto valor a lo temporal. Hay progreso, pues hay una idea del yo, que hay o hubo algo eterno en él; y el hombre desespera de sí mismo. Tiene además la conciencia de lo que es la desesperación: la pérdida de la eternidad y de sí mismo.

Ahora la desesperación no es sólo un mal pasivo, sino que hay una actividad. En efecto, cuando el hombre desespera de lo temporal, la desesperación parece venir de fuera, aunque viene siempre del yo. Ahora, la desesperación proviene del yo en forma indirecta-directa, como reacción (que es diferente de la desesperación desafío, que proviene del yo por vía directa). Otro progreso consiste en que esta desesperación es más intensa; y así, en cierto sentido, está más cerca de la salvación. En todo caso esta desesperación es del tipo del que no quiere ser él. Como un amante que maldice a quien odia -al amado-, y sus maldiciones no lo ayudan, sino que lo encadenan, así nuestro desesperado ante su yo. Son casos no tan frecuentes. Aquella puerta condenada, tras la cual no había sino la nada, aquí es una puerta cuidadosamente cerrada, tras la cual el yo, cuidándose a sí mismo, se rehusa a ser él; y sin embargo es suficientemente yo para amarse a sí mismo. Es lo que se llama la incomunicación hermética.¹³³ El hombre hermético no inicia a nadie en el secreto de su yo. No pierde por ello el aspecto de un hombre vivo: es casado, culto, burócrata con porvenir, solícito para con sus hijos; ¿cristiano? sí, a su manera: de eso no habla, pero ve bien y con cierto placer melancólico que su mujer se ocupe de religión; él no va seguido al templo, y la mayor parte de los pastores le da la impresión de que no saben de qué hablan, excepto uno; pero a éste no lo visita, no sea que lo lleve demasiado lejos. A veces le viene deseo de soledad, como para respirar. (Esta necesidad de soledad muestra siempre que hay espíritu); y pasa en la soledad algunas horas que tienen que ver con lo eterno, pero no las vive para la eternidad. En el fondo, no avanza. Lo que hace de él un esposo amable y un padre solícito es, aparte su bondad natural y sentido del deber, la confesión, hecha a sí mismo, de su debilidad. Si alguien le dijera que su hermetismo es, en el fondo, orgullo, él no lo aceptaría. En su intimidad quizá sí; pero la pasión con que comprendió su debilidad le haría caer en la ilusión de que no se trata de orgullo, pues está desesperando de su debilidad. Y si alguien le dijera: Está bien lo que dices de tu debilidad, pero no desesperes por eso; hay que romper el yo (para abrirlo) y llegar a ser tú mismo, quizás reconocería en un momento de calma lo que tales palabras encierran, pero la pasión lo devolvería nuevamente al equivocado camino de la desesperación. Si este desesperado no se queda marchando, sin avanzar, en el mismo lugar; y, por otro lado no se produce en él una conversión completa que lo encamine a la fe, entonces una de dos: o su desesperación se condensa en una forma superior, siempre hermética (y sigue la línea de la desesperación desafío, por donde se ve bien lo falso de sus quejas por la debilidad); o estalla y rompe su disfraz exterior.

¹³³ De la cual se trata también en *El Concepto de Angustia*.

En este último caso se le verá arrojar a la existencia y distraerse con grandes empresas, como espíritu inquieto que intenta olvidar. Y cuando sea fuerte el rumor interno, recurrirá a fuertes medios, aunque sean diversos de los que usó Ricardo III para no oír las maldiciones de su madre (Acto IV, escena IV. Para no oír las voces de su madre hace sonar los tambores); o buscará el olvido en la sensualidad y libertinaje. Si el hermético se mantiene en su hermetismo, patinando en el mismo lugar, su primer riesgo es el suicidio. Si llega a comunicarse con alguien, el hermetismo baja un tono, y el suicidio puede ser evitado. A no ser que luego el hermético desespere de haberse confiado. Un poeta tendría buen material si nuestro héroe mata al confidente, o a una serie de confidentes; incapaz de no tener confidente, incapaz de soportarlo.

2.- El desesperado que quiere ser él: desesperación-desafío (obstinación)¹³⁴

Tenemos aquí la desesperación por medio de lo eterno; el desesperado abusa de lo eterno que hay en el yo, para desesperadamente querer ser él mismo. Y como se ayuda de lo eterno, esta desesperación está muy cerca de la verdad, tan cerca, que queda infinitamente lejos de ella. La desesperación que es camino a la fe, se ayuda también de lo eterno; gracias a lo eterno es capaz el yo de perderse para ganarse. En cambio, en la desesperación que estamos viendo, el yo no quiere comenzar perdiéndose sino que quiere ser él.

Aquí es mayor la conciencia del yo y la conciencia de lo que es la desesperación, y también la conciencia de que se está en la desesperación, y no como algo exterior que se padece, sino por un acto del yo. Se tiene la conciencia del yo finito; y es el yo que el desesperado quiere ser, pero separado de toda relación con la potencia que lo ha puesto, aun apartando la idea de que tal potencia existe. Este hombre desesperadamente quiere disponer de sí mismo, ser el creador de sí mismo. Su yo concreto comporta límites, aspectos necesarios, determinados, precisos, como son sus dones y talentos, hechos precisos... y con la ayuda de la forma infinita que es el yo negativo, transforma todo aquello para sacar un yo según su idea; él quiere construir su propio yo.

Desesperado que es un yo activo. Haga lo que haga y por tenaz que sea, en el fondo no hace sino experimentar consigo mismo. No reconoce poder por encima de él y así le falta la auténtica seriedad. Como que roba a Dios el pensamiento de mirar al hombre (esto es seriedad), y no hace sino mirarse a sí mismo, pretendiendo así conferir a su intento una significación infinita, cuando no es sino un hombre que hace experimentos. Pero ningún yo derivado puede, con sólo mirarse, darse a sí mismo más de lo que es; y sus esfuerzos desesperados por querer ser él rematan en lo contrario: no deviene ningún yo. Lejos de ser cada vez más él, se va revelando como un yo hipotético. Es un rey sin reino, que no reina sobre nada, aunque dice ser su propio señor, y es que todo depende de lo arbitrario. Este desesperado construye castillos en el aire. Parece brillante, aun fabuloso con sus virtudes experimentales como autodominio, firmeza, ataraxia, etcétera, pero en el fondo no hay nada. Se sentirá complacido por su yo, pero en realidad es un enigma lo que pueda entender qué es su yo; y le puede suceder que en el momento en que crea que ya está listo el edificio, arbitrariamente todo se desplome.

Desesperado que es un yo pasivo. Tal vez el experimentador que vimos se tope con un mal fundamental, una cruz; tratará de echarla fuera fingiendo que no existe; no lo logra, y se siente clavado a esta esclavitud. La desesperación consiste entonces en rehusarse a esperar como posible que esa cruz temporal pueda ser eliminada. Esto es precisamente lo que el desesperado no quiere, queriendo desesperadamente ser él. Acepta para toda la eternidad esta astilla en la carne,

¹³⁴ La palabra danesa *Trods* puede traducirse como desafío, oposición estilo motín, obstinación.

que le da ocasión de hacer de toda la existencia una piedra de escándalo. Por desafío quiere ser él mismo; incluir en su yo esa cruz, por despecho y altivez. Esperar en la posibilidad de ayuda, en virtud del absurdo pensamiento que para Dios todo es posible, ¡eso, jamás! ¡Por nada del mundo! Prefiere ser él mismo, aun con todos los tormentos del infierno, y no pedir ayuda. Los que sufren aceptan a veces ayuda, si ésta se da en la forma que ellos quieren. Pero si la ayuda debe venir, con toda seriedad, de lo alto, y uno ha de humillarse para aceptar la ayuda que venga, sin condiciones, nuestro desesperado prefiere seguir siendo él, aunque los tormentos sean intolerables.

Mientras más conciencia hay en este desesperado pasivo, más se condensa la desesperación, que apasionadamente puede abandonarse a su tormento, y convertirse en obstinación diabólica. Y si ahora Dios, con todos sus ángeles, le ofreciera librarlo, él rehusaría: ¡demasiado tarde! Antes lo hubiera dado todo para ser liberado; ahora prefiere enfurecerse contra todo, ser la víctima injusta de los hombres y de la vida, guardar su tormento para que nadie se lo quite, pues de otro modo no podría demostrar ni convencerse de que tiene razón. Y si teme la eternidad, lo que teme es que la eternidad pueda privarlo de su privilegio infinito sobre el resto de los mortales, de su derecho demoníaco de ser lo que es. Este tipo de desesperación se da raras veces. ¿Qué exterior le corresponde? En las formas más bajas, en que no había interioridad, hablamos del aspecto exterior del desesperado. Aquí no hay exterior correspondiente; pues un exterior que corresponda a tal hermetismo sería contradictorio. Aquí no importa el exterior. Cuanto más espiritual se hace la desesperación, más la interioridad se cierra, más se oculta, y puede revestir cualquier apariencia exterior. Este desesperado quiere ser él, no con un apasionamiento estoico ni por autodivinización, sino odiando la existencia; no en la obstinación, sino por desafío. No quiere desprenderse de la potencia que lo ha puesto, sino por maldad satánica imponérsele como una prueba contra su bondad. El desesperado cree ser esta prueba y, en este sentido quiere ser él; él, una objeción contra la existencia; ¡un testimonio contra autor tan mediocre!

2ª Parte: La desesperación es el pecado

Libro Cuarto: La desesperación es el pecado

El hombre peca cuando ante Dios, o con la idea de Dios, desespera; sea que no quiera ser él, sea que quiera serlo. El pecado es la potenciación de la desesperación. El acento va sobre ese “ante Dios” o “con la idea de Dios”. Los confines más dialécticos entre desesperación y pecado son lo que pudiera llamarse una existencia de poeta con orientación religiosa. Según las categorías estéticas, tal existencia es la más elevada. Según el cristiano, tal existencia es pecado: el pecado de poetizar y no ser; de relacionarse con el bien y la verdad sólo por la fantasía, y de no esforzarse existencialmente en ser bien y verdad. En este poeta puede darse una aspiración religiosa profunda; ama a Dios sobre todas las cosas, Dios, el único consuelo de su secreto dolor; pero el poeta ama este dolor, no quiere ser liberado de él; en este punto no quiere ser él mismo; ahí no quiere, en la fe, humillarse. Pero no corta su relación con Dios. Así como el poeta que se hizo poeta por haber sido infeliz en amor, y canta la felicidad de amar, así nuestro héroe, que fue infeliz en lo religioso, se hace el poeta de lo religioso. Su canto a lo religioso tiene un encanto y un elán lírico que sobrepasa el de esposos y pastores. Pero de la fe no tiene sino el punto de arranque, la desesperación; y en ésta, una nostalgia ardiente de la religión. Su conflicto es el siguiente: ¿Es llamado? ¿Su astilla en la carne es el signo de una misión extraordinaria? ¿O la astilla en la carne significa nada más que ha de humillarse bajo ella, para entrar a lo general?

A. Grados en la conciencia del yo (La determinación: ante Dios)

En la 1ª Parte vimos grados de conciencia del yo, todo desde el ángulo del yo humano. Este yo toma ahora una nueva determinación: ante Dios. El yo recibe un acento infinito. La antigua dogmática no se equivocaba (no obstante ciertas fallas prácticas), cuando afirmaba que lo terrible del pecado es el ser ante Dios; y por eso hablaba de la pena eterna del infierno. Después quisieron otros corregir, y hábilmente dijeron: El pecado es el pecado; y no se hace mayor porque sea ante Dios, o contra Dios. Hay que dar razón a la antigua dogmática. La falla consistió en considerar a Dios como exterior a nosotros; y el admitir que rara vez se peca contra él. Todo pecado es ante Dios. O mejor: Lo que hace que una culpa humana sea pecado, es la conciencia que ha tenido el culpable de estar ante Dios. Sólo la conciencia de estar ante Dios hace infinito al yo; y este yo infinito es el que peca ante Dios. El egocentrismo pagano estaba muy lejos de esta determinación cristiana: el yo pagano no estaba ante Dios; su única medida era el yo humano. O sea, en un sentido puede decirse que el pecado pagano consistía en la desesperada ignorancia de Dios; en otro sentido puede negarse el pecado, en sentido estricto, del pagano, pues no pecaba ante Dios.

Así que el hombre peca cuando, desesperado, ante Dios, no quiere ser él mismo; o, desesperado, quiere ser él mismo. Nuestra definición no cita directamente el asesinato, el robo, la violación, etcétera, pero ¿no está hablando de todo ello? Si por el contrario, al hablar del pecado no se habla sino de esas cosas, se olvida que hasta cierto punto puede uno estar en regla con los hombres, y sin embargo pasar toda la vida en pecado con nuestros vicios brillantes, la obstinación en ignorar que nuestro yo debe íntima obediencia a Dios, a sus signos y designios sobre nosotros. Nuestra definición abarca todas las formas de pecado, y subraya su rasgo decisivo: que es desesperación, y ante Dios. Esa definición se comprueba al poner su contrario, la fe. Creer es, siendo uno mismo, y queriendo serlo, establecerse transparentemente en Dios. Se ha descuidado el hecho de que lo contrario del pecado no es la virtud; tal sería la perspectiva pagana, que se contenta con una medida humana. No es así. Lo contrario del pecado es la fe, como leemos en *Rom 14,23*: “Cuanto no viene de la fe, es pecado”. Tal es una de las definiciones capitales del cristianismo.

Apéndice

El criterio soberano del cristiano es estar o no ante Dios. La definición del pecado implica la posibilidad del escándalo. ¿Dónde reside esta posibilidad? En que el hombre deba existir como individuo singular (*som enkelt Menneske*) ante Dios y en que su pecado interese a Dios. He ahí el escándalo de los filósofos, y el de los cristianos incrédulos para quienes el pecado es el pecado, y dejan fuera el “ante Dios”.

Se ha dicho muchas veces que el escándalo del cristianismo eran sus tinieblas y sombría austeridad. Más bien lo que pasa es que se trata de algo demasiado elevado; que su medida para el hombre no es humana; que quiere hacer del hombre algo tan maravilloso que no puede caber en la cabeza. El cristianismo enseña que este individuo existe ante Dios, que puede hablar con Él cuando quiera, siempre seguro de ser escuchado. Todavía más: que por este individuo vino Dios al mundo, encarnó, sufrió y murió; y este Dios de sufrimientos le ruega casi que acepte su don. Si hay algo en el mundo que nos pueda hacer perder la razón, ¿no es esto?

El escándalo es una admiración infeliz, emparentado con la envidia, envidia que se vuelve contra nosotros mismos. El escándalo varía según la pasión que el hombre pone en admirar. Las naturalezas sin pasión se escandalizan limitándose a decir que son cosas incomprensibles; y las abandonan; son los escépticos. Pero mientras más imaginación y pasión tenga el hombre, más se vuelve el escándalo, apasionadamente, contra lo extraordinario, hasta pretender extirparlo, anularlo, sumirlo en el fango. La ciencia del escándalo no se aprende sino estudiando la envidia

humana. La envidia es una admiración disimulada. En efecto, la admiración es un abandono feliz de sí. Pero un admirador que se da cuenta de que el abandono no lo hace feliz, escoge la envidia. La envidia es una autoafirmación infeliz del yo. Es lo que sucede con el escándalo. Lo que de hombre a hombre es admiración-envidia, de hombre a Dios es adoración-escándalo. La suprema sabiduría humana consiste en el *ne quid nimis* [nada en exceso; o: no hay que exagerar]. Pero el cristianismo va mucho más allá de esa sabiduría. Entonces son estúpidos quienes aliándose con el escándalo hacen del cristianismo algo tan miserable que tienen que defenderlo. Quien lo defiende es un incrédulo. El entusiasmo de la fe nunca es una defensa, sino un ataque, una victoria. Un creyente es un vencedor.

B. La definición socrática del pecado

El pecado es ignorancia. ¿Cuál es el origen de esta ignorancia? ¿La ignorancia es original? ¿O se adquirió después? En este caso, el pecado tiene sus raíces en otra cosa que no es la ignorancia: en esa actividad por la cual trabajamos por oscurecer nuestro conocimiento. Nos preguntamos entonces si al oscurecer su conocimiento, el hombre tenía plena conciencia de ello. Si no, su conocimiento ya estaba algo oscurecido antes de haber comenzado, y el problema se replantea. Si sí tenía plena conciencia, entonces el pecado no está en el conocimiento, sino en la voluntad. Si el pecado es ignorancia, no hay pecado; pues admitir esta definición sería pensar, como Sócrates que nunca se llega a cometer lo injusto sabiendo lo que es justo o injusto. Si la definición socrática es correcta, el pecado no existe; porque el pecado es conciencia. La diferencia radical entre paganismo y cristianismo es la doctrina del pecado. ¿Qué faltó en la definición socrática? La voluntad, el desafío. La intelectualidad griega era demasiado dichosa, demasiado ingenua, demasiado estética, demasiado irónica, demasiado pecadora para comprender que alguien sabiendo lo que es justo pueda dejar de hacerlo y aun hacer lo injusto. Por cierto que a nuestra época le haría falta cierta dosis de socratismo. Es para reír y para llorar el ver tanto saber y comprensión, pero sin fuerza para vivir. Y es que hay comprender y comprender. Extrañarse de que alguien ignore realmente una cosa es de lo cómico bajo. Pero ver que alguien *comprendió* el bien, para luego verlo hacer el mal -con lo que muestra que en realidad no comprendió lo que era el bien-, ¡qué cómico infinito! Alguien comprende muy bien cómo Cristo fue el servidor pobre, despreciado y burlado; y quien comprendió disfruta luego, radiante, de la estima y consideración universal... ¡Sócrates, Sócrates, Sócrates! Ciertamente nuestra época necesitaría una dosis correctiva de ética e ironía socráticas.

La definición socrática va como sigue: Si alguien no hace lo justo, es que no lo ha comprendido; se lo imagina solamente. Si asegura haberlo comprendido, anda perdido. Si un hombre hace lo justo, no peca; si no hace lo justo, ni siquiera lo ha comprendido; si lo hubiese comprendido, se sentiría impulsado a hacerlo; realizaría su comprensión. Ergo el pecado es ignorancia. ¿Por qué cojea la definición? Le falta una categoría dialéctica para pasar del comprender al actuar. El cristianismo conoce ese paso; muestra que el pecado está en la voluntad; y llega al concepto de desafío. Y para tocar fondo añade el dogma del pecado original. En el hegelianismo este paso es necesario; esto es, el paso del comprender al actuar no queda obstaculizado. Así también la filosofía moderna, toda entera en el *Cogito, ergo sum*, en la identidad de pensar y ser. Por su lado, el cristianismo dice, *Mt 9,29*: “Que sea según tu fe”; esto es, creer es ser. Por eso la filosofía moderna es paganismo, aunque se queda muy atrás de Sócrates.

La vida del espíritu no tiene altos, ni siquiera estados, sino que toda es acto. Si un hombre, en el momento mismo en que reconoce lo justo, no lo hace, he aquí lo que sucede: Primero, el conocimiento se debilita. Después, la voluntad -que domina toda la naturaleza inferior del

hombre- si no le gusta lo que ha quedado del conocimiento, no se pone necesariamente a hacer lo contrario, pero tampoco lo realiza, sino que dice: veremos mañana. Mientras tanto, el conocimiento se va oscureciendo más; después, los aspectos bajos de la naturaleza se van haciendo prepotentes. Y es que el bien debe realizarse de inmediato, pues a la baja naturaleza le gusta dar largas, mientras la voluntad cierra un poco los ojos. Cuando ya el conocimiento se ha oscurecido suficientemente, pueden entenderse muy bien conocimiento y voluntad, hasta que al fin llegan al acuerdo perfecto, pues el conocimiento se pasó al campo de la voluntad, y ratifica cuanto ésta quiere.¹³⁵ Así se pasan la vida muchas gentes, oscureciendo insensiblemente su juicio ético y ético-religioso. Hasta aquí no hemos ido más allá del socratismo. Sócrates nos aclararía que nuestro hombre no ha comprendido lo que es lo justo.

El cristianismo comienza de otro modo: Con la revelación de Dios, que instruye al hombre sobre el pecado, y le muestra que el pecado no consiste en no comprender lo justo, sino en no querer comprenderlo, en no querer lo justo. De modo que el cristianismo se remonta más alto, y dice que el pecado consiste en no querer comprender; y que esto proviene de no querer lo justo. Enseña luego que uno aun comprendiendo lo que es justo, puede no hacerlo, o hacer lo injusto. O sea, que la doctrina cristiana del pecado, agresiva contra el hombre, no es sino acusación sobre acusación; es la requisitoria de Dios contra el hombre. Y esto es escandaloso para el hombre.

De modo que la definición del pecado queda así: Después de que una revelación de Dios nos explicó la naturaleza del pecado, el pecado es, ante Dios, la desesperación por la cual uno no quiere ser uno mismo; o la desesperación por la cual uno quiere ser uno mismo.

C. Que el pecado no es una negación, sino una posición

Es lo que la ortodoxia ha sostenido siempre. Sólo que la así llamada dogmática especulativa se ha imaginado *comprender* esta doctrina, que el pecado es una posición. Notemos que si fuera así, el pecado sería una negación; y es que el secreto de toda comprensión es que *el acto mismo de comprender supera* (niega) siempre la posición que pone. Dicen que el pecado es una posición; y luego quieren comprender que el pecado es una posición; esto es, que no es posición sino hasta cierto punto. Luego ha sido demasiado tentador hablar del arrepentimiento como “negación de la negación” y han hecho así del pecado una negación.¹³⁶ Habría que esperar que algún pensador esclareciera este punto, que dos negaciones equivalen a una afirmación, lo que recuerda las primeras relaciones de la lógica con la gramática y con las matemáticas; el punto está en si esta lógica pura vale en el orden de lo real, en el mundo de las cualidades. Dejando estos problemas de lado, atengámonos al principio cristiano de que el pecado es una posición; y no como principio inteligible, sino como paradoja que hay que creer. Y no olvidemos que la ignorancia de Sócrates era una especie de temor y culto de Dios; que por respeto a la divinidad era ignorante, para que Dios y el hombre no se confundieran, como se les confunde en poesía o en filosofía. Según la definición que dimos del pecado, se implica el máximo de conciencia del pecado como un acto, ante Dios. Y el cristianismo va de paradoja en paradoja: Establece primero tan sólidamente la naturaleza positiva del pecado, que parece imposible eliminarlo. Pero luego, por la Redención, lo elimina completamente, como ahogado en el mar.

¹³⁵ Cf. en Textos Tomás de Aquino, si la estulticia es pecado: II-II q.46 a.2.

¹³⁶ Hegel usa el verbo *aufheben* en su triple sentido: negar (quitar, suprimir), conservar (guardar) y superar (elevar).

Apéndice al Libro Cuarto: ¿El pecado no es entonces una rareza?

En la 1ª Parte decíamos que mientras más intensa es la desesperación, más raramente se daba en el mundo. Vimos ahora que el pecado es la desesperación elevada a una potencia todavía más grande. Entonces, el pecado ¿será una cosa rarísima? Extraña dificultad. El cristianismo subordina todo al pecado; pero no hay pecado en el paganismo, sino sólo en el judaísmo y en el cristianismo; y aquí parece ser muy raro. En un sentido, esto es exacto, pero el punto amerita la atención. Habíamos dicho que si un hombre estaba mediocrementemente desesperado, no por eso dejaba de estar desesperado; y esto es ambiguo. Lo mismo sucede con el pecado. La vida de la mayoría es tan a-espiritual, que apenas puede llamarse pecado o desesperación; y, como dice la Escritura, no merece sino ser vomitada. Y no que se resuelva el problema, pues la dialéctica del pecado lo replantea. Ningún hombre nace falto de espíritu; y si lo pierde, no es culpa de la vida, sino del hombre mismo. La sociedad que se llama cristiana -tantos cristianos cuantos nacimientos- ha deformado el cristianismo. Nada extraño que algunos sientan la necesidad de defenderlo.

Un pastor debería ser un creyente, ¡y qué creyente! Un creyente es un enamorado; es más, el más enamorado. A un enamorado le parecería horrible tratar de probar con tres razones que su amor tiene un sentido. Pero el pastor demuestra con tres razones que la oración es útil. ¿La oración cayó tanto de la estima que se necesitan tres razones para estimarla un poco? Que algo trascienda la inteligencia se demuestra con tres razones. Si hablas así al enamorado, te tendrá por loco; y si es algo psicólogo, sospechará que no has conocido el amor; por que sobre las tres razones hay algo más grande: que ama. Pero ahora predicar es poner el cristianismo, especulativamente, “en concepto”. Por eso la cristiandad está tan lejos de ser lo que dice ser; y la mayoría tienen tal falta de espíritu, que ni siquiera se puede, en sentido estricto, llamar pecado a su vida.

Libro Quinto: La continuación del pecado

Permanecer en el pecado es pecar, es un nuevo pecado. Esto parecerá exagerado al pecador, que apenas si reconocerá como pecado nuevo otro pecado actual. Y es que son raros los hombres cuya conciencia interior guarda continuidad; generalmente su conciencia no es sino intermitente, en las grandes ocasiones, y no funciona en lo cotidiano. Tal hombre existe como espíritu una hora por semana; pero la esencia de la eternidad es la continuidad, y la exige del hombre: quiere que tenga conciencia de ser espíritu, y que crea. El pecador se encuentra a tal grado en poder del pecado, que no tiene idea de su determinación total, esto es, no sabe que se encuentra en el camino de la perdición. En realidad, cada pecado del que uno no se arrepiente es un nuevo pecado; cada instante sin arrepentimiento es un nuevo pecado. En cambio, el pecador sólo cuenta como pecado al nuevo acto, que le da otro impulso; como si el instante anterior no fuera ya a toda la velocidad que imprimen los pecados anteriores.

¿Continuidad del pecado? Pero el pecado ¿no es precisamente lo discontinuo? Hemos aquí otra vez ante la teoría de que el pecado es una negación. Tal es la teoría de los filósofos. Sólo que para el cristiano -paradoja que ha de ser creída- el pecado es una posición que se desenvuelve por sí misma; una continuidad más y más positiva. El fondo es el estado de pecado; los pecados singulares no son continuación de ese estado, sino sus síntomas; cada nuevo pecado no hace sino más sensible la velocidad. Un tren no avanza solamente cuando se oye resoplar la locomotora. El estado de pecado es un pecado más grave que los pecados singulares; *es el pecado*. Se suele decir que un pecado engendra otro pecado; y sí; pero toma fuerza de la continuidad interior.

La mayor parte de la gente no vive como espíritu; su vida transcurre con cierta ingenuidad infantil; son amables, simples, hacen algo, viven de lo que venga al azar; hacen ya el bien, ya el mal; su desesperación dura una tarde o tres semanas; luego están de nuevo alegres, y luego desesperan un día entero. Para ellos la vida no es sino un sport, un espectáculo en que toman parte, sin arriesgar el todo por el todo. Nunca han sabido lo que es una coherencia infinita; y así no hablan sino de actos aislados. Para quien vive en la coherencia infinita, la menor inconsecuencia es una pérdida enorme; la potencia misteriosa que armonizaba las fuerzas, se debilita; y todo se hace un caos en que las fuerzas singulares se rebelan y combaten entre sí; ya no hay coherencia ni armonía en el yo, ningún ímpetu. Y mientras más grandioso era el mecanismo, más terrible es la confusión. Por eso el creyente teme el menor pecado, pues arriesga una pérdida infinita; mientras que el hombre de lo espontáneo no tiene totalidad que perder.

El pecado tiene también su coherencia, su continuidad. Como el borracho que no deja de embriagarse día tras día, por temor de las consecuencias de suspender una sola vez. Ante el bien, lo demoníaco es capaz de derramar lágrimas: ¡que no le hable! ¡que no lo ablande! Y es que su continuidad en el mal hace que también él tenga una totalidad que perder; es verdad que ya renunció al bien, pero este bien ¿no podría todavía turbarlo? Vive, y siente vivir únicamente en la continuidad del pecado. Vamos a ver esta continuidad en sí misma; no tanto los nuevos pecados. La continuidad lleva el pecado a más alta potencia y a una conciencia cada vez más intensa.

A. El pecado de desesperar por el pecado

El pecado es desesperación. Desesperar por el pecado es elevar la potencia del pecado; es un nuevo pecado; esto es, el pecado quiere ser consecuente consigo mismo; no quiere ver nada con el bien, no quiere escucharlo, sino escucharse sólo a sí mismo, y por eso se encierra herméticamente en sí. Pecar es separarse del bien; desesperar por el pecado es una nueva separación, un doloroso esfuerzo que suscita las fuerzas extremas de lo demoníaco; y en el endurecimiento se ve no sólo como estéril y fútil, sino como peligroso cuanto signifique arrepentimiento y gracia. Se podría decir que la primera ruptura es con el bien; y la segunda, con el arrepentimiento. Desesperar del pecado es intentar mantenerse en él cayendo más y más; es intentar hacer del pecado una potencia, diciendo que los dados están echados para siempre. Sin embargo esta desesperación no deja de caer en la cuenta de su inanidad. Tras haber asesinado al rey, Macbeth, que desespera de su pecado, dice, en una réplica que es una obra maestra psicológica: “Ya no hay nada serio en la vida; todo es juego; el renombre y la gracia han muerto”. Lo magistral de estos versos es el doblete renombre y gracia (gloria y gracia) (*renown and grace is dead*). Macbeth perdió su yo: incapaz de disfrutar de su yo en la ambición, incapaz de la gracia. Desesperando del pecado se queda uno a infinita distancia de sí mismo y de la gracia.

Se suele opinar erróneamente sobre la desesperación por el pecado, tal vez porque el mundo no se ocupa sino de cosas frívolas. Así, se ve en la desesperación por el pecado aun la apariencia de bien y el signo de una naturaleza profunda que toma en serio su pecado. Ejemplo: Un hombre se abandona un tiempo a cierto pecado; durante otro tiempo resiste a la tentación, la vence. Luego recae, y entonces se deprime. Esta depresión no es siempre dolor por el pecado. Puede ser amargura contra la mano que lo dejó caer y que no debió tratarlo tan duramente, pues él había resistido tanto tiempo. Expresará su pena por haber recaído con frases como: “no me lo perdonaré nunca”, con lo que daría a entender lo bueno que hay en él, lo profundo de su naturaleza. Pero todo esto es ambiguo, como es ambigua toda pasión. No, él no se lo perdonará nunca; y si Dios se lo perdona, ¿se lo perdonará él mismo? No. Su desesperación es lo contrario de la contrición que

pide perdón a Dios. La verdad es que él, en el tiempo en que resistió a la tentación se creyó mejor de lo que era; y su orgullo quiere que el pecado haya sido del todo superado. Recaer, eso no puede soportarlo su orgullo. El movimiento depresivo lo aleja de Dios; no es sino amor propio y orgullo; cuando más bien debería comenzar dando gracias a Dios por el tiempo que resistió a la tentación y reconociendo que eso era mucho más de lo que había merecido, y humillándose ante el recuerdo de lo que fue.

Aquí, como siempre, los antiguos textos edificantes desbordan profundidad y experiencia. Enseñan que Dios permite a veces que el creyente dé un mal paso, para que se humille y fortifique más en el bien. Mientras más se eleva el hombre, más sufre cuando peca; y es más peligroso para él el no tomar la dirección correcta. La mínima impaciencia es ya peligrosa. Tal vez se hunda en la melancolía; esa melancolía del amor propio que quiere enorgullecerse de estar sin pecado. Y no faltará un destantado director espiritual que lo admire por la profundidad de su alma. No, no necesita consuelo; y las dosis enormes de consuelo que recetan los directores de almas no hacen sino empeorar la enfermedad.

B. El pecado de desesperar del perdón de los pecados (el escándalo)

Hemos visto diversos grados, o potencias, de la conciencia. Primero, la ignorancia de tener un yo eterno; segundo, la conciencia de tener un yo en que hay algo de eterno; tercero, la conciencia del yo, con medida o criterio humano; cuarto, el yo ante Dios. En este párrafo veremos al yo ante Cristo; y la conciencia del yo se eleva a más alta potencia. Consideremos al desesperado que no quiere ser él mismo -desesperación debilidad- y al desesperado que quiere ser él -desesperación desafío. El primero, escandalizado, no osa creer; el segundo, escandalizado, no quiere creer. Pero aquí debilidad y desafío son lo contrario de lo que suelen ser, pues ahora no se trata simplemente del yo, sino del yo en cuanto pecador. Antes, la debilidad era desesperadamente no querer ser uno mismo; pero esto es ahora desafío (obstinación), pues ya es desafío el que un hombre no quiera ser lo que es, pecador, y precisamente por ello prescindir de la remisión de los pecados. Antes, el desafío era desesperadamente querer ser uno mismo; pero esto es ahora debilidad: querer ser uno mismo, esto es, pecador, de modo que no haya perdón.

El yo ante Cristo está elevado a una potencia superior, y eso es un don de Dios, quien por el hombre quiso hacerse hombre, nacer, sufrir, morir. Más crece la idea de Cristo, más se es yo. Dándonos a Cristo, Dios nos ha manifestado hasta dónde puede ir la inmensa realidad de nuestro yo. Ahora Dios, en Cristo, es la medida del hombre; medida y meta. Sólo que a mayor yo, corresponde una mayor intensidad del pecado.

También por otro camino se muestra la intensificación del pecado. Dios nos ofrece la reconciliación. El pecador, desesperando de la remisión de los pecados, como que se lanza directamente contra Dios: “No, no hay perdón de los pecados; esto es imposible”. Sin embargo es menester que el hombre se aleje de Dios para poder hablarle así, y que su “no” sea todo. Tal es la extraña acústica del mundo espiritual; para hacerse oír, y estar tan cerca para hacerse oír, es menester estar muy lejos.

La gente juzga erróneamente sobre este pecado, pues la gente de ahora ignora el *debesético*; y ve este pecado más bien estética metafísicamente, como signo de una naturaleza profunda. Se usa la idea de Dios sólo para darle importancia al hombre. Como en política, en que se adquiere importancia situándose en la oposición. No se quiere suprimir a Dios, para darse aires de

importancia en la oposición. ¡Brillantes resultados de la cristiandad! Un buen tema para un epigrama sería el que mientras los paganos no blasfemaban, sí lo hagan los cristianos. Los paganos no nombraban frecuentemente a Dios, y si lo hacían, era con el temor del misterio y con solemnidad; los cristianos lo nombran todos los días, como la palabra más vacía. Y cuando vas a la iglesia piensas que le haces a Dios un favor; el pastor te alaba, y te agradece, en nombre de Dios, el honor de tu visita, y te da el título de hombre piadoso.

El pecado de desesperar del perdón de los pecados es el escándalo. En este sentido los judíos tenían razón al escandalizarse de Cristo: un hombre que dice perdonar los pecados. Para la razón humana eso es el peor de los imposibles. Un pagano no podía cometer ese pecado; y si hubiera tenido la idea verdadera del pecado, no habría ido más allá de desesperar por su pecado. (Nota: La desesperación por el pecado, siempre dialéctica, es un movimiento hacia la fe. Pero aquí tratamos de la desesperación como enfermedad, no como remedio. Cuando la desesperación por el pecado vuelve la espalda a la fe, hay un nuevo pecado. Lo mismo se diga del escándalo. En la vida espiritual todo es dialéctico). Ahora bien, en el cristianismo todo ha cambiado. Como cristiano, debes creer en el perdón de los pecados. A este respecto ¿cuál es la situación de hoy en la cristiandad? En lo profundo desespera del perdón de los pecados; en realidad está muy atrasada, pues ni siquiera tiene conciencia del pecado, sino que vive alegre y contenta, a lo pagano. El mal radical es que el dogma del Dios hombre ha sido profanado por la confusión panteísta. Ninguna doctrina unió tanto a Dios y al hombre como el cristianismo. Vino luego la doctrina panteísta a blasfemar, a identificar al hombre con Dios.

Sin embargo, el cristianismo, ya para comenzar, tomó sus seguridades. Comenzó con la doctrina del pecado, cuya categoría es la del yo singular. Notemos que un hombre singular no es pensado; lo que se piensa es el concepto de hombre. Así se puede pensar el concepto de pecado, pero no un pecador singular. Si sólo se piensa así el pecado, como concepto, no hay seriedad; pues lo serio no es el pecado en general, sino el acento que recae sobre el pecador. La especulación que se aparta del hombre singular no puede hablar del pecado sino a la ligera. Para Dios no existe la multitud, el público, la masa, sino hombres singulares (pecadores). Nada distingue tanto al hombre de Dios como el ser un pecador ante Dios. El ser pecador es el único predicado del hombre inaplicable a Dios, ni por vía negativa, ni por vía de eminencia. El mismo abismo separa a Dios del hombre cuando Dios perdona los pecados. Aquí es donde se concentra el escándalo. Y el escándalo es la determinación más decisiva del hombre singular. Más todavía que en el caso del amor, el concepto de escándalo no se hace real sino cuando hay un individuo que se escandalice. El cristianismo hace de cada hombre un individuo, un pecador singular; luego recoge cuanto entre cielo y tierra se pueda encontrar de posibilidad de escándalo, y nos pide entonces creer: Escandalízate o cree. Ni una palabra de más. “He hablado”, dice Dios en los cielos. “Volveremos a hablar de ello en la eternidad”.

¿Un juicio? Con tantos culpables, es imposible, piensa la gente hoy día. Cuándo acabarán de pasar, uno por uno. Nuestra época se imagina a Dios como un simple juez desbordado por el número de culpables; de modo que podríamos refugiarnos en el número, ayudados claro está, por los pastores. Sólo que ante Dios seremos siempre, cada uno, un hombre singular, como lo hemos sido siempre. Y aun alguien en una vitrina no está tan penosamente expuesto a la mirada de los demás, como cada uno de nosotros, en su transparencia ante Dios. Tal es la conciencia. Y seremos nosotros mismos quienes al entrar a la eternidad, llevemos nuestras cuentas minuciosas, tan minuciosas que hasta un niño podría entonces dar el veredicto.

C. El pecado de abandonar el cristianismo, de declararlo falso

Este es el pecado contra el Espíritu Santo. Aquí el yo se eleva al supremo grado de la desesperación y arroja lejos de sí el cristianismo, como una mentira. ¡Qué idea tan monstruosamente desesperada de sí mismo ha de tener este yo! El aumento de potencia quiere decir que se pasa de la defensiva a la ofensiva. Las formas inferiores de desesperación eran defensivas. Ya la desesperación del perdón de los pecados era no meramente defensiva. Pero llamar al cristianismo una mentira, es ya la guerra ofensiva. La táctica precedente concedía la superioridad al adversario; ahora el pecado ataca. Tal es el pecado contra el Espíritu Santo, tal es la forma positiva del escándalo.

Dios se hace hombre; y a esta caridad infinita de su gracia, Dios pone sin embargo una condición, una sola, que no se puede quitar la posibilidad del escándalo. De ahí la tristeza de Cristo, que sacrifica su vida y nos invita a seguirlo, pero no puede abolir la posibilidad del escándalo.

Lo peor para el hombre, peor que el pecado, es escandalizarse de Cristo y obstinarse en el escándalo. Esa posibilidad no la impide Cristo, el Amor. Nos dice: “Bienaventurados los que no se escandalicen de mí”, porque no puede hacer más. Su amor puede hacer desdichado a un hombre, como nadie puede hacerse desdichado a sí mismo. Tal es la contradicción insondable del amor. Miserable el hombre que nunca haya sentido el impulso de sacrificar todo por amor y que no haya podido hacerlo. Pero si descubriera que su sacrificio podría convertirse en la peor desgracia de la persona amada, ¿qué haría? Podría suceder que el amor perdiera su impulso y se encerrara en una melancolía sentimental, no osando realizar aquel acto de amor; sucumbiría, no ante la acción, sino ante la posibilidad; pues lo que el amor intenta hacer por el amado, la solicitud por el amado lo desaconseja. Podría suceder que el amor siguiera su impulso, y actuara. Pero en su gozo de amar, realizaría entre lágrimas su sacrificio, ante la sombra funesta de lo posible. Sin embargo, sin esta sombra, ¿su acto habría sido verdadero amor? No sé, amigo lector, lo que hayas hecho en la vida; pero en Shakespeare, te encontrarás con conflictos que te harán estremecer. Sin embargo, ante los verdaderos conflictos religiosos, Shakespeare mismo parece haber retrocedido. Bien dijo un griego: los hombres nos enseñan a hablar; los dioses, a callar.

Esta diferencia infinita de naturaleza entre Dios y el hombre es la posibilidad de escándalo, que no se puede apartar. Soy hombre, pero también soy Dios; mi Padre y yo somos uno; y sin embargo yo soy este hombre humilde, pobre, librado a la violencia humana. Bienaventurados los que no se escandalicen de mí. Para quien no se escandaliza, la fe es una adoración. En cambio, llamar mentira y fábula al cristianismo, equivale a llamar a Cristo así. La forma inferior del escándalo, humanamente la más inocente, es dejar indeciso el problema Cristo; uno no concluye nada; no cree, pero tampoco juzga. La gente no suele advertir que esta actitud es escándalo, por que ha olvidado el *tú debes* del imperativo cristiano. El mensaje cristiano no puede significar sino el deber imperioso de concluir sobre Cristo. No podemos dejarlo en el montón de las cosas que nos son indiferentes. Su existencia pervade toda nuestra vida. Y si lo sabes, es un escándalo decir que te abstienes de opinar. Negar su derecho a exigir de nosotros, de cada uno, una respuesta, equivale a negar la divinidad de Cristo. La encarnación de Dios es la seriedad de la vida. Y la seriedad de esta seriedad es el deber imperioso de hacerse una opinión al respecto.

Una segunda forma de este escándalo, también negativa, es sufriente. Ignorar a Cristo, no puede; tampoco es capaz de dejarlo ahí y sumergirse en los asuntos de la vida; pero tampoco puede creer, clavada la vista en la paradoja, sabiendo que su posición ante Cristo es algo decisivo. Este

escandalizado vive más bien como una sombra; y su vida se consume, obsesionado por una decisión que no puede tomar.

La última forma de escándalo es la de este párrafo, la forma positiva. Ya afirma; y dice que el cristianismo, que Cristo es una fábula, una mentira. Niega que Cristo haya existido o que haya sido lo que él decía que era. Puede darse al modo de los docetas: Cristo no tiene sino la apariencia humana. O al modo de los racionalistas: Cristo no es sino hombre. Al negar a Cristo niegan todo lo cristiano: el pecado, el perdón de los pecados, etcétera. Esta forma de escándalo es el pecado contra el Espíritu Santo. Como los judíos que decían que Cristo expulsaba a los demonios con el poder del demonio, así este escándalo hace de Cristo una invención del demonio. Este escándalo es el pecado elevado a la suprema potencia; y si de ordinario no se le considera así, es que no se suele oponer el pecado a la fe.

Pero es esta la oposición que constituye el fondo de todo este escrito. Ya al comienzo formulamos el estado de un yo en que la desesperación se ha totalmente extirpado: Relacionándose consigo mismo, y queriendo ser él mismo, transparentemente queda instaurado el yo en la potencia que lo ha puesto. Y esta fórmula, como lo hemos subrayado tantas veces, es la definición de la fe.

De entre los **DISCURSOS EDIFICANTES**De **LOS LIRIOS DEL CAMPO Y LOS PÁJAROS DEL CIELO**¹³⁷

ALEGRÍA

“Miren los pájaros del cielo... Miren los lirios del campo...” Mt 6,24-34

Lirio y pájaro son los maestros alegres, pues tienen la alegría en sí mismos. ¡Qué alegría cuando el pájaro despierta al amanecer! ¡Qué alegría cuando llega la noche y el pájaro regresa al nido! Y cuando el pájaro de al lado comienza a cantar, y luego el de enfrente, y luego todos, ¡qué alegría!

Así es la vida entera del pájaro, siempre encuentra de qué alegrarse. ¡Qué alegría cuando cae el rocío sobre el lirio! ¡Qué alegría cuando el lirio, bien bañado, se pone a secar lleno de placer a los rayos del sol! Míralos juntos, cuando el pájaro se oculta junto al lirio, y a veces juega con él; o cuando desde las alturas mira dichoso hacia su nido y hacia el lirio, que le devuelve la mirada con una sonrisa, ¡qué alegría! Son alegres sin condiciones, no como nosotros.

Una enseñanza sencilla no depende tanto de que se usen expresiones cotidianas o eruditas, sino de que el maestro sea aquello mismo que enseña. Así el lirio y el pájaro. Hay un hoy, y no les preocupa el mañana ni otro día. No es superficialidad, sino la alegría del silencio y de la obediencia. La alegría es ser de verdad actual a sí mismo, estar al día. La alegría es el tiempo presente; por eso Dios es dichoso, pues eternamente dice: “Hoy”. Aprende del lirio y del pájaro. ¿No es motivo de alegría que hayas nacido, existas, puedas ver, oír, oler, gustar tocar? ¿Que el sol brille para ti, aparezca la luna y brillen las estrellas?

Dirás que lirios y pájaros no tienen dificultades pues no tienen ningún mañana por el cual preocuparse, y que en cambio el hombre sí. Lirio y pájaro se libran de eso porque llevan en el corazón las palabras del apóstol Pedro: “Arrojen todos sus cuidados en Dios”. Ellos los arrojan con toda su pasión, con seguridad y puntería: en Dios. Hacen un paquetito con sus cuidados y lo disparan felizmente al blanco. Y al instante están absolutamente alegres. O dirás que estaría bien habitar junto al pájaro escondido en la soledad con su pareja; o junto al lirio en la paz del campo, donde cada lirio se preocupa por sí mismo, pero que tú tienes la desgracia de vivir en sociedad, con todos los problemas de bienestar social. El pájaro y su compañera son una pareja unida en alegría; y el lirio célibe encuentra su alegría en el celibato, de modo que la comunidad no les estorba. Se alegran incondicionalmente en Dios, y por eso están siempre alegres.

“Tuyos son la majestad, el poder y la gloria”. En todo lo que hagas tienes una cosa más que hacer: darle gloria, pues la gloria es suya. Tu alegría está en la adoración. La misma peligrosidad de la muerte es insignificante. Es tan rápido. “Hoy mismo estarás en el Paraíso”. Ya sea que vivas, o que te ahogues, o que saltes hecho pedazos por los aires, no sales de Dios; permaneces y en Él sigues presente a ti mismo; y por eso en el día de tu muerte, hoy, estarás en el Paraíso.

¹³⁷*Los lirios del campo y los pájaros del cielo*(mayo 1849).

Tiene tres series; escogí el 3º y último de la 3ª serie.

EJERCICIOS ESPIRITUALES DE CRISTIANISMO

Por Anticlímaco. Copenhague, 1850. Edita Søren Kierkegaard.

Prólogo del editor (se repite tal cual en cada una de las tres partes)

1ª Parte: **Vengan a mí todos los atribulados y agobiados: yo los aliviaré**
Para despertar e interiorizar

Invocación

Invitación I II III

Alto

I.

- a) ¿Quién ha dicho esas palabras de invitación?
- b) ¿Por la historia puede uno llegar a saber algo de Cristo?
- c) ¿Puede demostrarse por la historia que Cristo era Dios?
- d) ¿Son las consecuencias de la vida de Cristo más importantes que su vida?
- e) Una comparación entre Cristo y un hombre que en la vida real recibe de sus contemporáneos el mismo trato que Cristo padeció
- f) La desgracia de la cristiandad

II. El invitante. Primera sección de su vida. Segunda sección de su vida

III. La invitación y el que invita

IV. El cristianismo como lo absoluto: contemporaneidad con Cristo

Moraleja

2ª Parte: **Bienaventurado el que no se escandaliza de mí**
Exposición bíblica y determinación cristiana de conceptos.

Atmósfera

Contenido de la exposición en breve síntesis conceptual

Exposición

A) Posibilidad del escándalo:

Que él, en cuanto un hombre individuo, entre en colisión con el sistema establecido.

B) Posibilidad del escándalo esencial: Que un hombre individuo hable y actúe como si fuera Dios; que dice, de sí mismo, ser Dios.

C) Posibilidad del escándalo esencial: Que aquél que se proclama Dios se manifiesta como un hombre pobre, insignificante, impotente, sufriente.

Apéndice I y II. Conclusión a B) y C).

Determinaciones conceptuales del escándalo esencial

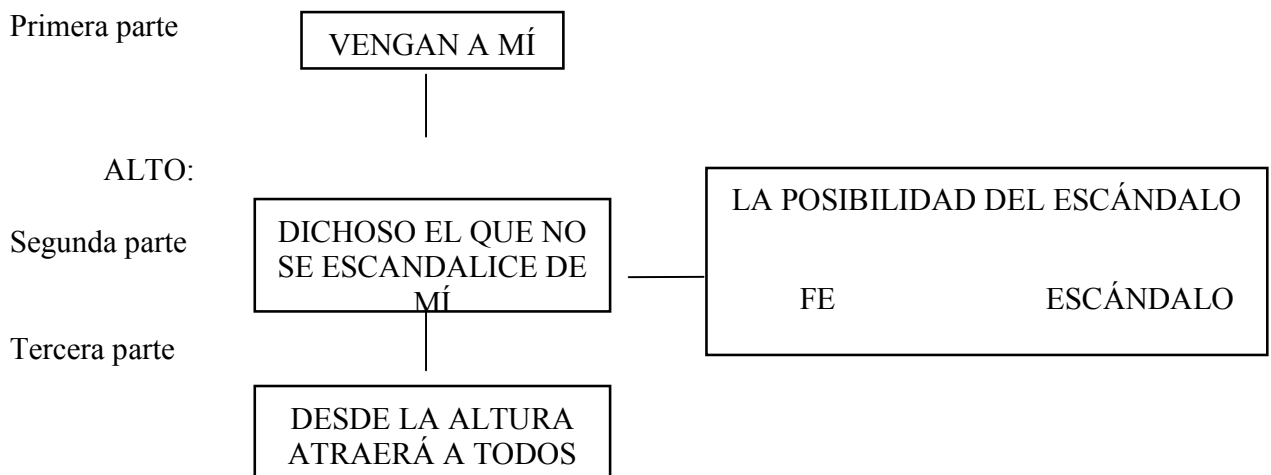
1. El Dios-hombre es un signo
2. La figura del siervo es el incógnito
3. Imposibilidad de la comunicación directa
4. Esta imposibilidad de comunicación directa es para Cristo el misterio de su sufrimiento
5. La posibilidad del escándalo reside en negar la comunicación directa
6. Negar la comunicación directa equivale a exigir la fe
7. El objeto de la fe es el Dios-hombre precisamente porque el Dios- hombre es la posibilidad del escándalo

3ª Parte: **Desde la altura los atraerá a todos hacia sí**
Ejercicios cristianos

I II III IV V VI VII

El libro apareció en 1850, pero data de 1848, al igual que *La Desesperación*. Ese año 1848 se considera muy importante en la vida de Kierkegaard. No sólo es el año del *Postscriptum* a *Las Migajas*, sino que el miércoles de Pascua de ese año recibe la inspiración divina de romper su aislamiento y emprender la lucha. Por otro lado, 1848 es año de revoluciones en Europa, y el año en que aparece el Manifiesto comunista de Marx y Engels.

Movimiento interior del libro:



Prólogo del editor

En este escrito, que data de 1848, la exigencia de *ser cristiano* es llevada por el pseudónimo hasta el más alto grado de idealidad. No ha de rebajarse nada de la exigencia; ni tampoco ha de ser silenciada. Entiendo lo dicho como dicho solamente a mí mismo, que debería aprender, no sólo a buscar ayuda en la gracia, sino también a confiarme a la gracia respecto del empleo que hago de la gracia,
Søren Kierkegaard.

1ª Parte: **Vengan a mí todos los atribulados y agobiados: yo los aliviaré** (Mt 11,28)
Para despertar e interiorizar

Invocación

Se han cumplido ya dieciocho siglos desde que Jesucristo anduvo por la tierra; pero este no es un suceso como los demás sucesos, que pasados entran en la historia y caen luego en el olvido. No. Su presencia aquí en la tierra jamás es algo más y más lejanamente acontecido -en caso de que haya fe sobre la tierra, pues si no la hay, en ese mismo instante empieza a hacer mucho tiempo que Él vivió.

Señor Jesucristo, concédenos que nosotros seamos también contemporáneos contigo; que te veamos en tu auténtica figura y en el contorno real, como cuando cruzaste el mundo; no en la figura en que te tiene deformado una representación o vacua, o irreflexivo-fantástica, o histórico-gárrula, que no es la figura de la humillación en la que te contempla el creyente; ni puede ser la de la majestad en que nadie te ha visto todavía. Que te podamos ver como Tú eres y eras y serás hasta tu vuelta en la majestad, como la señal del escándalo y el objeto de la fe, el hombre insignificante y, sin embargo, el Salvador y Redentor del género humano, que por amor descendió a la tierra para buscar a los que se habían perdido. ¡Que te veamos así, y no nos escandalicemos de Ti!

Invitación

“Todos los atribulados y agobiados vengan a mí, que yo los aliviaré”.
¡Qué maravilla, que Aquél que trae el alivio sea quien diga: vengan acá. Lo ofrece a todos, a los cuatro vientos, como si él fuese quien necesitase ayuda.

I

Él, el único que puede ayudar con lo único necesario, el que libra de la única enfermedad verdaderamente mortal; Él no espera a que alguien venga a Él; viene por su propia iniciativa, sin ser llamado; es Él quien llama. Aquel sabio sencillo de la antigüedad no se encarecía a sí mismo, ni su enseñanza; ni estaba tan amorosamente preocupado que invitase a alguien a acercarse a él.

¡Vengan todos! Cuando alguien puede ayudar, por muy dispuesto que esté, no desea con todo ayudar a cualquiera, no quiere entregarse de este modo, sino que elige. Pero Aquél, el único que puede ayudar de veras, y a todos; el único que puede invitar a todos, no pone ninguna condición, sino que dice: ¡vengan todos!

¡Vengan a mí! La humana compasión, solícita, da de comer a los hambrientos, viste a los desnudos, funda instituciones, visita con gusto a los atribulados y cargados. Pero invitarlos a la propia casa, eso sí que no. Para poder invitarlos se tiene que vivir del mismo modo que ellos, pobre como los más pobres, considerado insignificante como el más humilde. Pero lo dice Aquél; y los que vivían con Él vieron y ven que no se da en su modo de vida lo más mínimo que lo contradiga. Él mantiene su palabra, o Él es su palabra. Él es lo que dice; también en este sentido es Él la Palabra. Todos los atribulados y cargados. ¿Qué significa estar atribulado y cargado? ¿Por qué no lo esclarece un poco más, para saber a quién se dirige? ¡Oh, tú, estrecho de corazón! El es tan parco en palabras para no ser estrecho de corazón. En esto consiste el amor, ya que el amor es hacia todos, en evitar que ni siquiera uno sólo pudiera angustiarse en la duda de si estaría él también entre los invitados.

Yo los aliviaré. No dice: vengan, para luego decir: pueden irse, tras haber indicado a cada uno dónde puede hallar la ayuda que necesita. Él invita a todos para estrecharlos contra su pecho diciendo: permanezcan ahora conmigo; estar conmigo es el alivio. Él es el alivio.

II

¡Qué gran multitud abigarrada, qué infinita variación de invitados! La invitación va por los caminos reales, por los caminos solitarios, por un camino tan solitario que nadie fuera de uno lo conoce, el que en su desgracia huyó por ese camino. Los enfermos, cojos, sordos, ciegos, paralíticos, ¡vengan! Los leprosos. Porque la invitación hace que se borren todas las diferencias para congregarlos a todos. Los enfermos de corazón, ¡vengan! Los engañados por la perfidia, víctimas de la traición, el engaño y la calumnia; de la envidia, la infamia y la cobardía. La invitación se hace en la encrucijada donde la muerte separa la muerte y la vida. Vengan todos, los entristecidos, los que estérilmente están atribulados y cargados. Vengan junto a Quien eternamente reúne a los separados, con más fuerza que la naturaleza une a padres e hijos, más íntimamente que el sacerdote une al hombre y a la mujer, más indisolublemente que el lazo de amistad une a los amigos; entre ellos hubo ya separación, pues la separación atravesó afanosa por todas partes acarreando dolores e inquietud. Vengan también ustedes, cuya residencia está asignada fuera de las tumbas, considerados como difuntos por la comunidad humana, pero que no son echados de menos por nadie, ni llorados, ni enterrados, y sin embargo muertos, y por tanto no pertenecen ni a la vida ni a la muerte.

La invitación está plantada junto a la encrucijada, ahí donde el camino del pecado se aparta de la inocencia. Vengan, los descarriados y extraviados, cualquiera que sea su extravío y su pecado, sea el más horrible de todos; el más conocido, o el más oculto pero que es conocido en el cielo; ya se haya perdonado o no, o porque no buscaste perdón o porque no lo encontraste. La invitación está plantada en la encrucijada, ahí donde el camino del pecado sigue hasta perderse de vista pues lleva a la condenación. ¡Regresa! Que no te espante la dificultad del retorno, por grande y penoso que sea. Nada temas, y no desesperes.

Vengan todos. En Él hay alivio, y vida. Él no pone dificultades. Abre sus brazos. No te preguntaría nada. Los hombres íntegros del mundo preguntan muchas cosas. Él no. Y si tienes conciencia de ser pecador, Él no te preguntará, sino que te levantará. Él es amigo de los pecadores. Espera como el padre del hijo pródigo. O se pone en camino para buscarte, como el pastor a la oveja que se le perdió. Ha caminado ya infinitamente más distancias que ningún pastor. Caminó ya el camino infinitamente largo que va de ser Dios a hacerse hombre.

III

¡Vengan Acá! Él supone que los atribulados y cargados sienten la carga muy pesada, que están agobiados, perplejos y anhelantes. Él sabe que pertenece al verdadero padecimiento el ausentarse uno lejos de sí mismo, sin ánimo de confiarse a nadie ni de esperar ayuda. No sólo aquel endemoniado fue poseído por un espíritu mudo; todo padecimiento que no hace enmudecer al que sufre, significa poco. Los dolientes cuya lengua suelta desparraja a los cuatro vientos su historia de sufrimientos, no están ni atribulados ni agobiados. Por eso el que invita no espera a que estos vengan a Él, sino que los llama amorosamente. Cuando dice ¡vengan a mí!, Él ya está viniendo a ellos. No te quedes ahí. Por cada momento que te quedes parado, oirás en el momento siguiente su llamada más débil. Aunque estés en situación de no poder dar un paso más, ni siquiera de sostenerte, da un paso todavía. Y si existiera uno que fuese tan desdichado que no pudiese venir, un suspiro basta. Pues si suspiras por Él, también esto significa venir a Él.

Alto

Detente ahora, junto al que en el mismo instante lo transmuta todo infinitamente; de modo que tú veas ahora, en lugar del inmenso gentío de atribulados y cargados que seguían la invitación, un inmenso gentío de hombres que retroceden, se espantan y echan a correr y todo lo pisotean; como si se hubiera dicho “*procul, o procul esto profani*”,¹³⁸ y no “vengan acá”. Detente junto a lo infinitamente importante y decisivo: junto al que invita.

I

El que invita es y será la determinada persona histórica que era hace 1800 años. Su vida, es el hecho infinitamente más decisivo que todas las secuencias de ello en la historia.

a) ¿Quién ha dicho esas palabras de invitación?

El invitante es Jesucristo. No desde la majestad, sino en su humillación. ¿No es Jesucristo el mismo? Sí, es el mismo hoy y ayer, y el mismo hace 1800 años. El que se humilló a sí mismo y tomó la figura de siervo. El que vendrá de nuevo en majestad.

b) ¿Por la historia puede uno llegar a saber algo de Cristo?

No, porque en general nada puede *saberse* acerca de *Cristo*; es la paradoja, objeto de fe. Toda comunicación histórica es comunicación del “saber”; por tanto, por la historia no puede llegarse a saber nada sobre Cristo. Se trata de creer (Hablamos aquí de la historia del mundo; la historia directamente entendida en contraposición a la historia sagrada).

c) ¿Puede demostrarse por la historia que Cristo era Dios?

Que un hombre particular sea Dios, es el escándalo por excelencia. El escándalo es lo que pugna contra la razón. ¿Y esto es lo que se quiere demostrar? Lo que contradice la razón, ¿puede convertirse en lo racional-real? Lo único que se puede demostrar es que pugna contra la razón. Las pruebas de la divinidad de Cristo que trae la Escritura: milagros, resurrección, ascensión, lo son también solamente para la fe, esto es, que no son *pruebas*. No intentan demostrar que todo eso se concilia con la razón, sino que va sobre la razón, y que es por tanto objeto de la fe. ¿No se cumplen ahora 1800 años desde que Cristo vivió? ¿No es su nombre anunciado y creído por toda

¹³⁸ A la letra: “¡Lejos, lejos los profanos!”. Había un momento en las ceremonias de cultos místicos en que ya sólo podían estar los iniciados. Entonces se decían esas palabras para que se fueran los no iniciados.

la faz de la tierra? ¿Su doctrina no ha transformado la semblanza del mundo, atravesado victoriosa todas las relaciones? Todo eso muestra a lo más que Jesucristo fue un hombre muy grande, quizá el más grande de todos. En el año 300 ¿estaba menos demostrado que Cristo era Dios? ¿y mucho menos en el siglo primero? Con relación a un hombre sí vale el que las consecuencias de su vida son más importantes que su vida. Entonces para saber quién era Cristo se le convierte simplemente en un hombre, que ha de afrontar el juicio de la historia. Si se piensa que las consecuencias de su vida son más importantes que su vida, se le reduce a puro hombre.

d) ¿Son las consecuencias de la vida de Cristo más importantes que su vida?

Todo lo contrario. Que Dios haya vivido aquí en la tierra como un hombre particular, es infinitamente admirable, más que todas las consecuencias, aunque no hubiera habido ninguna consecuencia. Y piensa ¿qué tendría de admirable que la vida de Dios haya tenido consecuencias?

e) Una comparación entre Cristo y un hombre que en la vida real sufre de sus contemporáneos lo mismo que Cristo. Pensemos en uno de los que sufrieron injusticia en su tiempo. Incomprendido, ridiculizado, perseguido, ejecutado como criminal. Pero las consecuencias de su vida hacen patente lo que era. Entonces la historia lo restablece en su derecho, lo ensalza por los siglos como grande y noble. Olvidemos lo de su humillación; fue una ceguera de sus contemporáneos. Pero las consecuencias de su vida son más importantes que su vida. ¿Se hace lo mismo con Cristo? ¿No es esto convertir la historia sagrada en historia profana? Y por añadidura, qué blasfemia si alguien se atreviese a decir con respecto de la humillación de Cristo: Olvidemos lo de su humillación; ¿no lo quiso Él así? Sin embargo, quien cree, ha de ser contemporáneo con Él en su humillación. ¿Vamos a examinar a Cristo con la historia? ¿No es Él el examinador, no sólo de aquella generación, sino de todas? Ninguna generación puede estar sin remordimiento, sino que todas deben sentirse culpables de lo que aquella generación hizo con él.

f) La desgracia de la cristiandad

Se ha llegado a ser sapiente sobre Cristo, cuando se debe ser creyente. En comandita se ha alcanzado la mutua seguridad. Se afloja así la paradoja; y se llega a ser cristiano sin notario, y sin notar lo más mínimo la posibilidad del escándalo. Ya no se sabe lo que significa escandalizarse; ni tampoco lo que significa adorar.

II. El invitante

Quien invita es Jesucristo, el humillado, hombre insignificante, el carpintero, que dijo de sí mismo que era Dios. Y no tienes derecho a apropiarte ninguna palabra de Cristo si no has llegado a ser contemporáneo suyo en la humillación. Ahí está el hombre pobre, con doce discípulos de la clase más sencilla del pueblo; solamente en compañía de pecadores, aduaneros, leprosos, de cortas luces. Y es que se jugaba uno honor, vida, bienes, y en todo caso la expulsión de la sinagoga si se dejaba uno ayudar por él. ¿Verdad que era posible que tú -y esto es humano-, temieses más que tus padecimientos el castigo impuesto por dejarte ayudar por Él? Quizás preferirías quedar sordo y ciego que ser ayudado de esa manera. Quien invita abre sus brazos. Cuando un hombre elegante, un potentado o un rey llaman para conceder sus dones, eso tiene sentido. Ahora acuérdate quién invita. Y así, fórmate tu juicio, pues a eso tienes derecho. Que un hombre así, cuya compañía huye todo el mundo, que Él diga: “vengan a mí”. Y además: todos los atribulados y cargados, como si no tuvieran tales hombres bastantes desgracias que llevar a cuestras, que por añadidura tuviesen que cargar las consecuencias de mezclarse con él. Y como broche: “que yo os aliviare”. ¡Lo que faltaba! Incluso el más amable burlón habría dicho: este es

el último enredo que podría esperarse de él. Quien no tiene dónde reclinar la cabeza dice: “Yo los aliviaré”. Pruébate a ti mismo; pues a esto tienes derecho. ¿Qué pasaría si hubieras sido contemporáneo de Él? Detente. Hay un alto terrible: es la parada de la posibilidad del escándalo. Dijo que era Dios.

Primera sección de su vida

Hablemos de Él como los contemporáneos hablan de un contemporáneo; quién es, de qué vive, dónde habita, quiénes son sus padres, sus parientes, cómo viste, con quiénes anda; “y no hay nada de extraordinario que ver en él, aparece como todos los demás”. Aparece en un ambiente en que atraerá la atención, pues ese pueblo espera un Mesías. La figura con que aparece no puede ser más diferente de lo que espera la mayoría, pero responde más que ninguna a las antiguas promesas. Un precursor despertó la atención sobre Él, y Él mismo se la atrae con milagros y signos de que todo mundo habla, y por todas partes lo acompaña un inmenso gentío. La sensación que suscita es enorme. Pero el taumaturgo sigue siendo el hombre sencillo que literalmente no tiene dónde reclinar la cabeza. Y no olvidemos que señales y milagros en la situación del contemporáneo tienen una elasticidad de repulsión, o atracción muy diferente de la apacible plática de nuestros pastores, cuando uno se imagina con toda facilidad que lo cree. La muchedumbre está entusiasmada con Él, lo sigue jubilosa, con la esperanza de que pronto comenzaría la edad dorada, cuando se convierta en rey. Pero la masa raramente es consecuente con sus juicios.

El prudente y razonable tendría que decir: concedido que este hombre sea extraordinario -lo que dice que sea Dios no lo tomo en cuenta; se lo perdono como exageración, pues no me peleo por palabras; concedido que son milagros los que hace, aunque tengo mis restricciones mentales; ¿no es un enigma que este hombre pueda carecer por completo del conocimiento de los hombres, que casi impone sus beneficios? En lugar de mantener, orgulloso y dominador, a los hombres, a la mayor distancia posible, y dejarse ver sólo de tarde en tarde, ahí está accesible a todos, alternando con todos. El que a través de muchas afirmaciones sueltas revela la posesión de una mirada tan profunda en el corazón humano, debería saber lo que yo con menos de la mitad de mi prudencia puedo predecirle, que por este camino no se llega a ninguna parte en este mundo; que lo que se debe hacer es engañar a los hombres, y dar al engaño el resplandor de la beneficencia. Jamás se me ocurrirá decidirme por Él, y se entiende que no me invita a mí, pues invita solamente a los que están atribulados y cargados.

O: su vida es una fantasía, y eso dejando de lado el desatino de tenerse por Dios. Se puede vivir así a lo más dos años. Pero Él ya tiene treinta. Y no es nada. Además dentro de poco habrá perdido el aprecio del pueblo que se aburrirá de uno que está así a su servicio. No se ha preparado un futuro. Tiene sólo el favor de la plebe, el más movedizo de todos los bienes. Podrá darse por contento con terminar sus días en un rincón apartado, a no ser que sea tan fantástico que desee la muerte violenta. ¡Decidirme por Él! No, muchas gracias; no estoy loco.

O: no se puede negar que haya en el Él algo extraordinario (absteniéndose de todo juicio sobre su afirmación de que es Dios). Antes bien podría uno enfadarse con la Providencia por haber confiado a tal hombre lo que le ha confiado, al hombre que hace lo contrario de lo que dice, que no se debe arrojar las perlas a los puercos, porque en eso acabará, que lo pisoteen. Podría uno sustraerle su sabiduría sin hacerse uno su discípulo. De ahí saldría algo nuevo, para asombro del

mundo. Veo que lo que dice es excepcionalmente profundo; la desgracia está en que Él es quien es. La sabiduría ha sido confiada a un loco. Tal es la contradicción de su existencia. Pero decidirme por él, ser su discípulo, no; eso sería caer también en la locura.

O: si lo que este hombre quiere es lo bueno y lo verdadero, cosa que dudo, sería útil que se diese cuenta de la seriedad de la vida. Esforzarse como lo hace Él, renunciar a todo, menos a la incomodidad y al trabajo, estar a disposición a todas las horas del día, ¿para qué? No gana dinero, no tiene nada. No lo hace por honor y prestigio, al contrario, los rehuye; y sin embargo es más esforzado que ningún funcionario público, más esforzado que ningún comerciante; todo para alcanzar la alegría de verse ridiculizado y burlado, azotado. ¡Qué sublime! ¡Qué tonto!

O: se están oyendo acerca de este hombre juicios demasiado precipitados de quienes no comprenden nada y lo idolatran; desabridos, de quienes lo comprenden mal. Yo me mantengo frío y sereno. Por lo pronto no puedo formar ninguna opinión sobre él, claro, en cuanto es hombre; pues en cuanto a lo que dice que es Dios no me podré formar opinión por los siglos de los siglos. Será el resultado de su vida el que decidirá si era realmente lo extraordinario, o si apuntó a una meta demasiado alta para el ser hombre. Pero si todo depende del resultado, habrá que esperar a que muera; habría que pertenecer a una generación posterior; tal vez entonces no faltaría mucho, ¡un tris! para que yo fuese su discípulo.

El clérigo diría: para seductor, hay en Él algo demasiado honrado, por lo cual no llegará a ser tan peligroso. Si aparece tan peligroso con su popularidad, lo será hasta que el pueblo lo abata de nuevo. Lo honrado en Él consiste en querer mostrarse como el esperado, y parecerse tan poco al esperado. Todos esperamos, pero que Dios mismo tuviese que venir en persona no es nada razonable. Todos esperamos un prometido, pero el gobierno del mundo no avanza por revolución, sino por evolución. El Mesías ha de aparecer como el florecimiento más espléndido del sistema establecido; convocará a una asamblea de sacerdotes, les propondrá su resultado como credenciales, recibirá la votación de la mayoría y será vitoreado como lo que es, el Mesías. En este hombre hay una duplicidad: quiere ser juez del sistema establecido, y el prometido. Si no desea ser juez, ¿a qué viene su fantástica fuga fuera de la realidad en compañía de la plebe, su menosprecio de la inteligencia y competencia del sistema establecido, para empezar de nuevo con ayuda de pescadores y artesanos? ¿Qué objeto tiene que repita que no hay que echar un remiendo nuevo en un vestido viejo, palabras que son el grito de guerra de toda revolución? No es necesaria mucha imaginación para prever que la catástrofe de un juez es la muerte violenta. Como es imposible que el esperado tenga ocaso, se deduce que ese hombre no es a quien el sistema espera.

Y el filósofo tendría que decir: tan insensata profanación, que un hombre particular pretenda ser Dios, no se ha oído jamás. Tal extremo de la pura subjetividad y de la negación no se ha visto nunca. Él no posee ninguna doctrina, ningún sistema; en el fondo no sabe nada; sólo algunos aforismos y un par de parábolas que repite sin cesar. Ni en él ni en lo que dice hay nada objetivo o positivo. No es necesario que lo maten, pues filosóficamente está muerto. Lo total es Dios; pero que un hombre sea Dios, es una bestialidad filosófica.

El político prudente tendría que decir: no se puede negar que este hombre es un poder, prescindiendo del espejismo que padece, que es Dios. Un político sólo atiende a si un hombre tiene poder. Pero lo que quiere este hombre no es del orden de la prudencia, sino de la locura. Lo considero como un fenómeno con el cual no hay que relacionarse, ya que es imposible calificarlo o pronosticar la catástrofe de su vida. Es posible que llegue al trono, o al patíbulo. Le falta

seriedad; no aterriza, flota. ¿Con cuál, o contra qué partido está? ¿Quiere llevarse bien con todos los partidos, o romper con todos? Relacionarme yo con él, de ninguna manera; es más, tomo todas las precauciones contra él. Hacer ahora algo contra él, tampoco; quedaría uno mismo hecho polvo. Lo mejor es no hacer nada; esperar a que se pise la cola y caiga.

El reposado burgués tendría que decir: que nos dejen ser hombres; con medida todo es bueno. Demasiado o demasiado poco lo echa todo a perder. ¿Y qué de este hombre? Su ruina es segura. Ya advertí a mi hijo que no se me vaya y se meta en caminos ilusos, y no se junte con este hombre. Sí, todos corren tras él. ¿Quiénes? Gente frívola y ociosa, callejera y ambulante. No lo sigue ninguno de los comerciantes y propietarios, ninguno de los prudentes y de prestigio. Los sacerdotes, que son los que deben saber más de estas cosas, lo saben. Precisamente el pastor B dijo ayer en el club -no hay que oírlo los domingos en la iglesia, sino los lunes en el club-, “solamente los frívolos y ociosos lo siguen”. Corren tras él porque logra hacer algunos milagros. En todo caso un milagro es algo incierto. Cualquier padre serio tiene que prevenir a sus hijos para no dejarse seducir y juntarse con esos hombres desesperados que no tienen nada que perder. E incluso a estos ¿cómo los ayuda? Hay que estar muy loco para dejarse ayudar de esta manera.

Y el burlón tendría que decir: en el fondo es una conferencia de primera. Si el distintivo de que se es Dios consiste en aparecer completamente como los demás, entonces todos somos dioses. Mañana daré a conocer que yo soy Dios. En la noche todos los gatos son pardos.

Piensa ahora tú, que eres contemporáneo con Él, que te invita. Piensa a lo que te expones: a perderlo todo a los ojos de los prudentes, razonables y encumbrados. La burla caerá despiadada sobre tus espaldas. A Él casi lo perdonan por conmiseración pero la peor locura de todas es hacerse su discípulo. Y no pienses que esta descripción es exagerada. Sabes muy bien que entre todos los encumbrados, cultos e intelectuales había uno que otro que por curiosidad se acercaba a Él; pero cuando no había riesgo; y que sólo uno lo buscó con seriedad, y ése fue de noche. Y lo sabes muy bien, se va de noche por los caminos prohibidos, a un sitio adonde no se quiere que se sepa que se ha ido. Medita esto: Ir a Él era una deshonra. Vengan, ahora todos los que están atribulados y cargados, vengan a mí, que yo los aliviaré.

Segunda sección de su vida.

Ahora le sucedió según lo que todos los prudentes, inteligentes, políticos, burgueses... predijeron. Quién es Él se ve ahora con facilidad, cuando los poderosos y lo establecido han debilitado la primera representación que se tenía de Él, y el pueblo ha perdido la paciencia de esperar. Su compañía podría caracterizarse como la hez *expulsada de la sociedad humana*; su compañía es la clase más baja del pueblo, los leprosos, los dementes. ¿Y Él? Un despreciado como embaucador, engañador y blasfemo. No te dejes ahora influenciar por lo que supiste después, cómo su elevación jamás se mostró tan clara como en este momento preciso. Si tú hubieras sido contemporáneo, difícilmente hubieras sido el hombre que lo esclarece todo de una manera diversa. ¿Y sus apóstoles? Unos pescadores, hombres ignorantes, que ayer pescaban sardinas, y mañana tendrán que ir por el mundo para transformarlo. ¿Dará Él buena apariencia a los apóstoles, o los apóstoles crearán su prestigio? Los poderosos sólo pueden recuperar la tranquilidad con su muerte.

Estas son las dos secciones de su vida. Al principio el pueblo lo idolatraba, mientras lo establecido lo fue metiendo, con odio, pero cobarde y ocultamente, en la emboscada. Finalmente el pueblo descubrió que estaba equivocado acerca de Él, que la plenitud que Él traía no tenía que

ver lo más mínimo con su esperanza de oro y bosques verdes. Entonces el pueblo le volvió la espalda; y los poderosos precipitaron la emboscada. ¿En la que sucumbió? Sí, pero Él lo sabía todo muy bien. Y la sociedad de los compasivos -pues la conmiseración es sociable-, diría: Pobre hombre. Era bueno, después de todo. Había algo de conmovedor en su bondad con los pobres; y no puede menos de dolerle a uno que ese pobre hombre tenga que morir tan lastimosamente; no soy tan duro de corazón, y no puedo menos que hacerle llegar mi compasión. ¿Sientes tú, aunque fueses el más desgraciado de todos los que sufren, sientes tú el deseo de ser ayudado de esta manera, esto es, hacia una desgracia mayor todavía? Entonces ¡ven! Él te ayudará.

III. La invitación y el que invita

Olvidemos por un momento lo que es el escándalo en el sentido más riguroso, que el que invita dijo que era Dios. Supongamos que se manifestó meramente como un hombre. ¿Cómo se explica que todos estuviesen de acuerdo en oponerse al que invita, en matarlo, e incluso en imponer un castigo a quien se dejase ayudar por Él? Que eso aconteciera en aquella generación, no es signo alguno de que aquella generación era peor que las demás. Aconteció en aquella generación porque era contemporánea con Él. De seguro eso no habría sucedido si el que invita hubiese aparentado la imagen de la humana compasión, y hubiese poseído la representación de lo que es la desgracia del hombre.

En cuanto a lo primero: Habría sido un hombre condescendiente y amigo de hacer favores temporales y terrenos; y ser un hombre estimado; lo cual hubiera tenido por consecuencia que ni podría descender a todos los que sufren, ni poseer una idea clara sobre en qué consista la desgracia de un hombre. Pero ser compasivo sin cautela, el mundo lo ve como locura. Que un hombre en situación privilegiada dé mucho a los pobres y enfermos y desgraciados; que renunciando a su situación diversa busque el alternar y vivir con los pobres, obreros, peones; quizá la mayoría se impresione cuando no lo ve; pero si lo ven en tal compañía, harían primero mil aclaraciones: que vivía así por rareza y soberbia. Después hasta el mejor de los hombres estaría tentado a la risa. De los que ya murieron, decimos “si yo hubiese sido contemporáneo de aquél gran hombre; si yo...”. Pero si un contemporáneo se atreve a tanto, lo hace por rareza y vanagloria. Igualarse con los demás desgraciados es demasiado para los hombres, que lloran por ello en una tranquila hora dominical, y ríen a mandíbula batiente cuando lo ven en la realidad. Los hombres se deslumbran cuando los poetas y oradores describen lo sublime, esto es, a distancia poética de la realidad; ¡pero ver lo sublime en la vida cotidiana, en el mercado de nuestra ciudad! Los hombres desean también ejercitar la compasión, pero hasta un cierto grado. La divina compasión es incondicional. El mundo defiende la apariencia de ser compasivo. La divina compasión tiene eso por una falsedad. Por tanto hay que quitar de en medio la divina compasión. Pero el que invita era la divina compasión; por eso fue sacrificado.

En cuanto a lo segundo: el que invita tenía una idea completamente diversa de la humana acerca de lo que es la desgracia de los hombres. El criterio del que invita es que el pecado es la perdición del hombre. No quedan muchos sufrientes que sigan la invitación. Incluso quien sabía que junto a este invitante no cabía esperar de suyo ninguna ayuda terrenal y había buscado refugio junto a Él, ése huye también ahora.

IV. El cristianismo como lo absoluto: contemporaneidad con Cristo

Con la invitación a los atribulados y cargados, vino el cristianismo al mundo, no como una edición de lujo de dulces consuelos, sino como lo absoluto. Tal vez alguien piense que debería

regatearse, pues Dios probablemente no conoce al hombre; los pastores aflojan hasta lo meramente humano; y los hombres claro, están encantados con los amables oradores que hacen tan suave el cristianismo. Si los apóstoles hubiesen hecho lo mismo, también aquella vez el mundo hubiera estado encantado con los apóstoles. Pero el cristianismo es lo absoluto, una locura para el hombre sensible.

Hay una distancia infinita entre Dios y el hombre; y eso se manifestaba para el contemporáneo en que hacerse cristiano significaba un sufrimiento mayor que todos. Y así se manifestará siempre, pues hacerse cristiano de verdad significa el hacerse contemporáneo con Cristo. Porque en relación con lo absoluto sólo se da un tiempo, el presente; quien no es contemporáneo con lo absoluto, para él no existe. La diferencia entre poesía e historia consiste en que la historia es lo realmente sucedido, mientras que la poesía es lo posible, lo pensado, lo imaginado. Pero lo pasado todavía no es real sino en cuanto opuesto a lo poético. Le falta la determinación de la verdad (en cuanto interioridad), y de toda la religiosidad: *para ti*. Lo pasado no es realidad para mí; solamente lo contemporáneo es verdad para mí. La vida de Cristo sobre la tierra se mantiene privilegiadamente por sí misma fuera de la historia. No hay que esperar los resultados. Si no te haces contemporáneo de Cristo, jamás llegarás a ser cristiano. Tal es el temor y temblor de ser cristiano. Ciertamente se ha dicho: “Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven”. Pero estas palabras fueron dichas no sólo de los contemporáneos. Si la majestad se hubiese dejado ver, entonces no es verdad que Cristo se humilló y tomó figura de siervo. No. “No hay en él parecer; no hay hermosura que atraiga las miradas, no hay en él belleza que agrade” (*Is 53,2*).

Moraleja

¿Y qué quiere decir todo esto? Quiere decir que cada uno en particular ha de humillarse cuando pregunta lo que significa ser cristiano, y recibir la gracia. Entonces se entrega a su trabajo, ama a su esposa, educa a sus hijos, ama a sus semejantes, se goza con la vida. Y si se exige más de él, Dios se lo dará a entender, y lo ayudará. Solamente en la conciencia de pecador está el acceso, la perspectiva apta para mostrar la suavidad y amor y la misericordia del cristianismo. El hombre sencillo que humildemente reconoce que es un pecador, que lo es personalmente, no necesita hacerse conocedor de todas las dificultades que le salen al paso al que no es sencillo ni humilde. Pero si falta este humilde convencimiento, es seguro que toda la sabiduría y prudencia humanas, y todas las demás cualidades humanas, servirán muy poco.

2ª Parte: **Bienaventurado el que no se escandaliza de mí**
Exposición bíblica y determinación cristiana de conceptos

Atmósfera

Sí, dichoso aquel que no se escandaliza de Él; dichoso aquel que cree que Jesucristo ha vivido aquí en la tierra, y que era lo que dijo ser: hombre y Dios, el Unigénito del Padre. Dichoso aquel que no sabe recurrir a otro sino que en todo recurre a Él. Aunque tenga que vivir en pobreza y desgracias, dichoso el que no se escandaliza y cree que Él alimentó a cinco mil hombres con cinco panes y dos peces. Aunque las tormentas de la vida se encrespen contra él, dichoso el que no se escandaliza sino que cree que Él imperó a las aguas, y éstas se tranquilizaron. Aunque su culpa sea tan terrible que la humanidad entera dudase de que pudiera ser perdonada, dichoso el que no se escandaliza y cree que Él dijo al paralítico: “Tus pecados te son perdonados”, y que esto era tan fácil como decirle: “Levántate y anda”. Y aunque muera, dichoso el que en su última hora no se escandaliza, sino que cree que no muere, sino que duerme, como Él dijo de la muchacha: “No está muerta; duerme”. Y aunque sea perseguido, dichoso el que no se escandaliza y cree en Él. *Ecce homo*. Porque la fe vence al mundo. Teme y tiembla, porque la fe se porta en un frágil recipiente, en la posibilidad del escándalo.

“Dichoso el que no se escandaliza de mí”. Si tú lo oyeras a Él mismo decir esto; oír en tu interior que también aquí sufre Él por ti, por la contradicción de que a pesar de su amor, ¡por amor no puede hacer imposible el que tú ahora te escandalices o no de Él! Él sabe con el Padre, desde la eternidad, que solamente así puede ser salvado el género humano. El débil puede hacer cruelmente imposible para el amor el que lo ayude. Tú puedes ser tan cruel con Él, que en su interior hay como una infinita profundidad de melancolía. Si tú pudieras representarte su alegría sobre cada creyente; entonces, salvado, sobrepasarías el escándalo. Su alegría sobre el creyente es como la de un hombre al ser comprendido totalmente por otro. Él no puede ser comprendido, tiene que ser creído, pero en la fe le perteneces totalmente. ¡Qué grande sería su alegría cuando ensalzó a Pedro: “¡Dichoso de ti, Simón Pedro!”, pues Pedro creía. ¿Puedes imaginar su alegría del hecho que preguntara tres veces a Pedro: “¿me amas?”.

Contenido de la exposición en breve síntesis conceptual

De la posibilidad del escándalo se parte hacia el escándalo o hacia la fe; pero jamás se llega a la fe sin pasar por la posibilidad del escándalo. La posibilidad del escándalo es la encrucijada. (Ya algunos pseudónimos han hecho notar que la nueva filosofía habla de *duda* donde debería haber hablado de *desesperación*. También se ha tenido la costumbre de emplear la categoría *duda* donde debería haberse hablado de *escándalo*. La relación al cristianismo no es *dudar o creer* sino *escandalizarse o creer*). El escándalo se relaciona esencialmente al Dios-hombre. La especulación ha opinado que podía *comprender* en conceptos al Dios-hombre.

El escándalo tiene dos formas. O se procede desde la determinación hombre, y el escándalo recae sobre la determinación Dios: que un individuo diga que es Dios (Apartado B). O se procede desde la determinación Dios, y el escándalo recae sobre la determinación hombre: que Dios sea este hombre insignificante (apartado C). Todavía hay otra forma de escándalo, que no se relaciona a Cristo en cuanto Cristo, en cuanto Dios-hombre, sino a Él en cuanto un hombre individuo que entra en colisión con lo establecido (Apartado A). De estas tres formas de escándalo habla la Escritura.

Exposición

A) Posibilidad del escándalo.

Que Él, en cuanto un hombre individuo, entre en colisión con el sistema establecido.

¿Es el individuo superior a lo establecido? Con esta pregunta, o más exactamente, con esta protesta, lo establecido quiere obligarlo a que vuelva atrás; o a que diga de sí mismo que es más que un hombre. Y aquí surge el escándalo.

1. Mt 15,1-12 “... ¿por qué tus discípulos no se lavan las manos cuando comen?... ustedes han anulado la palabra de Dios por las tradiciones. Hipócritas, bien profetizó de ustedes Isaías: Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí; en vano me rinden culto, enseñando doctrinas que son preceptos humanos... No es lo que entra por la boca lo que hace impuro al hombre; lo que sale de la boca, eso es lo que hace al hombre impuro. Entonces se le acercaron los discípulos, y le dijeron ¿Sabes que los fariseos, al oírte, se han escandalizado?”

Cristo es siempre el Dios-hombre, pero aquí el escándalo no se da en la dirección del Dios-hombre. Es un maestro que impele a la interioridad en contraste con toda exterioridad vacía. Ésta es una colisión que acontece continuamente en la cristiandad. Lo establecido se empeña siempre en ser lo objetivo, superior a cada individuo particular, a la subjetividad. En el mismo momento en que un individuo no quiera subordinarse a lo establecido, inculpa a éste de falsedad, mientras él se afirma estando en la verdad, y siendo de la verdad, que es la interioridad: aquí está la colisión. De aquí nace el escándalo. ¿Ése se considera más que hombre? Nos referimos aquí a algo extraordinario, no que se haga precisamente la afirmación de ser Dios. Siempre que un testigo de la verdad convierte la verdad en interioridad, se escandalizará también de él lo establecido.

¿Por qué Hegel convirtió la conciencia individual en una forma de lo malo? Porque diviniza lo establecido. Sólo que lo establecido comenzó también con aquella colisión entre el individuo y algo particularmente establecido, comenzó con la relación a Dios del individuo; pero ahora todo eso ha sido olvidado; lo establecido ha sido divinizado. Y cosa extraña, esa divinización de lo establecido es precisamente la rebeldía continua contra Dios. Él desea estar presente, tener en su mano el control de la evolución del mundo. La divinización de lo establecido es en cambio el hallazgo autosatisfecho del sentido mundano que se imagina que todo es paz y seguridad, y que ya podemos descansar perezosamente en la cumbre. Llega entonces un impertinente que se empeña en ser superior a lo establecido. No que sea un empeño de su imaginación, sino que muy bien pudiera suceder que él sea el aguijón que lo establecido necesitaba para no adormilarse, para no hundirse en la autodivinización. Todo hombre tiene que vivir con temor y temblor; y nada establecido puede descargarse de temor y temblor. Temor y temblor significan que se está en devenir. Y temor y temblor significan que hay un Dios, y que ningún hombre, ni nada establecido deben olvidarlo jamás.

La verdad antes combativa se convierte en lo establecido. Se hacen conmensurables lo interior y lo exterior. Así en el tiempo de los escribas y fariseos. Lo establecido queda divinizado, y se elimina todo temor y temblor. En lugar de la verdad que lucha se tiene ahora la congruencia. ¿Qué deseas tú?, pregunta lo establecido al individuo, ¿martirizarte con la meta de la idealidad? No seas tonto, dirígete a lo establecido, vincúlate a lo establecido, aquí está la meta. *¡Ne quid nimis!* Lo establecido es lo razonable.

Lo establecido es la mundanización de todo, incluso la relación con Dios; quiere que ésta sea congruente con una cierta relatividad, no lo absoluto para cada individuo. Pero éste pretende que cada uno tiene y ha de tener relación con Dios. Como un enamorado no niega que otro lo esté. Y esto es lo que a lo establecido no le entra en la cabeza; algo tan fluido como millones de individuos de los que cada uno particularmente posee la relación con Dios.

Cristo, al convertir el temor de Dios y la piedad en interioridad, chocaba contra toda aquella fachada de prescripciones y relatividades, contra el reconocimiento inmediato de la piedad por el honor y la estimación, el poder y la influencia. ¿Por qué tus discípulos traspasan la tradición de los ancianos? Se elimina la relación con Dios; y se divinizan usos y costumbres. Pero esto no es temer a Dios, sino a los hombres. Bajo la apariencia de respetar y adorar a Dios, honrar y adorar las propias invenciones. ¿Por qué traspasan ustedes el precepto de Dios con las tradiciones humanas?

2. Mt 17,24-7. "... ¿Qué te parece, Simón? Los reyes de la tierra, ¿de quiénes cobran censos y tributos, de sus hijos, o de los extraños? Contestó Simón: De los extraños. Y le dijo Jesús: Entonces los hijos son libres. Mas para no escandalizarles, vete al mar, echa el anzuelo, coge el primer pez que pique, ábrele la boca; en ella hallarás una estatera; tómala, y dala por mí y por ti."

Como pagar tributo es una exterioridad indiferente, Cristo se somete a ella, y evita el escándalo, sólo para proponer el auténtico escándalo. Paga el tributo, pero consigue la estatera con un milagro, esto es, se manifiesta como Dios-hombre. Este es el escándalo esencial, que pasamos a ver. El que vimos solamente se dio para los hombres de ese tiempo. El que veremos durará hasta el fin del mundo.

B) Posibilidad del escándalo esencial.

Que un hombre individuo hable y actúe como si fuera Dios; que dice, de sí mismo, ser Dios.

1. Mt 11,6 (Lc 7,23). Juan el Bautista envía mensajeros a Cristo para que le pregunten si es Él el que ha de venir. "Refieran a Juan lo que ustedes han visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados. Y bienaventurado el que no se escandalice de mí". Cristo no responde directamente; no responde "Díganle a Juan que yo soy el Mesías". Exige la fe, y por ello no puede ofrecer a un ausente una comunicación directa. A uno que estuviera presente podría decirselo directamente, porque un hombre presente, viendo al que hablaba, *no conseguiría de todos modos una comunicación directa*, a causa de la contradicción patente. Además, si todo era directamente visible, ¿a qué viene una respuesta tan extraña? Todavía más. La respuesta de Cristo contiene compendiosamente lo que se suele presentar como "pruebas de la verdad del cristianismo". El Precursor no ha sido llevado sino hasta el toque de atención; y pregunta. Cristo se refiere a los hechos milagrosos (los cojos andan), y a la misma doctrina (los pobres son evangelizados), y todavía añade: "bienaventurado el que no se escandalice de mí".

La cristiandad ha seguido otro camino. Los infolios descomunales sobre la verdad del cristianismo terminan siempre con: ergo Cristo era quien decía ser. Cristo no dice *ergo* yo soy el esperado. Sino que dice: "Dichoso quien no se escandalice de mí". No hay un pasaje directo para hacerse cristiano. Las pruebas sirven, a lo sumo, para hacer al hombre atento, para que pueda situarse en el punto si prefiere creer o escandalizarse.

Ponte en la situación del contemporáneo, y no te engañes con una imagen fantástica de Cristo. En

aquel tiempo no era fácil -como lo ha llegado a ser más tarde, hasta la náusea, en el mentidero de la cristiandad- que con sólo oír que un ciego había recobrado la vista, o un muerto la vida, se estuviese inmediatamente convencido de quién era Cristo. No. En aquel tiempo, ser creyente era la más pavorosa decisión para un hombre.

2. *Jn* 6,61 “En verdad les digo, si no comen ustedes la carne del Hijo del hombre, y no beben su sangre, no tendrán vida en ustedes... Incluso muchos de sus discípulos dijeron: Duras son estas palabras; ¿quién puede oírlas? Jesús les dijo: ¿Esto los escandaliza?... Desde entonces muchos de sus discípulos se retiraron y ya no lo seguían”. Parecidas a aquellas melancólicas palabras “dichoso quien no se escandaliza de mí”, hay aquí otras, dirigidas a los Doce: “¿Ustedes también quieren irse?” Cristo desea salvarlos a todos, pero tienen que atravesar, para ello, la posibilidad del escándalo. Y se queda casi solo. Estar con los brazos abiertos, diciendo: “vengan a mí”, y que todos huyan, y no sólo huyan, sino que huyan escandalizados. Por eso rebota este sufrimiento en aquellas palabras de alegría: “Bienaventurado eres tú, Simón, hijo de Jonás”. Habla sobre comer su cuerpo y beber su sangre, fantásticamente a más no poder en la dirección de una propiedad divina: la omnipresencia; y que a quien coma y beba lo ensalzará en el último día, lo que es la expresión más definitiva de que se determina a sí mismo como Dios. Y dice también que es pan bajado del cielo. ¿Se escandalizan de esto? ¿Qué sería si vieran al Hijo del hombre subir ahí donde estaba antes?

Apéndice

Estos dos textos son los únicos en los que expresamente se nombra la posibilidad del escándalo en la dirección de lo divino. Pero en cuanto a la cosa misma hay muchos otros pasajes de los que citaremos algunos, si bien la posibilidad del escándalo se encuentra en cada momento.

Mt 9,4: Cristo perdona los pecados al paralítico. Dice a los fariseos: “¿Por qué piensan mal en sus corazones?” ¡Que un hombre individuo como todos los demás quiera perdonar los pecados!

Mt 12,24 “Éste no echa a los demonios sino por el poder de Belcebú, príncipe de los demonios”.

Mt 26,64-5: “Un día verán al Hijo del hombre sentado a la diestra del Todopoderoso y venir sobre las nubes del cielo. Y el Pontífice gritó: Ha blasfemado”. Cf. también *Jn* 8,48,-53; *Jn* 9,1-41 (relato del ciego de nacimiento), y *Jn* 10,20; 30-3.

C) Posibilidad del escándalo esencial

Se proclama Dios y se manifiesta como hombre pobre, insignificante, impotente, sufriente.

1. *Mt* 13,55. *Mc* 6,3. “¿No es ése el hijo del carpintero? ¿Su madre no se llama María y sus hermanos Santiago y José, Simón y Judas? ¿Sus hermanas no están todas entre nosotros? ¿De dónde le viene todo esto? Y se escandalizaban de él”. La dirección del escándalo es aquí ambivalente. Cuando se urge: ¿De dónde le viene todo esto?, el escándalo se desata en la forma precedente. Pero también puede acontecer lo contrario: que se escandalicen de que Dios fuera el hijo del carpintero. También el escándalo es ambivalente en *Jn* 7,27-48. Y no olvidemos que si no se es contemporáneo con Cristo, no es posible ser cristiano.

2. *Mt* 26,31-3. *Mc* 14,27-29. Se habla de los discípulos, que habían creído que Él era quien debía ser, y que se iban a escandalizar de Él. Pedro lo niega. Si Cristo hubiese sido sólo un hombre, y considerado por Pedro solamente como hombre, Pedro no lo habría negado. Lo que opera como un golpe sobre Pedro es que él cree que Cristo es el Unigénito del Padre.

Apéndice I

Además de esos textos hay otros muchos. Por ejemplo toda la historia de la Pasión.

Apéndice II

Hay otra posibilidad de escándalo, de la que también habla Cristo; es en la dirección de la pequeñez, cuando se muestra que el discípulo no puede ser superior al Maestro. Ser cristiano significa humillación en el mundo, castigo de malhechor. Claro que puedes evitar este escándalo si te acoges al pagano *ne quid nimis*; aun serás alabado y bien visto. La vida de Cristo en la tierra es el paradigma. Y el cristiano conforma su vida a este paradigma. Pero la cristiandad más bien quiere heredar su gran nombre y sacar provecho de las consecuencias de su vida.

En la cristiandad se ha anulado el sufrimiento propiamente cristiano, el que lo es “a causa de la Palabra, a causa de la justicia, etcétera”, y en contraste se atavían los sufrimientos humanos corrientes hasta enrasarlos como cristianos. Muere la esposa de un señor. El sacerdote predica sobre Abraham, que ofrece a Isaac; y el viudo, incensado, queda retratado como un nuevo Abraham. Naturalmente esta plática no tiene ni pies ni cabeza; la interpretación del sacerdote no es ni la del viudo, ni la de Abraham; pero el buen hombre queda contento, y da con gusto su limosna, ya que se le compara con Abraham. Y lo mismo se hace con el paradigma Cristo. Se ha olvidado por completo lo que significa el sufrimiento propiamente cristiano. Lo que caracteriza a éste es la libre voluntariedad y la posibilidad del escándalo para el que sufre. Los Apóstoles lo dejaron todo por seguir a Cristo. Esto era voluntariamente libre. Un hombre tiene la desgracia de perder cuanto tiene; no es que haya renunciado a algo, si no que lo perdió todo: el sacerdote se embrolla para exponer como sinónimos el perderlo todo y el renunciar a todo, a pesar de que la diferencia es infinita. Si yo libremente renuncio a todo, elijo el peligro; y entran en juego la tentación, y mi responsabilidad. Si simplemente lo pierdo todo, no entran ellas en juego. Pero la cristiandad ha eliminado lo voluntario libre y la posibilidad del escándalo. Se vive de un modo completamente pagano, y se ridiculiza lo voluntario libre como una exageración, como un *ne quid nimis*. Se topa uno con los sufrimientos humanos y los mismos del paganismo, y se les predica conjuntamente con Cristo y los Apóstoles. Me comprometo a hacer un experimento, el de tomar los escritos paganos, sin cambiar nada, sino solamente meter en uno que otro párrafo el nombre de Cristo; y conseguiré hacer que la gente crea que se trata de la plática de un sacerdote. En los padecimientos humanos corrientes no se da ninguna abnegación. Y sin embargo, la abnegación propia es la que constituye la posibilidad del escándalo, como se ve en el texto definitivo acerca del escándalo, en *Mt 18,8-9*. “Si tu mano o tu pie te escandaliza, córtaselo y échalo de tí; mejor te es entrar en la vida manco o cojo, que con manos o pies ser arrojado al fuego eterno. Y si tu ojo te escandaliza, etcétera”.

Lo que el hombre natural llama amor es, cristianamente, amor propio. Así también lo que el hombre natural llama escándalo es una determinación provisional: el hombre natural se aplica con empeño una cierta justicia burguesa, y mientras la busca hay algo que le escandaliza, su ojo o su mano. Él no quiere ceder al escándalo; desea salvar su justicia burguesa si el sacrificio exigido llegara hasta cierto grado. Pero llega el cristianismo y le dice: si quieres evitar el escándalo, córtate la mano, arráncate el ojo, cástrate por amor del reino de los cielos (*Mt 19,12*). Tal remedio es una locura, peor que la enfermedad. Y ¿por qué tendría yo que hacerlo? El cristianismo responde: para evitar el escándalo; para entrar en la vida. Y lo que escandaliza es la pasión infinita con que recalca la felicidad eterna.

En la cristiandad establecida ha sido eliminado el peligro del escándalo; se llega a ser cristiano de la manera más placentera. Ya no existe ningún contraste infinito entre lo cristiano y lo mundano. Se parte de lo mundano; se tiene ante los ojos la justicia burguesa (bueno, mejor, óptimo); se recoge cuanto se puede escarbando en los bienes de la humanidad; se agita lo cristiano como si fuera un suplemento, un ingrediente para el refinamiento. Ya no hay ninguna contradicción infinita entre lo cristiano y lo mundano sino que lo cristiano es inmediatamente relativo a lo mundano; un movimiento fingido. ¡Cuando se trata de atreverse a todo, con temor y temblor, pues solamente en la fe se halla la felicidad eterna! mientras que en la cristiandad establecida se vive en una indolente seguridad de que todos seremos un día felices.

En *Mt* 13,21 y *Mc* 4,17, dentro de la parábola del sembrador se dice: “Lo sembrado en pedregoso es el que oye la palabra, y, desde luego, la recibe con alegría... Pero cuando se levanta una tormenta o persecución a causa de la palabra, al instante se escandaliza”. El acento recae en lo de “a causa de la palabra”. En los sermones oímos que el hombre tiene que entrar al reino de los cielos a través de muchas congojas. Pero luego se descubre con sorpresa que esas congojas son la enfermedad, la escasez de dinero, el apuro del año que viene, el apuro por lo que se comerá, o por lo que no está todavía pagado; que no se llegó a ser en el mundo lo que se soñó: y otras calamidades por el estilo. Así se predica e insensatamente se relaciona todo esto con Getsemaní. Si es así, entonces ¿qué diferencia hay con los paganos? Cristo habla de aquellos que se escandalizan cuando la congoja y la persecución los alcanza por causa de la Palabra. El cristianismo anuncia de sí mismo que es el consuelo, la salvación; y la gente acude a él, agradecida; y entonces se tiene que sufrir a causa de la Palabra. ¿Tal era el consuelo y la salvación? Entonces la razón humana se oscurece, y aparece la posibilidad del escándalo. Quien lo viera de fuera diría que es cosa de locos. ¿Quieres escandalizarte o quieres creer?

En *Jn* 16,1, y, para esclarecimiento, *Mt* 16,23, Cristo habla a los Apóstoles de lo que les aguarda cuando den testimonio de Él en el mundo: “Esto les he dicho para que no se escandalicen. Los echarán de la sinagoga; pues llega la hora en que todo el que les quite la vida pensará prestar un servicio a Dios”. El escándalo va también aquí en la dirección de la pequeñez. Así como ser Dios-hombre y sufrir un castigo de malhechor, así también que el enviado Unigénito del Padre tenga que ser perseguido, expulsado, asesinado; y que el que haga esto opine que presta un servicio a Dios. El apóstol es maltratado; y quienes lo maltratan son honrados como hombres piadosos. Cristo se lo predice para que en la fe queden salvados de la posibilidad del escándalo.

Cuando arriesgamos, calculamos. Otra cosa acontece con lo absoluto. Que un hombre tenga que oír: vete por el mundo; serás perseguido año tras año, y al fin tus días terminarán de modo espantoso. Tal es la expresión de que hay algo absoluto. Y es lo que escandaliza a la razón. Así se explica la objeción contra el cristianismo de que es enemigo del hombre. Pues el hombre, incluso el más profundo puede vivir muchos momentos débiles en que desea acariciarse a sí mismo, pasarla bien en el mundo, disfrutar tranquilamente de la vida. Por eso también el cristianismo desea, entre muchos servidores que tiene casados, tener también una persona célibe, un hombre independiente, porque el cristianismo sabe muy bien que con la mujer, el amor, etcétera, surge todo lo débil y mimado del hombre. La señora de la casa representa esto ordinariamente con una desenvoltura peligrosa para el hombre: ¿Por qué te vas a exponer tú a todos esos rigores? Mejor gocemos juntos la delicia y agrado de la vida. Como dice el sacerdote, el matrimonio es un estado agradable a Dios. Dios no exige más; al revés, es lo más alto. ¿Cómo se te puede ocurrir nunca que el cristianismo sea esa debilidad en que habitan unos cuantos solitarios despreciables, que no tienen ni idea de lo que es lo femenino?”

Y se trata de vivir de este modo la vida entera, sacrificarlo todo, enfrentarse al futuro sin ninguna perspectiva de alivio, eligiendo libremente el tener que trabajar al máximo para conseguir el ser burlado año tras año, perseguido, y por último asesinado. Pedro amaba a Cristo, y ante el anuncio de los padecimientos de Cristo, le desea amigablemente que no sucedan: ¡no lo quiera Dios! Pues que Cristo se expusiera a ello voluntariamente ni se le ocurre. Pero Cristo responde: “¡Apártate de mí, Satanás!”, “porque no sientes según Dios, sino según los hombres”. Pedro es la edición más amable de la humana compasión; pero esta compasión es lo que escandaliza a Cristo. Cristo es lo divino, lo absoluto, consiguientemente es lo que escandaliza a Pedro.

Lo relativo consiste concretamente dentro de la temporalidad en señalar un período de recompensa por el trabajo. Lo absoluto consiste únicamente en escoger la eternidad. El creyente mira la vida entera como el hombre natural algunos años de la misma. Pero en lo absoluto encalla la razón. No hay aquí ningún *porqué*, o sea, se trata de un porqué infinito. Sin la fe se llega quizá a ser algo grande en el mundo; es posible. Vivir en la fe se expresa en ser un deshecho del mundo, un delincuente.

Conclusión a B y C

No hemos recorrido todos los textos, ni tan cuidadosamente, ni para dar a entender que sólo ahí se manifestaba la posibilidad del escándalo. Ésta sigue al Dios-hombre en todo momento, como a un hombre lo sigue su sombra.

Determinaciones conceptuales del escándalo esencial

En los primeros tiempos, en que incluso las herejías llevaban un cuño inconfundible de que se sabía sobre lo que se trataba, había diversas herejías relativas al Dios-hombre: o desplazaban de uno u otro modo la determinación *Dios*, o bien la determinación *hombre*. En toda la modernidad, que porta inconfundiblemente el cuño de que no se sabe de lo que se trata, la confusión es otra, y más peligrosa. Doctrinariamente se ha hecho del Dios-hombre una unidad especulativa de Dios y hombre *sub specie aeterni*; o apariencial en el medio ilocalizable del ser puro y ya no histórico. O también se ha eliminado a Cristo y se ha tomado sólo su doctrina, considerándolo a él como a un anónimo. De ahí se sigue la autosugestión de creer que todo el cristianismo no es sino comunicación directa. Es un sin sentido completo haber olvidado que el Maestro es más importante que la doctrina. Tomar la doctrina únicamente y eliminar a Cristo es eliminar el cristianismo.

1. Dios-hombre es un signo. Y un signo de contradicción.

¿Qué contradicción podría darse en la unidad especulativa de Dios y hombre en general? Ninguna. Y sin embargo, el Dios-hombre es un signo de contradicción. Inmediatamente es un hombre individuo, como los demás hombres, un hombre insignificante. Pero he aquí la contradicción: Él es Dios. Para que esta contradicción no llegue a ser una contradicción que no lo sea para nadie, debe darse algo que atraiga la atención hacia sí. A esto ayuda el milagro, y alguna que otra expresión directa de que se es Dios. No obstante ni el milagro ni las expresiones aisladas son comunicación directa. En cuanto al milagro, es clara la cosa; en cuanto a lo segundo, lo veremos después. ¿Por qué es signo de contradicción? La Escritura responde: Porque Él tenía que hacer patentes los pensamientos de los corazones. Hay algo que impulsa a que se le mire; y mientras se lo mira se ve uno como en un espejo. El signo de contradicción le cala a uno hasta el corazón.

2. La figura del siervo es la incognoscibilidad (el incógnito).

Ser un hombre individuo es la distancia máxima, infinita, de ser Dios, y por tanto el más profundo incógnito. La voluntad de Cristo era mantener el incógnito, cabalmente porque Él quería ser signo de contradicción. Pero en estos dieciocho siglos, ¡cuánto no se ha llegado a saber! La mayoría de los hombres de hoy piensan que de haber sido contemporáneos de Cristo, lo hubiesen conocido automáticamente a pesar de su incógnito. Sin embargo no fue la carne y la sangre lo que permitió a Pedro reconocerlo. Supongamos un experimento. Un hombre decide vivir el incógnito; escoge, por ejemplo aparentar ser egoísta. Pero declara a un amigo su plan, éste lo cree así, y opina que comprende el incógnito; no cae en la cuenta de que éste fue anulado por una comunicación directa. Pero ahora el hombre aquél decide interponer nuevamente el incógnito entre ambos, y hace todo lo posible por mantenerlo, y no ayuda al otro para nada. El amigo dirá tal vez al principio: Déjate de bromas, esto es un engaño, tú no eres eso. Pero el incógnito se mantiene, y no se añade ninguna comunicación directa. Si el amigo no es suficientemente dialéctico, quizás llegue a pensar que el hombre aquél realmente es un egoísta. Todo esto es un simple experimento mental, que puede dar un poco de luz. Vengamos al Dios-hombre. Él es Dios, pero escoge ser este hombre individuo. Es el más profundo incógnito. En cierto sentido se ató una vez por todas con el hecho de haber nacido. Tal es la seriedad de su incógnito que queda atrapado por él: ahí radica la realidad de su sufrimiento humano, el sentirse abandonado de Dios. Extraña dialéctica: que Él, el omnipotente se ate a sí mismo con su omnipotencia.

3. Imposibilidad de la comunicación directa.

Hay dos formas de comunicación indirecta. Una, un arte comunicativo que duplica la comunicación: El comunicante se hace a sí mismo un nadie, un algo puramente objetivo, y así pone en unidad oposiciones cualitativas. Esto es lo que algunos pseudónimos acostumbran llamar la doble reflexión de la comunicación. Por ejemplo juntar broma y seriedad de tal modo que la síntesis sea un nudo dialéctico, y entonces uno mismo no ser nadie. Si alguien desea tener algo que hacer con tal comunicación, es imprescindible que sea él mismo, y por sí mismo el que suelte el nudo. O bien juntar de tal modo defensa y ataque, que nadie pueda decir inmediatamente si se ataca o se defiende, de modo que tanto el más apasionado seguidor como el enemigo más empedernido puedan pensar el habérselas con un aliado; y entonces uno mismo no ser nadie, un ausente, un algo objetivo. Así cuando en un momento dado la fe está como desaparecida del mundo, podría ser provechoso ir a caza de la fe con un reclamo dialéctico, aunque no decido si eso es provechoso; mas tenemos aquí un ejemplo de comunicación indirecta: se expone la fe en sentido eminente, de tal modo que el más ortodoxo vea en ello una defensa de la fe, y el libre pensador, un ataque, mientras el comunicante está entre bastidores, como diestro espía que logra saber quién es quién; dónde hay un creyente, y dónde un librepensador.

La otra forma de comunicación indirecta relaciona la comunicación con el comunicante: Aquí el que comunica está implicado: el que comunica es la reduplicación de la comunicación; existir en lo que se comprende, eso es reduplicar. Por el solo hecho que el comunicante existe en lo que comunica no se sigue todavía que esta comunicación sea indirecta: ha de estar dialécticamente determinado. Notemos que nuestra época no tiene otra forma de comunicación que esa perezosa del adoctrinamiento.

Vengamos al Dios-hombre. Él es un signo de contradicción, en la incognoscibilidad, de modo que toda comunicación directa es imposible. Cuando alguien dice directamente: Yo soy Dios; mi Padre y yo somos una misma cosa, estamos ante una comunicación directa. Pero si el que lo dice es este hombre individuo, esa comunicación deja de ser totalmente directa, pues no es precisamente muy directo ni mucho menos que un hombre individuo sea Dios. La predicación que oímos asegura que Cristo dio una respuesta inmediata a una pregunta inmediata. Pero esa actitud elimina al cristianismo. Aquél que era escándalo para los judíos, locura para los griegos, el misterio en quien todo se revela, pero en el misterio, queda convertido en un funcionario serio, tan serio como el sacerdote. Casi se le dice: “dímelo seriamente ahora mismo”; se quiere una respuesta directa de lo que no se puede saber directamente. Ciertamente Cristo dijo directamente que Él es el Unigénito del Padre. Hagamos un alto. La expresión podrá ser totalmente directa, pero al estar Él implicado en ella, el que Él la diga, que es signo de contradicción, la convierte en comunicación indirecta. Él es signo de contradicción; y con una de sus expresiones directas solamente te aprisiona hacia sí para que tú entonces choques con la contradicción, y se revele el pensamiento de tu corazón.

4. Esta imposibilidad de comunicación directa es para Cristo el misterio de su sufrimiento.

Especialmente en los primeros tiempos del cristianismo se habló mucho de los sufrimientos de Cristo, cómo fue burlado, azotado, crucificado. Pero a veces parece que se olvida un sufrimiento distinto, el de la interioridad, el anímico, el secreto de los sufrimientos, inseparable de su vida de incógnito, desde que apareció en el mundo hasta que murió. Siempre es doloroso tener que ocultar una interioridad, y por amor a otra persona, aparecer otro diverso. Por amor, anular inmediatamente el propio amor, conservándolo a pesar de todo; ser cruel por amor contra el amado. Vengamos al Dios hombre. Por amor se hizo hombre. Él es amor. Y sin embargo, en todos los momentos de su existencia, tiene como que crucificar toda humana compasión; los hombres desearían la comunicación directa; pero si han de ser salvados han de pertenecerle en la fe. Se añade que toda su pasión pueda ser y sea escándalo de los pocos que creen.

Por lo que toca a mí mismo, como voy exponiendo esto, quizá alguien piensa que soy uno de esos pocos que creen. No es el caso. Simplemente he llegado a poseer, de una manera extraña, y no a causa de mis virtudes, sino más bien de mis pecados, una sabiduría puramente formal acerca de los secretos de la existencia.

5. La posibilidad del escándalo consiste en negar la comunicación directa.

Y es que la comunicación empieza por un empujón retroactivo. Se ofrece algo; pero lo primero que hace este algo es repeler. Comenzar así es negar la comunicación directa.

6. Negar la comunicación directa equivale a exigir la fe.

La posibilidad del escándalo expresa profundamente que se exige de un hombre la máxima atención respecto a decidirse a ser creyente. Aquí no se trata del procedimiento de la comunicación directa -que también nos hace atentos, pero no al más alto grado de seriedad-, que sugiere, amenaza, amonesta, y que tal vez logre su objeto poco a poco. Es otra la dialéctica de la fe. No hay ni comunicación directa ni recepción directa. Lo que hay es una elección.

Con un ejemplo sencillo veremos cómo el hecho de la negación de la comunicación directa equivale a exigir la fe. Un enamorado pregunta a su amada: ¿crees que te amo? y Ella: sí. Esto es una comunicación directa. Pero ahora el enamorado se convierte en una duplicidad, en un enigma. No pregunta con palabras, sino que él mismo es una pregunta. En su duplicidad lo mismo puede aparecer como un amante o un engañador. La intención de este método (omito que sea o no lícito; que el enamorado llegue a arrepentirse o no de haberlo empleado) es que la amada se manifieste en una elección. Creer o no. Es un simple ejemplo que ilustra. En sentido estricto, sólo el Dios-hombre es objeto de fe. No un hombre con respecto a otro hombre.

7. El objeto de la fe es el Dios-hombre.

Precisamente porque el Dios-hombre es la posibilidad del escándalo.

La posibilidad del escándalo, al ser descubierta por la fe, asimilada por la fe, se convierte en el síntoma negativo del Dios-hombre.

Eliminada la fe, eliminada la posibilidad del escándalo, lo que se elimina es al Dios-hombre.

3ª parte: Desde la altura los atraerá a todos hacia sí

Ejercicios cristianos¹³⁹

Nota para I: Este sermón fue pronunciado por M. Kierkegaard en la Frue Kirke [la catedral luterana de Copenhague], el 1 de Septiembre de 1848. Lo edito con su permiso.

Oración

Señor Jesucristo, hay muchas cosas que intentan apartarnos de ti; hay mucho que nos amenaza retro trayéndonos. Pero *tú eres el más fuerte*; así que atraénos, y con más fuerza todavía, hacia ti.

I

Jn 12,32: Y yo, si fuere levantado de la tierra, atraeré a todos a mí. Si ha de atraer al cristiano hacia sí desde la altura, tiene que haber mucho que sea olvidado. Si has estado alguna vez preocupado por tu futuro, por la dicha de tu vida, sin duda has querido olvidar algo, un negocio fracasado, una esperanza rota, un amargo recuerdo; y si has estado preocupado por la salvación de tu alma, sin duda has deseado interiormente olvidar algo, y experimentado la vaciedad de quien te aconseja: ¡procura olvidar! El cristianismo, al exigir que el cristiano olvide muchas cosas -todo en cierto sentido- recomienda también el medio: embarga tu pensamiento solamente con una cosa, con Nuestro Señor Jesucristo... Así serás plenamente atraído hacia la altura en que Él habita. Él desea atraer a todos hacia sí; atraerlos, no seducirlos con halagos. Atraer hacia sí tiene un repeler de sí, pues hay en ti mucho que Él quiere que alejes. La humillación le pertenece tanto como la exaltación. Si alguien lo pudiera amar solamente en su exaltación, ese no conoce a Cristo, ni lo ama... Y si hubiera alguien que por el contrario solamente pudiera sentirse atraído y amar a Cristo en su humillación, y nada quisiera saber de su exaltación, únicamente deseoso del espectáculo del horror, tampoco ese conoce a Jesucristo ni lo ama. Pues la tristeza no es más cristiana que la alegría; ambas son igualmente mundanas; ambas necesitan la misma conversión... Él es el que atrae hacia sí. Él no te olvida en la majestad; tú no lo olvidas en su humillación. Lo amas en su humillación; pero además lo amas en su manifestación gloriosa.

¹³⁹ El original *Høiheden* significa: altura, majestad, excelsitud, elevación encumbramiento, gloria. En estos siete Ejercicios Anticlímaco usa cientos de veces la misma palabra. El traductor suele variar con equivalentes.

Tú contemplas el movimiento de todas las fuerzas de la naturaleza; pero no ves la fuerza que todo lo mueve. Él también actúa, de modo que si retirase su influjo solamente un instante, el mundo quedaría aniquilado. Lo mismo acontece con Cristo, invisible en la majestad, y sin embargo presente en todo lugar ocupándose de atraer a todos hacia sí, por muchos medios y caminos, que se concentran en un punto: la conciencia de pecado; pues no desea seducir a nadie, sino atraer a todos. Hoy está Él junto a ti como más cerca de la tierra. Hoy viniste a participar del sagrado banquete de la Cena porque te sentiste atraído hacia Él. No por eso pienses que ya te ha atraído completamente hacia sí. “Señor, aumenta mi fe”; quien dijo esta súplica no era un infiel, sino un creyente. Lo mismo sucede con esta oración: “Señor, tráeme completamente hacia ti”... ¿No hay todavía muchas cosas que te retienen? No he de ser yo quien te lo diga, ni ningún hombre, sino tú a ti mismo... Oyente mío: No sé en dónde estás, si quizás Él ya te ha atraído largo trecho hacia sí, si has avanzado en orden a ser cristiano mucho más que yo y que otros, pero Dios quiera que este día sea un día bendito para ti, que te sientas en el momento santo de ser totalmente atraído hacia Él; que captés su presencia, la presencia del que está aquí presente.

II

Señor Jesucristo, débil es nuestro propio sentido malo, y demasiado a gusto se deja arrastrar por tantas cosas que nos arrastran. Pero tú, que eres la verdad, solamente Tú puedes atraer en verdad. Que Dios nos conceda que nos atraigas hacia Ti, desde la majestad, pero a través de la pequeñez y de la humillación.

¿Qué significa: atraer hacia sí? No es lo mismo que engañar: atraer con engaños, atraer para engañar, engañar en cuanto atrae hacia sí. Para que podamos hablar de un atraer verdadero, es menester algo en sí mismo. Lo que no es en sí mismo no puede atraer hacia sí. Tal es el caso de lo sensible, lo mundano, lo del momento, lo que está vacío, lo que no es nada en sí mismo. No puede atraer de veras, sino solamente engañar. Lo que verdaderamente atrae hacia sí es lo elevado, pues atraer hacia sí es levantar, no hundir. También hay que atender a la peculiaridad de lo que es atraído: que no se le aparte de ser sí mismo, que no pierda su consistencia propia por el hecho de haber sido atraído. Lo atraído es aquí un yo. ¿Y qué significa ser un yo? Significa que se es una duplicidad, y libertad; por lo cual atraer hacia sí significa enfrentar una elección.

No se trata de la elección entre pequeñez o majestad, ya que Cristo no está dividido. Cristo es uno y el mismo; el humillado y el glorificado. En la humillación atrajo a los Doce; y de estos, uno lo traicionó, y los otros lo negaron. Los millones que Él atrae hacia sí desde la elevación están firmes como rocas junto a Él. Pero si hiciese una prueba, si revistiese de nuevo la figura de la pequeñez y viniera a los suyos con un rigor mayor que el de antes, ¿qué sucedería? ¿Quién es el que habla? ¿El glorificado? No, pues no dice: Yo, el glorificado, atraeré a todos hacia mí. Sino: yo, cuando fuere levantado. De modo que no habla el exaltado. Habla el humillado. No tiene nada de asombroso el que el elevado victorioso atraiga a todos. Lo asombroso fue que fue el humillado quien lo dijo. ¿Cabría que lo deslumbrase a Él el hecho de que cuando fuese levantado todos se decidieran por Él? Cuando esas palabras fueron dichas por Él, el humillado, sabía que Él mismo era el altamente elevado. Él todo lo tiene ante sí como una presencia eterna.

III

Señor Jesucristo: Muchas cosas han atraído a un hombre; pero nunca el sufrimiento y la humillación. Pero Tú, el humillado, que no quieres forzar a nadie, y menos al más alto honor de un hombre, a que se atreva a asemejarte a Ti, que tu imagen de humillación esté viva a nosotros, y nos sintamos atraídos hacia Ti en la pequeñez, Tú que nos atraes desde lo alto.

¿Quién es el elevado? El Hijo Unigénito de Dios, que desde la eternidad estaba en Dios, era Dios, que vino al mundo, desde donde ascendió a los cielos y está sentado a la diestra del Padre, glorioso con la gloria que tenía antes de que el mundo fuese hecho. Aquél a quien ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra... que ha de venir de nuevo para juzgar al mundo... Y es el humillado, que nació, y padeció, no sólo en la “historia de la pasión”, sino que toda su vida puede llamarse la historia del sufrimiento. Incluso en el momento de su vida en que humanamente se le rodeó de gloria ¿no es algo ambiguo, como el ungüento de aquella mujer? Él mismo dice: “Lo tenía guardado para mi sepultura”; y en verdad cada día de su vida era en cierto sentido el día de su sepultura. Lo quieren proclamar rey. ¡Qué sufrimiento ser incomprendido de tal manera! Y como en esto, fue incomprendido en todo. Se incomprendió su doctrina, y se la profanó; y lo mismo los milagros, y su trato con los pecadores y publicanos; se incomprendió su predicción de la Pasión y muerte; y provocó el escándalo. Aquella mujer fue de los pocos que lo comprendieron, aunque lo incomprendió en cuanto no supo lo que hacía. ¡Que este momento del banquete de amistad en que es ungido con un caro ungüento, signifique su sepultura! Y Él, el humillado, era el amor que vino a salvar a los hombres; y dejó la gloria celestial para eso; y para eso puso su vida. Has de pensar que hay seriedad en el hecho de estar al pie de la cruz; eso tiene que hacerse en la situación de contemporáneo, lo que significa realmente padecer con Él, no simplemente “hacer consideraciones”.

No serás forzado contra tu voluntad; pero dichoso de ti si tu voluntad te fuerza a conmoverte hasta la médula. Tú no eres forzado contra tu voluntad; no concibas al revés lo que voy diciendo; estamos hablando de una cuestión de honor. Puedes quedarte a gusto con tu libertad; puedes librarte de una cuestión de honor. ¿Te resulta esto más fácil? Pero dítelo de veras. ¿Qué pensarías de un amante que quisiera pertenecer solamente al que ama cuando éste estuviese encumbrado? ¿Es esto amor? Sí; es amor propio. Si te haces contemporáneo con Él en la humillación, y este espectáculo te conmueve de tal modo que quieras sufrir con Él, entonces se te ofrecerá la suficiente ocasión, que Él mismo te garantizará, de poder sufrir a semejanza de Él; y aunque no se diera la ocasión, después de todo no es ésta la que viene al caso, sino la disposición de querer sufrir a semejanza de Él. Sufrir a su semejanza. Los sufrimientos humanos comunes, eso no se llama padecer a su semejanza; los tienen también los paganos. El cristiano los afronta con paciencia; pero no por eso piensa que eso lo asemeja a Cristo.

Contéplalo una vez más, en la humillación. Pues de esto es de lo que hay que predicar; para participar en la gloria no se necesitan muchas introducciones. Si tú no quieres participar en su humillación, tampoco participará Él contigo su gloria. Tener que estar diciendo al displicente: “tú debes”, es bastante displicente; Pero si alguien no desea sino tener que sufrir con Él, entonces es una bienaventuranza decirle: “Felicidades, tú debes”. Entonces la palabra “debes” no es imperiosa, sino santificadora, purificadora.

Olvida por un momento cuanto sabes sobre Él; como si fuera la primera vez que oyeras la narración de su humillación. Y si esto te parece imposible, supongamos un niño que va a oír por primera vez esa narración. Alegra al niño mostrándole las soberbias imágenes de Napoleón, Guillermo Tell, y otras imágenes, y le cuentas la historia, y el niño se pone loco de contento. Y de repente llegas a la imagen del crucificado. El niño preguntará qué es. Le explicas que la crucifixión era la pena reservada a los más bajos criminales. El niño se sentirá apocado, y le llamará la atención cómo se te ocurrió la idea de mostrarle una imagen tan odiosa mezclada con las otras tan deliciosas. Todavía el niño preguntará ¿quién es éste? Cuéntale entonces que este crucificado es el Salvador del mundo, el más amable de cuantos hombres han sido. Sólo que en este momento, el adulto narrador se convierte en un acusador, de sí mismo y de la raza entera. ¿Qué impresión crees tú que hará esto al niño, que naturalmente preguntará por qué se portaron tan mal con Él. Es el momento de que le hables de Él, que levantado atraerá a todos hacia sí desde la altura. Cuéntale que Él era el amor, que vino al mundo por amor, que tomó la figura de siervo, que vino sólo para amar, especialmente a los atribulados. Cuéntale cómo le fue en la vida, cómo uno de los suyos lo traicionó, y los otros lo negaron; y todos los demás lo escarnecieron y se mofaron de Él, hasta clavarlo en la cruz reclamando que su sangre cayera sobre ellos y sobre sus hijos, mientras Él rogaba por ellos, para que el Padre los perdonara. Cuéntalo de una manera viva, como si nunca lo hubieras oído tú; como si tú lo hubieses tramado todo.

¿Cuál piensas que será la impresión que todo esto haga al niño? Haz una prueba: Continúa la narración, dile que este crucificado resucitó al tercer día de entre los muertos, que subió a los cielos para entrar en la gloria junto al Padre; y verás que el niño por lo pronto casi no lo ha oído. La narración de los sufrimientos ha producido una impresión tan honda en él, que no está como para oír hablar de la gloria que lo siguió. Por lo pronto olvidó las otras estampas que le enseñaste. Y pensará con asombro por qué Dios no había hecho todo lo posible para evitar que tal cosa sucediera; o que al último momento hubiera enviado fuego sobre la tierra para evitar su muerte. Y así lo entenderíamos también nosotros si no supiéramos que aquello fue un sufrimiento libre. Ésa será la primera impresión del niño; pero cuando el tiempo diese más vueltas a esta historia, más y más se tendría que apasionar. Y cuando este niño fuese muchacho no olvidaría la impresión de la infancia; quizá pensaría luchar contra el mundo en que se escupe al santo, se crucifica al amor y se intercede por los ladrones. Y cuando llegase a adulto, tampoco olvidaría; ya no desearía golpear a nadie, pues diría: de este modo no me asemejo a Él. Lo que Él desearía sería sufrir como Él sufrió en el mundo.

Así conmovió este espectáculo a los Apóstoles, a los santos, a quienes la Iglesia evoca como sus Padres y Doctores; quienes no sabían ni querían saber nada fuera de Cristo, y éste crucificado. ¿No puedes sentir lo mismo? No que tú seas uno de ellos; solamente se deduce que tú eres cristiano. ¿Por qué los conmovía tanto este espectáculo? Porque lo amaban a Él. Por eso descubrieron sus sufrimientos; porque solamente quien lo ama comprende que Él era el amor; solamente éste puede caer en la cuenta de cómo Él sufrió. Si este espectáculo no te conmueve de esta manera, es porque no lo amas. Pero no dejes de mantener los ojos fijos en Él; quizá en un momento podría moverte a que lo ames. Y si esto ocurre, desearás contemplar una vez más este espectáculo, y entonces te moverá también el deseo de padecer a semejanza de Él, que atraerá a todos hacia sí desde la altura.

IV

Señor Jesucristo, Tú, que no viniste a juzgar, pero que vendrás a juzgar: tu vida aquí en la tierra es el juicio con que seremos juzgados. Que intente probar con este juicio, cada quién, si te ama solamente en tu humillación, o solamente en tu exaltación; esto es, si te ama.

Él expresó la verdad con su vida que Él mismo era la verdad. En cuanto hombre aprendió por sí mismo, de lo que sufrió, la obediencia. Obediente hasta la muerte, muerte de cruz. Para Él la temporalidad fue sufrimiento, humillación, y sólo con la eternidad conoce la victoria, la elevación. Terminó como comenzó, en la pobreza; terminó con la muerte más ignominiosa. Si consideramos nuestra existencia terrena una prueba, y lo contemplamos solamente como hombre, hay que decir de Él: acaba de consumir su prueba (todo está consumado). Él es ahora el consumado a quien la gloria abre sus puertas. Sé muy bien que generalmente los hombres hablan de otro modo sobre la vida, que no la ven como prueba; que están afanosos de realizar algo en el mundo, de conversar entre sí sobre lo que han realizado; pero sé también que esto es mera prudencia humana. Ahora los quiere atraer a todos hacia sí desde la altura. Y lo que ahora importa sobre todo es que tú no dibujes al revés la vida de Él, que es el modelo. Contemporáneo con él, habrías empezado con lo mismo, por la humillación y pequeñez; pero como Él ahora está en la majestad, te puedes deslumbrar y querer comenzar por la majestad. Pero recuerda que muchos son los llamados, y pocos los escogidos. ¿Es entonces un engaño el que atraiga a sí? ¿No calla algo? No, él no calla algo; lo que puede ocurrir es que el individuo mirando en falso la elevación, olvide algo: la humillación y la pequeñez. Cuando Cristo atrae desde la altura a los hombres no los saca del mundo en que viven. Cristo no predijo a los Apóstoles todo lo que tendrían que padecer; tenía otras muchas cosas que decirles, pero no se las precisó, porque todavía no podían soportarlas. Un hombre es débil, no siempre dispuesto a saber desde el primer momento toda la verdad y necesidad de su sufrimiento y de su muerte, y sin embargo capaz de seguir viviendo día tras día tranquilo, confiado en Dios, como si todo fuese color de rosa.

Supongamos un joven que con su imaginación aprehende un ideal. Tiene una imagen de la fantasía, en cierto sentido irreal: le falta la realidad del tiempo y de la temporalidad con todos sus sufrimientos y dificultades. Tal es la imperfección del modelo de la fantasía. En cierto sentido la fantasía del muchacho lo ha engañado; pero si él tiene voluntad de superación, no lo ha engañado para su daño. Si el muchacho quiere, Dios lo está esperando, dispuesto a ayudarlo, ahora que está plantado en la realidad. Gracias a Dios está en aprietos. Depende solamente de la Providencia. Y la Providencia es amor. Y la Providencia lo acrisolará como se acrisola el oro. No vino ninguna ayuda del tipo que el muchacho esperaba; pero ha sido ayudado en un sentido diferente, en cuanto ha llegado a ser más fuerte. Ahora comprende que el sufrimiento es insoslayable. Ahora lo ha atornillado fuertemente la existencia. Ahora existe en cuanto hombre. Si la existencia le hubiera hecho caer en la cuenta de todo con mucha antelación, lo habría aniquilado.

El tentador le insinúa que tendría que desprenderse de aquella imagen. Si él se mantiene firme hasta la muerte, habría salido bien de su prueba. Habría encarnado la imagen de la perfección, la imagen que amó; y su fantasía no lo habría engañado, como tampoco la Providencia. Para entrar al Reino de los cielos es menester volverse niño de nuevo; mas para que la vida de uno pueda expresar que se ha ingresado en el Reino de los cielos, es menester que se vuelva a ser joven por segunda vez. Ser niño y ser joven a su tiempo, es bastante fácil; pero serlo por segunda vez es lo decisivo. Ser joven es despreciar el obrar por prudencia, a pesar de que uno ha llegado a ser prudente a lo mundano con los años; ser joven, con el entusiasmo de la juventud en su espontaneidad, sin regateos ni miras a las ventajas terrestres.

Pensemos ahora en Él que atrae a todos desde la altura. Se empieza con lo más fácil, la altura. Como la fantasía elevaba hacia la altura a aquel muchacho, así también esta imagen, la imagen del perfecto que habita en la altura, atrae hacia arriba a los hombres. Incluso cuando el joven se representa de la manera más viva el sufrimiento de este humillado, su fantasía no puede menos que poner de relieve inmediatamente lo amable, lo suave, lo infinitamente elevado. Y mientras más alta es la elevación, más insignificante se muestra la oposición. Así sale al mundo este muchacho con esa imagen ante los ojos, solamente ocupado con el deseo de asemejarse a esa imagen; todo su interior se va conformando poco a poco a esa imagen, fuera de la cual todo lo ha olvidado, también al mundo, que ve con extrañeza en él a **un extranjero**. Ahora ha de empezar la seriedad. La imagen lo va a conducir a lo contrario de la elevación. Quizá el joven lo ha comprendido, y está convencido de ello, pero no lo ha experimentado. Entonces se aferra a la imagen, y sufre; pero además se consuela con una esperanza humana, la de que las cosas vayan mejor. ¿No lo ayudará Dios a vencer? Sí, pero en este mundo lo verdadero vence solamente a través del sufrimiento.

La Providencia lo ayuda ahora adentrándolo más y más en el sufrimiento y el peligro; ya que él no puede hacerse a la idea de desprenderse de la imagen, y al ir adentrándose, va notando a medias que acontece lo contrario de lo que aquella esperanza prometía. Llegará un momento en que instalado en el sufrimiento de la realidad, comprenderá la imagen, que adquiere entonces una cercanía espantosa. Dice entonces: Yo no puedo desprenderme de esta imagen; no, no puedo; venga lo que venga, tengo mi confianza puesta en Dios, no como en los primeros tiempos, sino de un modo más profundo. Su ambiente, el sufrimiento; repelido por la comunidad humana, vuelve a poner los ojos en el modelo, y ve que el sufrimiento no se detiene aquí sino que tiene todavía que consumarse hasta lo último: tener que ser abandonado, en el momento más amargo, de Dios; en el momento en que su ayuda era necesaria como nunca jamás lo había sido ni lo volvería a ser.

Supongamos que aquel joven ha llegado a ser un viejo, aunque en realidad no han pasado muchos años. Quizá en un momento dijera: “falta poco tiempo”; con la impresión simultánea de que faltaban muchos años; pero lo eterno estaba tan cercano que por eso dijo: poco tiempo. Quizá en otro momento dijera: “por fin” voy a ser feliz; y con todo no haya pensado en un tiempo más largo que antes, pero quizá se vio más flaco, y sintió lo eterno más lejos. Aunque sólo se tratase de media hora, podría decir “un poco de tiempo” y “por fin”. Lo mismo da la vida más larga. Nuestro joven, o viejo, se mantiene firme hasta el final; cuando el poco tiempo pasa, ingresa él por fin en la felicidad, junto a Aquél que lo atrajo hacia sí desde la altura. Esta es la prueba.

No que el cristianismo, o Cristo, sean crueles. Cristo es en sí mismo la suavidad y el amor mismo. La crueldad procede de que el cristiano tiene que vivir en este mundo y expresar en este mundo que es cristiano. Y aquí le esperan al cristiano sufrimientos que ni siquiera el Dios-hombre pudo conocer. Pero con esta imagen se mantiene el cristiano en la humillación, atraído hacia Aquél desde la altura. Así se relacionan elevación y humillación. La estrella está en lo alto del cielo, pero vista en el espejo del mar parece estar muy hundida. Así, ser cristiano es la más alta elevación; pero en el espejismo de este mundo se muestra como el más hondo abajamiento. Es la elevación de Quien atrae, la que en este mundo rebota en la humillación de este cristiano.

V

Señor Jesucristo, Tú atraes desde la altura, y llamas al hombre a la victoria. Pero esto significa que lo llamas a la lucha. Defiende nuestra alma de imaginarnos que ya en este mundo somos miembros de la Iglesia triunfante. Permanece, Señor, con tu Iglesia militante, para que no suceda jamás que desaparezca de la tierra (y no hay otra forma de que esto sucediera) al convertirse en triunfante (aquí en la tierra). ¿Es la verdad algo que uno pueda sin más apropiársela con ayuda de otro? Sin más: esto es, sin que uno mismo ensaye, luche y sufra como Aquél que conquistó para él la verdad. No hay atajo; ni se hereda simplemente de la generación anterior, sino que cada generación comienza desde el principio. Pues ¿qué es la verdad? Pilatos le hizo esta pregunta a Cristo. En un sentido la pregunta está en regla; en otro, no: la pregunta muestra que Pilatos no tiene ojos para la verdad. Parece como que Pilatos está deseoso de aprender. Pregunta sobre todo como político encumbrado, que en el fondo desprecia el pensamiento, pero que encuentra agradable, con aristocrática condescendencia, mezclarse unos momentos con este hombre. ¿Qué es la verdad? Y Cristo mismo es la verdad ¡Pobre Pilatos! La verdad no consiste en una suma de proposiciones, ni en una determinación conceptual. Es una vida. La pregunta de Pilatos es tan disparatada como si uno preguntase a un hombre que tiene delante: ¿existes? Si alguien no está seguro de que yo existo, el que yo se lo asegure no le servirá de nada, pues mi afirmación es algo infinitamente inferior a mi existencia. La verdad en Cristo era una vida, pues Él era la verdad. Y por eso la verdad, entendida cristianamente, no es lo mismo que “saber la verdad”, sino “ser la verdad”. Por eso es falso separar el “saber-la-verdad” y el “ser-la-verdad”. Únicamente “saber la verdad” es imposible, pues si se sabe la verdad ha de saberse que la verdad es serlo.

Por eso está escrito: “La vida eterna consiste en conocer al único Dios verdadero, y a Aquél que envió” la Verdad. Lo que significa que solamente conozco en verdad la verdad si ella se hace una vida en mí.

Hay diferencia entre la verdad, y las verdades que se reconocen mediante la diferencia entre camino y conclusión. Cuando la verdad es el camino, entonces ser la verdad es una vida, y de ese modo dice Cristo: “Yo soy la verdad, el camino y la vida”. Como ejemplos del otro tipo de verdad, o verdades, tenemos los inventos y descubrimientos humanos, en ciencias, en historia, en idiomas. Los inventores tardaron años para llegar al invento; para sus seguidores todo es más rápido; el camino se le acorta al continuador; éste no necesita repetir todos los pasos del inventor, fructuosos o insignificantes, pues estos pierden todo su valor frente al resultado. En cambio, cuando la verdad es el camino, es imposible que pueda haber un acortamiento esencial en la relación entre el precursor y el seguidor. El seguidor ha de recorrer ese camino; y no importa que haya habido otras generaciones, pues cada individuo ha de comenzar por el principio del camino.

Así se verá claramente que en este mundo solamente se puede hablar de una Iglesia militante, no de una Iglesia triunfante. La Iglesia militante está referida y se siente atraída por Cristo en la pequeñez. La Iglesia es triunfante en la eternidad. Se ha pensado en una Iglesia triunfante en este mundo debido a que se ha entendido la verdad del cristianismo como un resultado, como un remanente, cuando es un camino. Juntamente ha habido otro error, de considerar que todos somos cristianos por las buenas; así se hace imposible una Iglesia militante. Añádase la impaciencia humana que desea anticipar lo venidero. Y sin embargo Cristo dijo: “Mi Reino no es de este mundo”. Y así, cuando el cristianismo se convierte en un reino de este mundo, el cristianismo ha sido eliminado. Por el contrario, cuando el cristianismo es auténtico, es ciertamente un reino en este mundo, pero no es de este mundo; lo que significa que es militante.

De vivir en una Iglesia militante, me sobrevendría el sufrimiento; ahora me sonríen el honor y la estimación; en vez de oposición me salen al encuentro con laureles y menciones honoríficas, con honor y prestigio. Un joven decide vivir según la Escritura, y quizás se reiría, al ver que cuando esperaba padecer, cosecha aclamaciones. Esta es la situación de la Iglesia triunfante. De hecho la cristiandad establecida no se llama a sí misma Iglesia triunfante; rehusa esta forma externa; pero provoca la misma confusión mediante la “interioridad oculta”; pues la cristiandad en que todos son cristianos, pero en oculta interioridad, se parece tan poco a la Iglesia militante como el silencio de un muerto al grito clamoroso de la pasión. La fantasía de una Iglesia triunfante había plasmado el pensamiento de que un cierto estado (sacerdotes) eran los auténticos cristianos; la tarea de esta profesión, su negocio, era ser cristiano, y ahí valía el principio de que cuanto más cristiano se era, más se ascendía en honor y prestigio. Los demás eran espectadores, el coro admirador. Pero la directa reconocibilidad se desmenuzó al querer todos entrar en juego. Y en este caso la notoriedad directa se hizo imposible porque ser cristiano tenía que expresarse dentro de algo que era indiferente respecto del ser cristiano. Supongamos un zapatero en la Iglesia triunfante; para que fuera reconocido como el más cristiano, o el más cristiano de los zapateros, era preciso que fuese reconocido por ser el que tenía más demanda; o por ser el zapatero del rey, o de todo el clero. Se pasa ahora a la indiferencia: el mejor zapatero es el que hace mejores zapatos; y lo de ser cristiano se reduce a la interioridad. Alcanzamos ahora el concepto de cristiandad establecida, en que todos somos auténticos cristianos, pero en la interioridad oculta, en que no se nota nada.

En la Iglesia militante, el cristiano era reconocido por la oposición que tenía que sufrir. En la Iglesia triunfante era reconocido por el honor y estimación de que gozaba. La cristiandad establecida encontró algo nuevo: se mantiene oculto el que es cristiano, por el temor de que acristianamente sea recompensado con honor y estimación. La cristiandad establecida sería algo infinitamente más elevado que la Iglesia militante, que apenas tuvo presentimiento de piedad tan alta. En la Iglesia militante la piedad consistía en confesar el cristianismo; ahora la piedad consiste en callarlo. Al joven que veíamos se le hablaba de la exigencia de confesar a Cristo ante el mundo; y ahora se le dice: vuelve a meter la espada en la vaina; debes aprender que la tarea es ser un hombre agradable, como lo somos todos los demás; de modo que te reconozcas en cada uno de los demás, y cada uno de los demás en ti, hasta la máxima ilusión. En la interioridad oculta todos somos cristianos. ¿Quién se atrevería a negarlo? El que lo hiciera, correría el peligro de pasar por auscultador de los corazones. El que uno sea cristiano en el interior oculto se ha convertido en un misterio misteriosísimo. ¿Cómo se podría forzar el cerrojo? Que un hombre simple, por sus pistolas, se dedique a confesar a Cristo en medio de la cristiandad. No que juzgue a nadie, al contrario; pero muchos quedarán patentes, según la forma en que lo juzguen.

Dirá alguien: “¿Qué insensatez!”, eso de que todos seamos mártires; si todos tuviéramos que ser mártires, ¿quién nos iba a martirizar? Buena objeción, con tal de que sea correcta su presuposición: que todos somos cristianos. Lo que pasa es que con la constante consideración de la historia mundial y de la raza se ha llegado con demasiada facilidad a ver en el cristianismo un desarrollo más del género humano. Pero ser cristiano es negarse a sí mismo. El Maestro Kierkegaard ha mostrado (en la conclusión a la Primera parte de *Las obras del amor*), qué es lo que hay que entender por negación cristiana de sí mismo; que ésta solamente se da cuando se corre un doble peligro; siendo el segundo, que se sufra porque se niega uno a sí mismo, la determinación decisiva.

Un concepto tal como la comunidad -con el que en nuestro tiempo se anda tan ocupado-, referido a esta vida es propiamente una anticipación impaciente de la eternidad. Al individuo le corresponde la lucha. La Iglesia cristiana tiene la promesa de que las puertas del infierno no prevalecerán contra ella; pero si pretende triunfar en este mundo, no es ella la que vence, sino el mundo. Quizás vuelve a la carga quien preguntaba cómo sería posible que todos fuesen mártires, pues en ese caso no habría perseguidores. Le responderíamos que qué le importan los demás; (Cuando se trata de ser cristiano, no se pregunta primero por los demás); que habíamos comprendido que la primera condición para hacerse cristiano era la de hacerse absolutamente interiorizado, de tal modo que no tenga uno nada que hacer con otro. “Es imposible que todos seamos mártires, pues todos somos cristianos”. Supongamos, aunque sea irrazonable, que realmente todos somos cristianos. Pero ¿cuándo sabrá alguien que le es imposible ser mártir? ¿Acaso al principio, en que esa frase no sería sino una huída ante la tarea de negarse a sí mismo? Imposible, porque el tal está infinitamente interiorizado, y ni sabe ni quiere saber nada de los demás. Sólo al final de su vida podría saber que no fue mártir. Y al fin de su vida en sentido estricto: en el momento mismo de morir. No antes, pues no le consta todavía. Sólo que al instante de morir el asunto ya no le incumbe.

Alguien dirá: “Tú, que estás hablando, ¿fuiste siempre tan fuerte que jamás sintieras deseos de que se te hablase suave y tranquilizadamente? ¿O eres de los que se gozan en atemorizar a los demás?” No me faltan respuestas a esas preguntas; solamente deseo que el que pregunte no interprete mal la respuesta, pues yo nunca subestimo el significado de las preguntas. Sí, yo necesito suavidad; debo a la confesión de la verdad el que sienta esa necesidad; porque fui educado en el rigor, y viví mucho tiempo en el rigor. Nunca me he gozado en atemorizar; sé que puedo hablar suave y tranquilizadamente a los que sufren, enfermos y tristes; ése ha sido mi gozo. Nunca he afirmado que todo cristiano es un mártir; o que nadie sea verdadero cristiano si no fuese mártir; lo que digo es que todo cristiano que se tiene por tal ha de hacer la concesión humilde de que ha seguido un camino mucho más ligero que los cristianos verdaderos en el sentido más riguroso. Pero vengamos a lo principal de mi respuesta: El cristianismo ha sido eliminado por la cristiandad. El cristianismo es lo incondicionado; y si ya no es incondicionado, ha sido eliminado. Así, lo de creer por tres razones reemplazó a la obediencia; la suavidad al rigor, pues no se osaba mandar, y los otros se resistían a tener que ser mandados. Así el cristianismo quedó anulado por la suavidad. No puedo opinar de otra manera. Sé lo que yo con temor y temblor he tenido que sufrir por haberme arriesgado tanto, solitario, ocupado día y noche con tales pensamientos. No encontraba convento donde me pudiera refugiar, y escogí la única salida que quedaba para mí en la cristiandad: aparecer como el más superficial de todos, el “hacerme un loco en el mundo”. Viviendo así aprendí a comprender que el rigor es lo único que puede ayudar.

Hubo un tiempo en que con divina autoridad se decía a cada individuo: “¡tú debes!, con un rigor totalmente desconocido hasta entonces: el castigo de la eternidad. Este rigor ayudó. Ésta era la Iglesia militante. Ni Satanás podía contra ella. Entonces se dijo Satanás: De esta manera me es imposible triunfar; y cambió de método. Poco a poco fue haciendo creer a la Iglesia que ella ya había vencido, que ya era hora de descansar después de la lucha, y de disfrutar la victoria. Cuando la Iglesia todavía combatía, un hombre tenía que pensarlo bien antes de decidirse a entrar

en ella; pero después de haber triunfado, ganó prosélitos a millones. Ahora nadie se atreve a predicar así, para no hacer el ridículo ni enfurecer a los hombres. Ya no se oye ese “tú debes”, para que no se desaten las carcajadas; hay que defender el cristianismo: “no lo menosprecies; es una doctrina llena de suavidad, que contiene todas las dulces fuentes de la dicha para el hombre. Todos necesitamos un amigo, y ese amigo es Cristo. Él está de acuerdo contigo”. Y esto tuvo éxito. Así se fue dejando atrás el cristianismo, y ahora se vive en la cristiandad establecida, en la que nunca se habla de rigor, y en ella habita una raza mimada, soberbia, y no obstante cobarde; obstinada, y no obstante sentimental, que en ocasiones se para a oír esas razones confortantes, pero que no sabe apenas si tendrá que hacer uso de ellas, incluso cuando la vida le sonría; o si se escandalizará en el momento de apuro, si se demuestra que esas razones no son tan reconfortantes. ¡Y el escenario de todo esto está montado en la cristiandad!

VI

Señor Jesucristo, no viniste al mundo para ser servido, ni para ser admirado. Tú eres el camino y la vida, y has deseado solamente imitadores. Líbranos del engaño de querer admirarte en vez de imitarte y asemejarnos a Ti.

La predicación cristiana se ha convertido en *consideración*: “consideremos durante esta hora”. Pero considerar puede significar que en un sentido se aproxima uno mucho; en otro, que se mantiene uno muy alejado. Si alguien contempla un cuadro, o una pieza de tela, se acerca mucho al objeto, aun lo toca y palpa, de modo que no puede acercarse más; pero en otro sentido con este movimiento no hace sino salir de sí mismo, alejarse de sí mismo. Esto es, con la contemplación me hago objetivo, y ceso de ser subjetivo. Así la predicación, con sus consideraciones ha anulado lo decisivo de la predicación, lo personal, este “tú” y “yo” en que se exhorta, se estimula, se amonesta, se advierte, todo en el sentido de una vida. La verdad cristiana lleva ojos; es toda ojos. Pensemos por ejemplo que al disponerme yo a contemplar el cuadro o el trozo de tela, me diera cuenta de que ellos me estaban mirando. Esto es lo que acontece con la verdad cristiana, que ella es la que me mira, para ver si yo hago lo que ella dice que tengo que hacer.

Por eso predicar es un riesgo: ya sea que la iglesia esté de bote en bote, o como vacía; ya sea que me dé cuenta o no, tengo un oyente más invisible, Dios de los cielos a quien no puedo ver, pero que me ve a mí; me oye si es verdad lo que digo, si es verdad en mí. Por eso el sacerdote fue poco a poco recatando los ojos, para dar a entender que nadie debía mirarle. Hablaría no de sí mismo, sino de la cosa; y esto fue admirado como un extraordinario avance de la sabiduría; ya no predicaba; solamente hacía consideraciones. Así se fugó el yo; ahora ya no habla un yo, sino una cosa, la consideración. Y en consecuencia se anuló el “tú”, tú que escuchas, a quien se está hablando.

Este cambio fue fundamental; Cristo tiene ahora a lo más admiradores, ya no imitadores. No perdamos de vista que Él desea atraerlos a todos desde la altura. Ciertamente sería de nuestra parte una insolencia y ceguera el pretender ser imitadores en cuanto a la majestad, y no contentarnos sino con la admiración. En cambio a la humillación y pequeñez corresponde ser imitador. Cuando Cristo habla de discípulos, da a entender que se refiere a los imitadores de una vida. La altura, la elevación, la majestad, no es la mundana, sino la espiritual; y por tanto la negación de la elevación mundana; en cambio la pequeñez es directa, pues tal es el camino.

¿En que consiste la diferencia entre un admirador y un imitador? El imitador se esfuerza por ser aquello que admira. El admirador se queda fuera. Es claro que se dan circunstancias en que lo que procede es admirar; cuando no hay ninguna exigencia, ni puede haberla, sobre mí, para que me asemeje a ello. Así admiro la belleza, los dones extraordinarios, las hazañas, las obras maestras, la dicha, y otras cosas, en que no se contiene ninguna exigencia, pues todo eso es relativo a una diferencia entre hombre y hombre; a algo que ningún hombre se puede dar a sí mismo, sino que le ha de ser dado. Si me metiese en la cabeza querer asemejarme a lo admirado, mi admiración se cambiaría en envidia. Otra cosa sucede cuando se trata de lo común humano, de lo que está en poder de todos los hombres, lo que todo hombre ha de ser, y puede ser. Aquí la admiración está fuera de sitio; ordinariamente es un fraude, una astucia, que busca retirarse y disculparse. Esta forma consciente o inconsciente de autoengaño se ha hecho frecuente en la cristiandad con respecto a la vida de Cristo.

La vida de Cristo ha revelado la tremenda falsedad de admirar en vez de imitar. ¿Quién puede poner en duda que Judas era un admirador de Cristo? Y Cristo tuvo en el comienzo de su vida muchísimos admiradores. El admirador está enamorado de una manera meramente sentimental o egoísta, de lo grandioso; en cuanto surgen las molestias y peligros se echa para atrás. La admiración es un fuego tan ambiguo como el del amor sensible, que en un abrir y cerrar de ojos puede transmutarse en lo contrario, en odio, en celos. Otro admirador era Nicodemo. Viene de noche para evitar el peligro. No que yo, o nadie, tenga derecho a decir esto de Nicodemo, como si fuéramos mejores; más bien Nicodemo es quien puede juzgarnos. Y sin embargo es un ultraje, si se descubre que un hombre tiene la verdad, venir a Él de esa manera. Pero Cristo no se subleva; más bien impera a las olas encrespadas que recobren la calma. Y así en todo el diálogo con Nicodemo reina la misma calma sagrada que reina en todas partes donde está Cristo. Nicodemo fue admirador, no imitador. Es como si hubiera dicho a Cristo: “si pudiéramos ponernos de acuerdo, yo aceptaría tu doctrina en la eternidad, pero aquí no puedo”. Sin duda Nicodemo estuvo dispuesto a dar mil seguridades; tal vez se le pasó por alto que cuanto más seguridades dé uno, si su vida permanece la misma, uno es un impostor o payaso. También habría que poner en la lista al joven rico que admiró, pero no quiso dar sus bienes a los pobres y seguirlo; y al hombre que quería primero enterrar a su padre.

El admirador en nuestra cristiandad puede superar a Nicodemo en eso de dar seguridades. “Estoy convencido de que esta doctrina es la verdad. En caso necesario estaría yo dispuesto a morir por ella; en caso que todos sucumbieran, yo me mantendría fiel; en caso de que ser cristiano se hiciese una cosa despreciable, yo me mantendría firme; en caso de que yo hubiese sido contemporáneo de Cristo, no hubiese ido a él de noche, etcétera. Y lo dice con los ojos anegados en lágrimas, mientras el auditorio sobrenada igualmente en lágrimas. Todo es truco; este “en caso de” es de un afecto retórico incomparable. La cristiandad ha procurado eliminar todos los peligros. El peligro de negarse a sí mismo y renunciar a lo mundano, también, con el recurso a la interioridad oculta, sin que se note nada en la vida. En el interior oculto habría que estar dispuesto a negarse a sí mismo, a renunciar al mundo, pero sin que nadie lo note.

Solamente el imitador es el verdadero cristiano. El admirador comporta una relación pagana al cristianismo. Por eso la admiración dio a luz un nuevo paganismo: el arte cristiano. No deseo

juzgar a nadie, pero considero mi deber expresar lo que siento. ¿Me sería posible poner en movimiento los pinceles sobre la paleta, usar el cincel, para representar a Cristo en colores o esculpir su figura? No, no puedo. No puedo concebirlo. El artista se mueve en la indiferencia artística, con un placer cruel, como cuando el tirano se gozaba escuchando los gritos de los mártires. Y sin embargo el artista estaba lleno de admiración para sí mismo. Y todos admiraban al artista; y el sufrimiento real del santo se le convirtió en dinero y admiración. De ningún modo es esto una propuesta para que se ataque a un artista, ni a las obras de arte. En cuanto a que sea cristiano lo que digo, estoy convencido de corazón, pero no me atrevo a afirmar de mí mismo que sea un cristiano perfecto. Pronto se ha llegado tan lejos, que de diversas maneras se ha tenido que recurrir al arte para que la cristiandad no obstante manifieste alguna participación en el cristianismo. No tenemos sino admiradores, que a la par que admiran al artista, tienen ocasión, mediante su obra, de admirar lo cristiano. Pero el verdadero cristiano no es el admirador, sino solamente el imitador.

VII

Señor Jesucristo, sea que estemos lejos o cerca de Ti, atráenos a todos plenamente hacia Ti.

Hemos tratado de esclarecer desde diversas perspectivas el sentido de las palabras “Y yo, si fuere levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí”. Para corroborarlo, no queremos dejar de traer aquí a quien no sólo en cuanto autor de estas palabras podía ser el mejor intérprete, sino que revestido de divina autoridad corta toda otra explicación: al apóstol Juan. Lo dice en el versículo siguiente: “Esto lo decía (Cristo) indicando de qué muerte iba a morir”. Esto es, el Apóstol interpreta la exaltación sobre la tierra como la humillación más honda de todas, la crucifixión. La exaltación en este mundo es la crucifixión. Luego Cristo ingresa en la majestad. Así terminamos esta exposición.

Pero a Ti, señor Jesucristo, te rogamos que nos atraigas a Ti. Ya sea que nuestra vida se deslice tranquila junto al lago apacible, o se acrisole en combates tempestuosos. Si nos atraes, todo está vencido; aunque humanamente no perdamos ni ganemos nada, o lo perdamos todo. Te rogamos por todos, por los niños, por los enamorados, por el varón, por la mujer, por el anciano; por los que nacen en este momento, por los que en este momento mueren; por los alegres y dichosos, por los que sufren; por los que necesitan conversión, por los que han vuelto a Ti. Te rogamos por los que son ministros de la Palabra, cuya tarea consiste en atraer los hombres hacia Ti; bendice su tarea, para que en el celo de atraer a otros hacia Ti, no se retraigan ellos de Ti. Te rogamos por los seculares, para que no piensen tan poco de sí, como si no les hubiese sido dado también a ellos el atraer a otros hacia Ti, en cuanto un hombre sea capaz. Pues Tú eres el único que puede atraernos hacia Ti, pero te vales de todo y de todos para atraerlos a todos hacia Ti.

LA CRISIS, Y UNA CRISIS EN LA VIDA DE UNA ACTRIZ

Por: Inter et inter 24-27 julio, 1848.

Los Heiberg. Johan Ludvig Heiberg, 1791-1860. Hombre de letras, versátil, sobresalió como dramaturgo y poeta; también fue crítico literario, y tendría largo tiempo la palabra decisiva en literatura. Escribió obras filosóficas, editó varios periódicos, como el *Den Flyvende Post* (El correo volante, o paloma mensajera), hizo estudios astronómicos, intervino en la vida social y política de Dinamarca. En teatro ensayó el vodevil, con el intento de apartar la línea de los románticos alemanes, y hacer más un teatro nacional. Hizo estudios en París; fue profesor en Kiel y en Copenhague; y aquí, director 1849-56, del Teatro Real. Conoció a Hegel, se hizo hegeliano, y se le atribuye la introducción del hegelianismo en Dinamarca. Esto, y la desafortunada recensión que hiciera en Urania, su libro de Año nuevo, provocó las sangrientas ironías de Kierkegaard, como vimos al final de libro *La Repetición*, y en *Prefacios*.

Johanne Luise Pätges, 1812-1890, actriz dramática en el Teatro Real. A los 18 años se casó con Heiberg. Actuó en varios dramas y vodevils de éste.

Ocasión del escrito. En 1828 nuestra actriz -tenía apenas 16 años- había sido la protagonista en Romeo y Julieta, que se presentaba por primera vez en Dinamarca. En 1847 -ella andaba ya en los 34 años- volvió a representar el papel de Julieta. Kierkegaard, con admiración por la señora Heiberg, escribe entonces su comentario. Entre sus motivos está el de poner, de paso y como quien no quiera la cosa, una banderilla a Heiberg. También, quiere hacer ver que él es todavía y siempre capaz de producción estética, de eso que el espíritu trivial y mundano considera lo máximo. Como últimamente se había ocupado de temas religiosos, la gente podría creer que con la edad él se había hecho serio -“¡como si yo no hubiera ya sido serio y religioso al escribir *Enten-Eller!*”- o que al correr de los años, “no siendo ya capaz de lo estético, se dedica uno a lo religioso”, *herejía* que con este artículo sale Kierkegaard a combatir. De hecho tardó en publicarlo año y medio; y lo publicó en forma de cuatro artículos para el suplemento del periódico *La Patria*. En el escrito no aparece el nombre de la señora Heiberg, pero todo mundo comprendió que se refería a ella. De todos modos, en 1851, Kierkegaard le envió el escrito con una carta dedicatoria, que los Heiberg, tras la muerte de Kierkegaard publicaron en un periódico. El pseudónimo alude quizá al intermedio usual en el teatro. A la señora Heiberg le encantó el artículo; y se dejó influenciar por él en sus Memorias.

Muchos se imaginan que una actriz de rango lleva una vida fascinante y maravillosa; y olvidan las trivialidades e injusticias contra las que una actriz debe luchar. Pero en fin supongamos que la actriz, de 16 años, es convertida en ídolo brillante durante algunos años. Llega un momento en que la gente empieza a pensar, si no a decir, que ya se hizo mayor, y ya no la quieren ni ver -ha de dar gracias a Dios que no la quieran matar. El público se hace una nueva diosa quinceañera; y se despide a la antigua. O, tan malo como eso, se la deja continuar, pero la critica, diciendo lo mismo sobre ella, da cierto aire de que es galante con ella. Pero ser así cortés con una actriz es la más grande desvergüenza e impertinencia. Quien es algo ha de ser reconocido por eso algo, no

por más ni por menos. Así como a los 16 años es bochornoso tener que soportar las hipócritas genuflexiones y declaraciones amorosas, bajo el nombre de crítica de arte, de críticos calvos y setentones, así ha de ser muy amargo, cuando ya no se es tan joven, tener que aguantar el descaro *de la galantería*. La mayoría de los críticos no tienen más parámetros que el ayudante del carnicero, el oficial de guardia o el mandadero de la tienda, que hablan entusiasmados de la linda nena, tan buena ¡por todos los demonios! En cambio se les escapa lo más significativo, que es la metamorfosis interior, y consideran que una actriz de 30 años ya pasó. Habría que erradicar ese prejuicio, de que una mujer se hace actriz a los 18 años, siendo la realidad que se hace actriz a los 30, o después.

El tema de la metamorfosis tiene no sólo interés estético, sino también psicológico, y me sorprende que no se piense en ello. Dado lo breve de un artículo de periódico, no puedo hacer aquí un amplio estudio, y me contentaré, psicológica y estéticamente, con el bosquejo de una metamorfosis, difícil sí, pero bella y significativa. La actriz que no tuvo aquello que cautiva a la masa, tiene la ventaja de realizar tranquila e imperturbada su metamorfosis.

2

a) Una joven afortunada hace su debut a los 17 años. Tiene... sí, es difícil decir qué es lo que tiene, pues es algo indeterminado, y sin embargo todopoderoso, que se impone a todos, aun al malhumorado, al aburrido, y aun al matemático que empinado preguntase: ¿y eso qué demuestra? Podríamos decir por lo pronto que eso que tiene es *fortuna*. Con esto no decimos que tenga buenos amigos o valiosas conexiones; ni que las cláusulas de su contrato sean ventajosas, ni que el director y los críticos se interesen por ella. Fortuna significa lo que César le dijo al barquero: “Llevas a César y a su Fortuna”. La fortuna la conduce, está loca por la joven actriz, va adonde vaya ella, se queda con ella, en el menor movimiento de la mano o de la cabeza, en cada parpadeo, en cada paso, en su voz, en su mímica.

b) Determinando un poco más: tiene *juventud*,¹⁴⁰ no la astronómica, que ayer cumplió 16 años; sino ante todo la inquietud juvenil en toda su riqueza y su frescura, esa inquietud que se menciona con afecto cuando se dice de un niño dichoso e inteligente que es la inquietud de la familia. Es la inquietud gozosa que rejuvenece, el brío primero de un genio. No que entre

¹⁴⁰ Indico mi traducción. Añado la traducción de Stephen Crites al inglés.

<i>betryggeise</i>	<i>lykke</i>	<i>tilforladelighed</i>	<i>tingdommelighed</i>	<i>verdhæftighed</i>	<i>ynde</i>
seguridad	fortuna	autenticidad	juventud*	confiabilidad	encanto
<i>assurance</i>	<i>luck</i>	<i>reliability</i>	<i>youthfulness</i>	<i>trustworthiness</i>	<i>grace</i>
<i>Skjælmeri</i>	<i>Lune</i>	<i>Livlighed</i>	<i>Overgivenhed</i>	<i>sjælfuldhed</i>	<i>uro</i>
gracia	picardía	vitalidad	vivacidad	plenitud de alma	inquietud
<i>playfulness</i>	<i>whimsey</i>	<i>liveliness</i>	<i>exhuberance</i>	<i>soulfulness</i>	<i>restlessness</i>

* Mejor: carácter juvenil.

corriendo a la escena, sino que aun estando ella inmóvil, uno respira ya su inquietud; y cuando si apenas se mueve, uno adivina el ímpetu de lo infinito. No que hable tan aprisa que uno no siga lo que dice; aunque hable despacio uno percibe su respiración. Su gracia es tan rica que siempre indica tener más y más. Su coquetería no es sino el gozo inocente, feliz y victorioso de su fortuna indescriptible. Más que coquetería: un algo que asegura al espectador que todo es auténtico y vivaz.

Contra lo que pudiera creerse, se armonizan muy bien de una parte la autenticidad, y de otra la gracia, vitalidad, fortuna y carácter juvenil. Cuando la gracia no es auténtica, podrán quedar satisfechos unos cuantos, pero esencialmente ya no hay placer. Para la mayoría son incompatibles la vivacidad y la seguridad absoluta, pues piensan que la vivacidad excita, pero esto lo hace la falsa vivacidad. Lo primero que hace la verdadera vivacidad es tranquilizar. Cuando entra a escena un cómico poseído por todas las potencias de la picardía, se siente uno, *eo ipso*, tranquilizado; y se acomoda uno a gusto, como si pensara quedarse largo tiempo, tan grande es la confianza y la seguridad. En cambio si el cómico no tranquiliza antes que nada, sino que el espectador siente alguna angustia, esencialmente ya no hay placer. Las risas profundas del corazón no provienen de la excitación, sino de la tranquilidad. El ejemplo ayuda, pues sucede lo mismo con la vivacidad: ha de tranquilizar con seguridad absoluta; y entonces el espectador se entrega a esa vivacidad [Juego de palabras, difícil de traducir]. A su vez, vivacidad y confiabilidad parecen no poder juntarse; y si se juntan: La vivacidad confiable es precisamente la gracia.

c) Precisando más ese algo indeterminado que tiene la joven actriz: tiene *plenitud de alma*. Su ánimo está en perfecta armonía con la idea y el pensamiento; y el menor toque de estos produce en ella la exacta resonancia.

d) En fin: ella *está en justa relación con la tensión escénica*. Toda tensión actúa de dos maneras (ésta es su dialéctica): puede poner de manifiesto el esfuerzo que hace, y puede también ocultarlo; y no sólo ocultarlo, sino transformarlo, a la vez, en ligereza. En lo ordinario de la vida vale lo de hacerse ligero deshaciéndose de peso; en el sentido elevado, poético y filosófico, vale lo contrario: uno se hace ligero gracias a un peso. Los cuerpos celestes flotan en el espacio, y los pájaros vuelan gracias a un gran peso. Así, la ilusión escénica y las miradas de la gente son como un peso enorme que viene a caer sobre el actor. La rutina puede medio encubrir ese peso; pero si se da la relación correcta, todo ese peso se transforma en ligereza. La joven actriz, dentro de esa tensión, está en su elemento; la tensión la hace ligera como un pájaro, sin rastro alguno de angustia. Entre bambalinas podrá sentir angustia, pero al entrar a escena es feliz y ligera como pájaro puesto en libertad. Y lo que entre bambalinas o en su estudio la angustia no es impotencia, sino elasticidad, y es que entonces no hay sobre ella ningún peso. Es pobre observación decir que el artista no tiene, o no debe tener, angustia. Es al contrario: mientras más grande es el artista, mayor es su angustia cuando está fuera del campo de la tensión o del peso; al instante en que éste recae sobre él, el artista se hace ligero y despreocupado.¹⁴¹

¹⁴¹ La señora Heiberg, muy halagada por este escrito, admiró en especial este pasaje. Le pareció sorprendente que un teórico pudiera penetrar así en lo profundo de los actores.

e) Hemos hablado de aquello indefinible que tiene la actriz. Lo que tiene de definible es fácil de decir: tiene no sólo *natural encanto*, sino también *escuela*: dicción, voz, articulación, etcétera. Así dotada, debuta a sus 17 años; su actuación es un triunfo; su existencia, un suceso nacional; se convierte en hija predilecta del país; seguramente no hay otra igual en su generación; y es universalmente idolatrada. Y sin embargo, si viviera entonces un verdadero esteta, y se le pidiera un juicio crítico sobre la actriz o sobre alguna de sus actuaciones, diría: “No. En realidad, su tiempo no ha llegado todavía”

3

Pasaron 14 años, y ella tiene 31. A lo largo de estos años ha sido siempre admirada. Las expresiones de admiración son las mismas, pero la costumbre hace que suenen un tanto débiles, mecánicas, como sin énfasis. Pasa como con el amor: se ama a las mismas personas, pero tan opaca y pobremente; se les dicen las mismas palabras, pero ya como sin fuerza y sin alma. Tiempo y rutina son sofistas de lo más peligroso.

Hay un método que usan algunos para servir a la verdad en provecho de los hombres, que consiste en provocar un engaño o ilusión de los sentidos: No dejarse ver sino sólo muy de vez en vez. La gente piensa entonces que ese hombre debe ser algo extraordinario. Shakespeare presenta magistralmente este método en la alocución de Enrique IV al príncipe Enrique (primera parte, tercer acto, escena 2); método usado con éxito por muchos reyes, emperadores, clérigos, jesuitas, diplomáticos, hombres sagaces, etcétera, entre quienes hay sin duda hombres excelentes, y algunos al servicio de la verdad, pero todos coinciden en querer producir la ilusión de los sentidos. En cambio, los servidores desinteresados de la verdad andan siempre entre la gente sin jugarle a las escondidillas, usan vestido ordinario, conviven en calles y plazas con los hombres comunes, desasidos de todo prestigio; la gente entonces, acostumbrada a ellos, dice al verlos: Ah sí, nomás es ése. En realidad estos engañan con lo contrario: juzgan al mundo pasando por insignificantes.¹⁴² Un autor¹⁴³ que ni es rico en ideas, ni laborioso, publica muy de tiempo en tiempo un cuaderno decorado, nítido, con muchas hojas de elegante presentación; y la gente piensa: como ha tardado tanto en escribirlo, y hay poco en cada página, debe ser algo extraordinario. En cambio otro autor,¹⁴⁴ rico en ideas, que tiene otras cosas en que pensar, y no en decoración de libros ni en el engaño de los sentidos, y que con gran esfuerzo y diligencia produce con inusitada rapidez, se topa con esta opinión de la gente: puro barullo.

Volviendo a la actriz que ha sido objeto de admiración constante a lo largo de catorce años: se queda en el país; es más, en la ciudad, pues en Dinamarca hay sólo una ciudad y un teatro (si viajara en Europa confiaría en la ilusión de los sentidos); tiene que actuar, pues está contratada, y de eso vive. Se la sigue admirando, pero ¿cuántos la siguen admirando con la misma originalidad del comienzo, ésa que ella ha conservado? Las expresiones admirativas son las mismas, pero el énfasis se atenúa ligeramente; y como sin querer se piensa y no se piensa que ella se está haciendo mayor; se le echa la culpa al tiempo, pues uno quisiera que ella se mantuviera siempre de 18 años. Nadie se imagina lo ingrato que es, al hacerle así cada vez más difícil su metamorfosis. Y es que en realidad apenas va a comenzar su tiempo, con la metamorfosis.

¹⁴² Autodescripciones de Kierkegaard. Cf. su biografía.

¹⁴³ Tal es la banderilla para Heiberg. “Muy de tiempo en tiempo”: La expresión danesa *i Ny og Næ* encierra un juego de palabras: Ny significa nuevo. Y el libro de Heiberg servía como regalo de Año nuevo (*Nytaar*).

¹⁴⁴ Autodescripciones de Kierkegaard. Cf. su biografía.

4

Veremos ahora la metamorfosis. Lo que constituye a la actriz, decíamos, no es su juventud temporal; con sólo ésta no hay metamorfosis, pues tal juventud temporal no es dialéctica en sí misma; es sólo una vida, que no puede ser separada, sino sólo destruída, presa de los años. El tiempo se la lleva, quizá cariñosa y cuidadosamente, pero se la lleva.

Lo que constituye a la actriz es una genialidad esencial por la cual se relaciona a la idea de juventud. Se trata de una vida más. Y el tiempo, a medida que va tomando la juventud directa, va haciendo más manifiesta la genialidad, manifiesta en la relación estética pura a la idea. La actriz rejuvenece cada vez más, no en el sentido en que los ayudantes del carnicero y el público hablan de una linda nena tan buena ¡por todos los demonios! sino en el sentido de la idealidad. La segunda vez se relaciona a la segunda potencia con la idea; precisamente por ser la segunda vez se relaciona con la idea en una pureza ideal. En la pureza ideal y dialéctica se exige estar a distancia de la idea, y desde ahí relacionarse con ella. En las determinaciones naturales es válido que la primera vez es lo más alto, el culmen. En la idealidad, la segunda vez es lo más alto, pues esto es la idealidad: la segunda vez. Tomemos otro ejemplo, el de la lírica juvenil; y nos preguntamos cuál será el tiempo del mejor lirismo para un joven. ¿Cuando tenga 20 años? No. Más bien cuando sea algo mayor de edad; cuando el tiempo se haya llevado los dichosos accidentes juveniles, de manera que su relación con la idea sea puramente ideal, y esté al servicio de la idea. El genio y la relación a la idea es lo eterno y esencial.

La tarea más significativa para una actriz, la juventud femenina en su potencia más lírica es sin duda el papel de Julieta. La galería no quiere ver una actuación ideal, quiere ver una linda nena, buena ¡por todos los demonios!, de 18 años, que juega a ser Julieta, mientras la galería se divierte sabiendo que es Fulana N.N. La galería ni se imagina que para reproducir a Julieta hay que estar a distancia de la edad de Julieta. La mejor fuerza es la conciencia y la transparencia, que sabe manejar las fuerzas fundamentales al servicio de la idea. Claro, una actriz de 18 años tiene sus tareas, y en ellas ha de emplear la exuberancia de sus fuerzas, como un juego encantador. Sólo cuando sea de mayor edad podrá tomar las tareas eminentes. Para una jovencita de 16 años podría ser tarea adecuada un drama francés, pero no la intensa plenitud de Julieta.

La metamorfosis viene a ser el retorno -en sentido eminente- a lo primero. Iluminaremos con las determinaciones dialécticas en juego. El tiempo es lo dialéctico que viene de fuera, y la actriz es dialéctica en sí misma. El tiempo hace valer sus derechos: toma algo de la primera juventud, la inmediata y directa; toma algo de los accidentes afortunados o de la fortuna accidental; pero con ello hace que se manifieste la genialidad de la actriz; la va formando y perfeccionando, hasta que la actriz, en consciente plenitud dispone de sus fuerzas esenciales y se consagra al servicio de la idea. Esta consagración a la idea es la relación estética esencial, es el culmen; es lo que una actuación eminente expresa. No es lo mismo que la relación directa de los 17 años a sus propios caracteres juveniles. A los 17 años se es como demasiado coquetona y triunfal y dichosa para ponerse *al servicio de* (en sentido elevado). Para ponerse al servicio de, es menester una interioridad más profunda, no un mero anhelo. Se ha jugado dialéctica contra dialéctica. El tiempo ya no tiene poder para quitar, sólo para servir, manifestando.

La actriz ya no es Fulana N.N. que representando a Julieta hace furor en la galería. Ha pasado por la metamorfosis, y su actuación es eminente en el sentido de la idealidad. El tiempo se llevó algo que ya es pasado. Y sin embargo, la idealidad del recuerdo arroja una luz superior sobre la actuación. El recuerdo sintetiza la calma absoluta y el tranquilo fuego de lo eterno, su incandescencia inextinguible. La actriz no sufre la infantil añoranza de las llamas desaparecidas, pues la metamorfosis la ha hecho precisamente muy cálida y rica.

Tal es la metamorfosis de la potencia. Para ponerla más de relieve conviene compararla con otra metamorfosis, la de continuidad. Esta última consiste en un proceso, sucesión y transformación continua, de modo que la actriz, a medida que avanza en edad, va tomando otra especialidad, papeles de mujer mayor, que representa con la misma perfección que los de joven cuando era joven. Esta metamorfosis puede ser llamada perfectibilidad, y tiene interés ético. En cambio la metamorfosis que vimos, la de potencia, consiste en un retorno cada vez más intenso a lo primero; y tiene interés absoluto para el esteta. *La metamorfosis de continuidad* hace que la actriz amplíe cada vez más el campo de sus tareas dentro de la idea *mujer* (se caracteriza por la amplitud o extensión de sus tareas). *La metamorfosis de potencia* se relaciona de manera cada vez más intensa con la misma idea (se caracteriza por la intensidad de su tarea).

Podemos decir de la actriz que realiza la metamorfosis de continuidad, que en el sentido de la idealidad se hace mayor; pero que no se hace mayor en el sentido de la temporalidad. En cambio, de la actriz que realiza la metamorfosis de potencia, decimos que se mantiene siempre joven. El tiempo no tiene poder sobre ninguna de las dos. Contra el poder del tiempo esgrime la primera la perfectibilidad, que se desarrolla precisamente con los años; y la segunda eleva la potencia, elevación que se manifiesta precisamente a lo largo de los años. La juventud de los 17 años es frágil; la perfectibilidad y la elevación de potencia son vencedoras; y representan la absoluta autenticidad.

De entre los **DISCURSOS EDIFICANTES**

Uno de dos *Discursos* para la comunión de los viernes¹⁴⁵

Prefacio Todos los hombres están igualmente cercanos a Dios, en cuanto cada uno es amado por Él. Tal igualdad no es perturbada por las diferencias que pudiera haber. Las diferencias son que a lo largo de cada día, y de 70 años, uno piensa que es amado por Dios; otro piensa que es amado por su esposa, hijos y amigos, pero no piensa que es amado por Dios; y otro piensa que no es amado por nadie, ni por Dios.

[La pecadora]

“A quien se le perdona poco, ama poco” *Lc 7,47*

Al entrar al templo se oye desde el altar: “Vengan a mí todos, los atribulados y cargados, que yo los aliviaré”. Así que uno, invitado, va al altar. Y luego regresa. A la salida podría estar otra palabra, visible sólo para el que sale, no para el que entra: “A quien se le perdona poco, ama poco”.

Pudiste haber salido totalmente libre y ligero; bastaba haber arrojado cuanto te cargaba ante el altar. Sin embargo, aunque cuesta llevar cargas, es difícil librarse de ellas. Quizá nadie se retire totalmente aliviado; quizá alguno no encontró ningún alivio. El altar te promete el perdón total. Si se te perdona poco, tú eres el responsable: amas poco.

1. “A quien se le perdona poco, ama poco”. *Es una sentencia*. Dicen que la justicia es severa, y el amor suave. No es así. El juicio más severo es el del amor. Más severo que el diluvio, la confusión de Babel, o la destrucción de Sodoma y Gomorra. ¿Cuál es el juicio? Que Cristo, el amor mismo, no fue amado. La sentencia no dice: “se perdona poco a quien pecó mucho; eran tantos y tales pecados que no podían ser perdonados”. No. La sentencia es: “ama poco”.

El amor dice: “yo perdono todo”. La justicia pone límites severos y dice: “Basta. Has colmado la medida; para ti no hay perdón”. El amor dice: “Yo perdono todo. Si se te perdona poco es que amas poco”. Y así se añade un nuevo pecado. La causa de que se perdona poco no son los pecados cometidos, sino la falta de amor. Si has de temer, aprende a temer no la dureza de la justicia, ¡sino la suavidad del amor!

¹⁴⁵ Publicados el 7 de agosto de 1851 (listos ya desde 1849). Resumo aquí el primero. El prefacio es común a los dos. *Ejercicios espirituales de Cristianismo*, había sido publicado en 1850 (aunque escrito ya en 1848).

Cuando la justicia me sentencia, me alcanza aunque yo tape mis orejas o me esconda en los más recónditos abismos -y sin embargo desde cualquier punto puedo refugiarme en el amor. En cambio el amor no hace la acusación “pecaste”, sino que pronuncia la sentencia más espantosa de todas: “tus pecados son perdonados”. Y es que hay un algo en ti por lo cual sientes que no te han sido perdonados: se te perdona poco, porqueamas poco.

2. “A quien se le perdona poco, ama poco”. *Es una palabra que anima y consuela.* Y es que esa palabra no dice nada del amor divino, sino sólo algo del tuyo.

No se nos dice que el amor divino ya se cansó de amar, de prodigarse sobre los hombres desagradecidos o que ya se enfrió contigo. Dice que amas poco; y aun más terrible sería si dijera que no amas nada.

Y sin embargo, en esas sentencias se encierra otra cosa, que me hace sentir una dicha indescriptible: Que Dios es amor inmutable. Así me animo, consuelo y reconforto. Notemos que no dice: “A quien se le perdona poco, amó poco”; sino “ama poco”. La justicia hace cuentas definitivas sobre el pasado: “Amó poco; por tanto la cosa está decidida”. La palabra amorosa dice “ama poco: ahora, en este instante”. Y es que el amor divino permanece fiel a sí mismo, aun en la menor expresión. “Ahora, en este instante, ama poco; pero el instante se va rápido; y ahora es otro instante: ¡y ahora ya cambió todo! ¡Ya ama mucho! ¡O al menos se esfuerza por amar mucho!”

Y la última palabra no es la de la justicia: “amó poco; y basta”, sino la del amor, que gozoso dice en el cielo: “amó poco; pero ahora ha cambiado; ahora ama mucho”.

Final

En los momentos decisivos hay dos peligros: tranquilizarse con engañosa seguridad, o alarmarse ante lo inquietante. Y aquí lo inquietante es que también se puede perdonar aun al que ha amado poco. El formado por la inquietud no parece tan fuerte como el que nunca se inquieta; pero en el instante decisivo es él, precisamente por su impotencia, quizás el más fuerte.

Que Dios bendiga este discurso inquietante. Y si te ha inquietado, que sea para tu bien.

PUNTO DE VISTA SOBRE MI ACTIVIDAD COMO AUTOR

Comunicación directa, para la historia.¹⁴⁶ Por Søren Kierkegaard

Introducción

He llegado a un punto en que siento la necesidad y el deber de aclarar qué soy en cuanto escritor. Hay tiempo de callar, y tiempo de hablar. Mi silencio ha sido malinterpretado como orgullo, arrogancia y no sé qué. Considerando el silencio como mi deber religioso, nunca he hecho el menor intento por deshacer las malas interpretaciones. Este escrito dirá que he sido y soy un autor religioso; que mi obra entera toca el problema del devenir cristiano, y lo hace con intentos polémicos, directos e indirectos contra esa monstruosa ilusión de la cristiandad, de que por vivir en tal país ya todos son cristianos. No pretendo defender mi obra literaria, ni a mí mismo como autor. Humilde ante Dios, sé ante los hombres cuáles son mis culpas personales; pero sé también, con Dios, que mi obra literaria ha brotado de una necesidad interior irresistible, que ha sido la única posibilidad ofrecida a un melancólico, y el esfuerzo honesto de un penitente para hacer un poco de bien al precio de todos los sacrificios, en compensación. Tampoco acuso a mis contemporáneos, pues comprendí que mi deber religioso era servir a la verdad negándome a mí mismo y evitando toda consideración hacia mí. Una palabra más: Es claro que no puedo entrar en el carácter estrictamente íntimo de mi persona. Primero, porque no puedo hacer pública mi relación con Dios; y segundo, porque no pretendo imponer a nadie lo que me concierne sólo a mí en cuanto persona privada.

1ª Parte

A. Ambigüedad y duplicidad de toda la obra. Si el autor es estético o religioso.

La duplicidad está presente desde el comienzo hasta el final. No es una duplicidad supuesta o descubierta por otros, y que el interesado quisiera negar. Todo lo contrario. Tal duplicidad es consciente, y es la condición dialéctica fundamental de toda la obra. La duplicidad fundamental no es la que pudiera sugerir *Enten -Eller*, entre su primera y segunda parte; no; la duplicidad inicial fue: por un lado **Enten -Eller**, y por otro lado dos **Discursos** religiosos;¹⁴⁷ de modo que lo religioso está desde el comienzo. Inversamente, lo estético está presente aun al último momento, en un pequeño artículo.¹⁴⁸ Así, no se puede decir que el escritor se dedicó primero a la estética, y que luego, con los años, se hizo religioso sino que el autor ha sido religioso desde el comienzo. El primer grupo de escritos constituye la producción estética; el otro es exclusivamente religioso. El *Postscriptum* se encuentra entre los dos, como momento crítico. Esta obra trata el problema de toda la obra, el devenir cristiano; examina la producción estética y los 18 *Discursos* intercalados; y muestra cómo el conjunto esclarece el problema; pero no dice que ese orden haya sido intencional, y no lo podía decir, pues se trata de un pseudónimo que estudia otros pseudónimos. El *Postscriptum* no es una obra estética; pero tampoco es, estrictamente, religioso, y por eso es pseudónimo; pero yo puse mi nombre como editor, lo que es un índice para quien tiene sentido de las cosas.

¹⁴⁶ Escrito en 1848; tras varios titubeos Kierkegaard no lo publicó. Quien lo publicó fue su hermano Pedro, en 1859. Un pasaje del *Diario*, 1848: “Estoy agotado, pero el *Punto de vista sobre mi actividad como autor* está por así decir terminado... Mi espíritu es fuerte; desgraciadamente, demasiado fuerte para mi cuerpo. Bajo un aspecto es mi espíritu el que me sostiene a pesar de mi salud tambaleante; bajo otro aspecto, es mi espíritu el que abrume a mi cuerpo”. (IX A 293).

¹⁴⁷ En estos APUNTES aparecen algunos de ellos.

¹⁴⁸ *La crisis, y una crisis en la vida de una actriz*.

B. Explicación: el autor es y ha sido autor religioso

Podría bastar con la afirmación; pero en este escrito voy a considerar objetivamente mi producción. Que se intente explicar toda la obra admitiendo que el autor trabaja en el terreno estético: tal explicación choca de inmediato con los dos *Discursos*. Que se intente la suposición de que el autor es religioso, se verá que todo armoniza. Cuando comencé *Enten -Eller* (de la cual sólo existía cosa de una página, dos diapsálmata; y toda la obra, fue escrita en once meses, y primero la segunda parte), yo me encontraba, en potencia, bajo una influencia de lo religioso tan profunda como en todo otro momento. Mi conmoción era tal que no me parecía poder encontrar ese apacible punto medio en que la mayoría lleva su vida; o me precipitaba en la desesperación y sensualidad, o escogía absolutamente lo religioso; o el mundo o el claustro; y en el fondo la decisión era por este último. En esta atmósfera, fue escrito *Enten -Eller*, que de hecho no llega sino a lo ético. No que personalmente pensara yo en el matrimonio, pues yo estaba en el claustro, pensamiento expresado por el pseudónimo “Victor Eremita”. *Enten -Eller* fue escrita en el claustro. Su autor consagró un tiempo determinado cada día, con rigor monacal, a leer obras espirituales, para pensar, con temor y temblor, en su responsabilidad. Haciendo esto, aunque parezca extraño, se ocupaba sobre todo del “Diario de un Seductor”. *Enten -Eller* tuvo gran éxito, y en especial, curiosamente, el “Diario de un Seductor”. En cambio nadie notó lo decisivo que eran los dos *Discursos*. Un conocido se quejó conmigo de haberlos comprado, pues viendo que eran míos creyó que se trataba de algo divertido; le prometí devolverle su dinero, si así lo deseaba. Con la mano izquierda ofrecía yo al mundo *Enten-Eller*; con la derecha, dos *Discursos*. Y todo mundo tendió su mano a la izquierda. En los dos *Discursos* aparece por primera vez la categoría de individuo, de este individuo singular y concreto (*den Enkelte*) “este individuo que con gozo y reconocimiento llamo mi Lector”, fórmula estereotipada que aparece en el prefacio de toda colección de *Discursos* religiosos. Con esta categoría me oponía a la opuesta del público. De ahí el acento melancólico del prefacio. Por lo demás, este primer prefacio tenía y tiene para mí una significación del todo íntima, y que no se presta a ser publicada.

2ª Parte

I

A. La producción estética

1. La cristiandad es una inmensa ilusión

Toda persona capaz de ver seriamente lo que se llama cristiandad, queda perplejo. Los más no parecen ni pensar en Dios, ni en que puedan tener algún deber hacia él; y si acaso hacen de una cierta integridad cívica el máximo de su ideal. Si embargo dicen que son cristianos. De tiempo en tiempo un predicador lanza la alarma desde el púlpito: nadie hace caso. O aparece un entusiasta que denuncia a todo mundo como no cristiano: lo mismo. Y es que esta ilusión no se disipa directamente. El método ha de ser indirecto. Si todos se dicen cristianos, la acción ha de ser llevada por un hombre que, mejor informado, no se tiene por cristiano (así, Juan Clímaco en el *Postscriptum*). El autor religioso ha de buscar primero entrar en contacto con los hombres: comenzar con una producción estética, mientras más brillante mejor. Debe estar seguro de sí, esto es, bajo la mirada de Dios, para no acabar anclado él mismo en la estética. Debe estar preparado para producir lo religioso, sin impaciencia, pero con presteza en el momento en que se ganó a sus lectores, de modo que den sobre lo religioso con el ímpetu con que se abandonan a la estética. No hay que presentar lo religioso ni demasiado tarde, pues creerían que el autor se hizo religioso al envejecer; ni demasiado pronto, pues se perdería la fuerza del efecto.

2. Para llevar a alguien a un punto, es preciso comenzar en el punto en que él se encuentra

Para ayudar a alguien, debo comprender más que él; pero ante todo comprender lo que él comprende; si sólo quiero hacer valer mi mayor conocimiento, es por orgullo. Ayudar no es dominar, sino servir; no ser ambicioso, sino paciente, aceptar ser ignorante en lo que él sabe. Tienes aquí un hombre entregado a la pasión, y supongamos erróneamente. Si tú no haces como si él fuera quien te enseñara, de manera que a él le dé gusto encontrar en ti un oyente atento y bien dispuesto, entonces no puedes ayudarlo (en principio no quiere que lo alecciones). Así para el devenir cristiano: pinta el mundo estético con todos sus encantos, cautiva a tu interlocutor: jovial con el jovial, melancólico con el melancólico, gracioso con el gracioso; en fin, ponte en el punto en que él se encuentra. Ser maestro no consiste en dar lecciones, ni hacer afirmaciones tajantes, sino en hacerse discípulo.

3. Ilusión de que sólo con la edad se recurre a la religión y al cristianismo

La gente divide la vida en dos: la juventud para la estética, y la mayor edad para lo religioso; bien entendido que todos quisiéramos permanecer jóvenes. Esta ilusión puede ser disipada (el éxito es otro asunto) por una producción simultánea estética y religiosa. Aquella ilusión proviene de que se confunden dos sentidos de ir perdiendo la juventud: según el tiempo y según la eternidad.

4. Aun si alguien se rehusa a ir, se puede hacer algo por él: que caiga en la cuenta

Es una buena acción; aunque no hay que olvidar que se presentan varios azares. Al hacer que el hombre caiga en la cuenta, en la práctica lo empuja a que juzgue; pero quizá juzgue lo contrario de lo que yo quería. O tal vez se irrite contra el problema, y contra mí, y aun me victime. Hacer que los hombres caigan en la cuenta, y juzguen, tal es la ley del verdadero mártir; al menos quienes lo hacen morir han puesto atención. La producción estética tiene por objeto despertar la atención; la estética es el incógnito; lo religioso es lo decisivo.

5. Toda la producción estética es, en cierto sentido, un engaño

Se puede engañar a un hombre para traerlo a la verdad; y es el único recurso cuando él es víctima de una ilusión. Si no compartes esta opinión, es que no eres fuerte en dialéctica. Grande es la diferencia dialéctica en estos dos casos: un ignorante a quien se da un saber, como se llena una vasija o se escribe una página en blanco; y un iluso, cuya ilusión es preciso disipar, como si por medio de corrosivos hubiera que revelar una escritura escondida bajo otra. Pero no te dejes engañar por el sentido de *engañar*. Consiste en partir de la ilusión del otro, y no directamente con lo que quieres comunicar. Así, no comenzaría yo mi obra diciendo: “yo soy cristiano, y tú no”, sino: “tú eres cristiano, y yo no”. Tampoco: “yo predico el cristianismo, mientras que tú vives en el puro dominio de la estética”, sino: “hablemos como estetas”. El engaño consiste en que hablando así se llega a lo religioso. Si alguien, los sacerdotes en concreto, no aceptan este método, me atengo a Sócrates; pues él es, en lo formal, mi maestro, si bien no he creído ni creo sino en Jesucristo el Señor.

B. *Último y acientífico Postscriptum*

Constituye el punto crítico de mi obra. Trata *el problema*: el devenir cristiano.

Los pseudónimos estéticos muestran la vía para volverse, de la estética, al devenir cristiano.

Y el *Postscriptum*, la vía para volverse, del sistema y de la especulación, al devenir cristiano.

C. La producción religiosa

Se trata de proclamar el cristianismo en la cristiandad; ante todo en el plano de la reflexión.

II

Se ha olvidado que ser escritor es actuar y, por tanto, tener un modo personal de existencia. El anonimato de la prensa contribuye mucho a la desmoralización. En nuestros días, el diablo sabe por qué, la sabiduría consiste en informarse del mensaje, y no del mensajero. Cuando éste es nombrado, es un equis, algo impersonal: no se le ve; lleva una vida oculta, anónima, impersonal; sin duda para que no salte a la vista el contraste entre los monstruosos medios de comunicación y el carácter simplemente humano del autor; quizá también para evitar que la existencia ejerza su control sobre quien pretende instruir a los demás, a ver si su vida concuerda con lo que dice.

A. La existencia personal, y la producción estética

El mundo gusta de las sociedades de admiración mutua, y no del pueblo. Para mí fue lo inverso. Debía existir en aislamiento absoluto, y al mismo tiempo debía mostrarme a toda hora del día, viviendo por así decir en la calle, en compañía de éste o del otro. Así me aseguré el poder trabajar con todo desnudo, bajo el impulso del espíritu, y sin gozar de gran consideración. Si uno es hábil, no es menester mucho tiempo; basta ir a un lugar, el más frecuentado de la ciudad, y dando siempre la impresión de andar desocupado. Una hora consagrada a la eternidad, yendo y viniendo así. Y a Dios le agrada ver así servida la verdad; Su espíritu testimonió con gran fuerza a mi espíritu, que miconducta gozaba de su muy alta aprobación. Experimenté un gozo muy cristiano sabiendo que a falta de otro, había en Copenhague al menos un hombre con quien cualquier pobre podía conversar en la calle; un hombre que yendo de visita no alternara con los sirvientes y mandaderos. Revisando las pruebas de *Enten-Eller* estaba yo tan ocupado que me era imposible darme tiempo para mis ires y venires por la calle. Terminaba ya bastante tarde; entonces me apresuraba a ir al teatro, en donde literalmente no me quedaba más de cinco o diez minutos. Y es que temía que este libro me trajera demasiado renombre; conociendo a la gente de Copenhague, sabía yo que esos breves minutos en el teatro me harían la fama de ocioso. Me retiré de todos los círculos. No hacía visitas; y en mi casa una consigna inexorable cerraba mi puerta a todos, excepto a los pobres que pedían limosna; yo no tenía tiempo para recibir, y las visitas podrían notar lo que nadie sospechaba. Creo que la opinión que se tenía de mí era: ocioso, holgazán, callejero, frívolo, inteligente, ingenioso, aun brillante, sin ninguna seriedad; yo representaba la ironía de la sociedad, el goce de la vida más refinado, sin nada positivo, pero interesante y picante. Contribuía yo así, según las clases altas, a la depreciación del respeto al poder; lo sé, pero por conservador que yo haya sido, no podía yo plegarme a lo mismo. Hubo personas de calidad que me testimoniaron de varias maneras su simpatía, para atraerme de su lado; pero yo estaba al servicio de la Idea. Esas personas fueron siempre consecuentes, si las comparo con el pueblo, que aun desde su ángulo fue injusto conmigo: me atacó porque no lo traté con altivez.

Por otra parte, incurablemente melancólico, llevaba yo crueles heridas tras haber roto, en la desesperación, con el mundo; sometido en la infancia a una severa educación que me dijo que la verdad está consagrada al sufrimiento; dedicando cada cierto tiempo a la oración y a la meditación, yo era a mis ojos un penitente. Y no niego que sentía satisfacción en llevar esta vida, con el engaño al revés; y la intriga no podía ser más exitosa: El evangelio de mundaneidad que yo parecía anunciar me daba gran fama; pero vivía en secreto; y por esta razón era yo más amado, favorito del público, bienvenido por todos, por mi espíritu interesante y picante, mientras todos se sentían mejores, más serios, honestos y positivos que yo.

B. La existencia personal y la producción religiosa

En diciembre de 1845 había yo terminado el *Postscriptum*. A partir de entonces comenzaría la producción estrictamente religiosa. Y comprendí que mi modo de existencia personal debía transformarse. Una pequeña circunstancia, en que vi un signo de la Providencia, me ayudó de manera decisiva. En Copenhague sucedió algo curioso: toda la ciudad se había hecho irónica y graciosa. Hablando en esteta, nada más ridículo. Toda la ciudad en masa, corporaciones, comerciantes, ociosos, estudiantes, zapateros, personas de calidad, se hicieron irónicos, gracias a un periódico que dio el tono de la ironía. Nada más ridículo; pues la ironía presupone una formación intelectual especial, muy rara en cada generación; pero ahora todos eran irónicos. La ironía es el privilegio de uno solo. La situación era grave. Y aunque el árbitro [Goldschmidt, director de *El Corsario*] no era un talento mediocre, aquella ironía general se hizo grosera y degeneró en chisme. Copenhague se redujo a pueblo de provincia. Vi entonces que dos palabras que yo dirigiera a ese órgano de la ironía bastarían para alterar la dialéctica de mi manera de existencia, pues ese público numeroso de cronistas se me echaría encima a mí, el maestro de la ironía. Añadí una fuerte dosis de ética. Las hordas de cronistas me tuvieron, desde luego, por loco. Las pocas personas más profundas me vieron realizar este salto no sin espanto; o, deteniéndose en el aspecto mundano, sin tomar en cuenta lo religioso, consideraron que eso estaba bajo mi dignidad. Como si hubiera sido más fácil no hacer nada, mientras la prensa infame victimaba más gente, sea en directo, sea en la esposa, hijos, parientes y amigos; porque el contagio se extendió a la vida privada, escuela, templo, con insolencias y calumnias, al servicio de funestas pasiones o de la avaricia. Todo lo calculé. Vi que la situación favorecía mi método indirecto. Ocupándome de publicaciones religiosas, me puse en la zona de la risa y de las burlas, lo que sería un nuevo incógnito para el mensaje religioso. Y es que todo autor religioso es polémico; y si se le pide que justifique la verdad de su mensaje, podría decir: tu risa. Mi concepción de la masa, que aun los más advertidos encontraron una vez exagerada, hoy, en 1848, puede recibir la objeción de no haber exagerado suficientemente. Parece que no hay salvación sino en devenir individuo. Releyendo mi obra precedente, veo sin embargo que no necesito cambiar ni una jota.

III

Parte de la Providencia en mi obra

En cierto sentido no ha sido grato para mí escribir lo anterior, pues es incómodo hablar de uno mismo. Pero ahora respiro; trato un tema muy grato para mí. Mi relación con Dios es el amor feliz de mi vida -por otra parte desdichada y penosa. En realidad sólo el ser amado puede comprender esta historia de amor, al único al que se le narra con gozo completo, esto es, aquí, el ser de quien se es amado. Pero soy feliz hablando de ello a otros.

Al hablar de mi relación con Dios -y lo revivo todo ahora-, de lo que cada día he repetido en mi acción de gracias porque me ha colmado más allá de lo que yo hubiera esperado, de su amor, de lo que con su ayuda puede la impotencia humana, del deseo de eternidad -donde no haré otra cosa, sin cesar, que dar gracias a Dios-, se despierta en mi alma la impaciencia del poeta. Yo daría mi vida por encontrar la expresión más feliz que la del amante que encuentra su amante, para morir balbuceándola. Y llegan los pensamientos, fascinantes como los frutos de un jardín de ensueño, abundantes, cálidos, profundos, con palabras que refrescan el amor de mi deseo. Si yo tuviera una pluma alada, diez que fueran, no podría seguir la velocidad y riqueza de mis pensamientos. Pero cuando tomo la pluma, me parece oír una voz: “Ese tonto. Qué se imagina. ¿No sabe que Dios se goza más en la obediencia que en la grasa de los carneros?” Entonces me

tranquilizo, escribo lentamente, casi dibujando cada letra. Y si la pasión de poeta se despierta un instante, me parece oír una voz: “Toma bien la pluma, y escribe cada letra exactamente”. Y lo hago; escribo cada palabra y cada línea en la ignorancia de la palabra y la línea que siguen; luego, al releer, experimento una satisfacción diversa; aun si se me escapó un término ardiente, la producción tiene otro carácter: no es fruto de la pasión del poeta, sino del temor de Dios.

Esto lo experimenté muchas veces. Cada día he necesitado la ayuda de Dios para guardarme de la afluencia de pensamientos. Dale a un hombre tal facultad de producir, con una salud quebrantada, y acabará por pedir misericordia. La menor imprudencia de régimen sería peligro mortal. Así aprendo la obediencia. No me prewalgo de una relación inmediata con Dios; no puedo ni debo decir que Él me inspira mis pensamientos, sino que mi relación con Él es del orden de la reflexión, que es la característica de mi individualidad. Así, me asigné horas determinadas del día, fuera de las cuales me tengo prohibido escribir; y si alguna vez fallé, tuve que pagarlo muy caro. He sentido quién es mi maestro, con temor y temblor, cuando me ha hecho sentir su poder y mi nada; lo he sentido con felicidad indecible cuando he observado hacia Él una obediencia absoluta. Como un padre que dice a su hijo: “Tendrás cuanto te toca; pero si desobedeces, no te castigaré quitándote tus dotes; podrás guardarlos; ellos te despedazarán”. Nunca he sentido lo que llaman esterilidad del pensamiento; aun me habría gustado, pues significaría un día de vacación.

También en otro terreno he tenido la ayuda de Dios. Y es que él ha sido mi único confidente, día tras día. Sólo así he osado lo que osé, soportado lo que soporté, y encontrado ahí mi felicidad. Estar solo, a la letra, en el vasto mundo; solo entre crueles posibilidades, revestido del engaño, con el lenguaje humano en mi contra, solo en los tormentos, en decisiones en que hubiera necesitado la ayuda de amigos y aun de toda la humanidad; en tensiones dialécticas que sin la ayuda de Dios me hubieran llevado a la demencia; en angustias de muerte, en el absurdo de la vida y sin poder hacerme comprender de uno solo; tiempos en que ni yo mismo me comprendía. Me estremezco al pensar en los años transcurridos así. Pero encuentro la paz y la felicidad en mi confianza en Dios.¹⁴⁹

A menudo me sucedía algo que no puedo explicar: cuando hacía algo de lo cual me era imposible dar la razón y aun ni siquiera me ocupaba en buscarla-, cosas de valor estrictamente personal y casual, se mostraban muy significativas, idealmente, en mi obra. Cosas que hice a título privado, resultaban haber sido las que debí haber hecho como autor. Me ponían en la disposición precisa para el trabajo en que me ocupaba entonces. Y mi producción nunca sufrió el menor retardo: tuve siempre a mano el material deseado.

Debo precisar todavía en otro sentido la parte de la Providencia en mi obra. Sería desleal hacia Dios pretender haber tenido desde el principio la vista nítida de toda la estructura dialéctica de mi obra. No. No puedo comprender el conjunto, por la precisa razón de que puedo comprender el conjunto hasta el último pormenor; pero no puedo decir que tuve clara visión, desde el comienzo, de todo el conjunto, no obstante que yo he realizado todo, por la reflexión, paso a paso. Se ha dicho por cierto que soy un genio de la reflexión; pero he reflexionado lo bastante para saber que esa mezcla de genio y reflexión no explica nada, pues a uno le falta la reflexión en la medida en

¹⁴⁹ Del *Diario* personal de Kierkegaard, en los últimos años: “... mi voz, más jubilosa que la mujer que dio a luz; o que los ángeles ante un pecador arrepentido; más gozosa que el canto matutino de los pájaros; porque lo que busqué, lo encontré...”

que es genio, e inversamente, pues la reflexión es la negación de la inmediatez. Considero más bien que la Providencia me fue educando a lo largo de mi producción. Así se debilita un tanto lo que dije antes de la producción estética como un engaño, pues tal fórmula concede demasiado a la conciencia; pero no es del todo falsa, pues tuve conciencia de mí mismo, desde el comienzo, en el curso de esta educación.

Y ¿cuál es mi relación con la época? ¿Soy un apóstol? Sería abominable decirlo. Nunca he dado pie a semejante interpretación. No soy sino un hombre insignificante. ¿Soy un maestro, un educador? Tampoco. Soy aquél que ha sido educado, o cuya obra expresa la disciplina que conduce al ideal cristiano. No soy maestro de la época, sino condiscípulo.

Diré ahora cómo vine a ser autor, y lo hago con el pudor con que se habla de lo personal. Desde joven estuve bajo el imperio de una gran melancolía, cuya profundidad se expresa en el don que se me concedió de poder disimularla bajo la apariencia de alegría y gozo de vivir. Ello muestra que yo estaba asignado a mí mismo y a la relación con Dios. En ciertas épocas el cristianismo me parecía gran crueldad, aunque nunca dejé de respetarlo; decidido, aun caso de no elegir el hacerme cristiano, a no iniciar a nadie en las dificultades que conocí, y que nunca encontré en mis lecturas, ni oí que se hubieran tratado. En este punto interviene la relación con mi padre, la persona a quien más he amado; él que me hizo infeliz, pero por amor. Afronté audaz, casi temerario, la vida. Cuanto me propuse lo hice, excepto suprimir la melancolía. Además -a muchos les parecerá imaginación- nunca pensé que viviera -o que naciera en mi tiempo- un hombre superior a mí; pero en el fondo era yo el más infeliz de todos. Lo que digo hay que entenderlo en el sentido de que pronto comprendí que triunfar es triunfar en sentido de lo infinito, lo que se traduce en sufrir en sentido de lo finito. También, hasta donde me acuerdo, tuve siempre clara conciencia de que para mí no habría consolación o ayuda en otro. Colmado de grandes bienes, como ser humano suspirando por la muerte, como espíritu deseando la vida más larga posible, melancólicamente amando a los seres humanos, tuve el pensamiento de ayudarlos y proporcionales consuelo, en especial con claridad sobre lo que es el cristianismo. Traté con toda clase de gente, pero nunca hice de nadie mi confidente; yo debía ser, y fui, un observador.

Coseché así innumerables experiencias; vi de cerca placeres, pasiones, estados de ánimo, sentimientos. Mi fantasía y mi dialéctica tuvieron siempre materia disponible. Durante largos períodos no hacía otra cosa que ejercicios dialécticos impregnados de imaginación, ensayando mi espíritu, como se afina un instrumento; pero propiamente no vivía. Fui agitado, tentado de mil maneras y en las cosas más diversas, incluso en el mundo de la perdición. Tendría yo 25 años, y me sentía ante una posibilidad extraordinaria, cuyo sentido y alcance me escapaban. Pero no había sido ni ser humano, ni niño, ni joven. Entonces murió mi padre; y la potente impresión religiosa de infancia renovó su imperio.

Cuando uno es niño y los otros juegan, se divierten, y se entregan a las cosas de su edad; cuando se es joven, y los otros aman, van a bailes, y se libran a las cosas de su edad; entonces, en plena infancia y en plena juventud, ser espíritu, ¡que triste tormento!, más espantoso aún, si uno sabe aparecer como el más juvenil de todos. No conocí la inmediatez; esto es, en un sentido estrictamente humano, no he vivido. Comencé desde el primer momento con la reflexión; no la adquirí con la edad, sino que soy reflexión de principio a fin. Yo tenía un aguijón de la carne, los talentos del espíritu, sobre todo la fantasía y la dialéctica, una educación cristiana nada común, y una relación dialéctica con el cristianismo. Yo era para mí mismo un hombre en penitencia. Pero ahora me da la impresión de que otra potencia se preocupó de mí como el pescador que dice del

pez: “Vamos dejándolo más; todavía no es tiempo de pescarlo”. Y tan lejos como me acuerdo, cada día pedí a Dios me diera el celo y la paciencia necesaria para realizar la tarea que él me asignara. Fue así como llegué a ser autor.

En el umbral de mi actividad literaria hay un hecho que me hizo pasar a la acción. No puedo decir más, en qué consista, ni qué terriblemente dialéctico sea, aunque por otro lado es común y corriente. No puedo precisar la naturaleza del conflicto. Ruego sólo al lector que no piense en revelaciones o en cosas por el estilo, pues para mí todo es dialéctico. Sí diré que hubo una doble consecuencia: me volví poeta, y a la vez desperté a lo religioso. En un sentido, yo no pensaba hacerme autor religioso; pensé agotar rápidamente el elemento poético, para tomar después una parroquia rural. Sin embargo, la necesidad de producir era tan fuerte, que no podía sino continuar. Publiqué los dos *Discursos*; y comprendí entonces la intención de la Providencia respecto a mí. Trabajé aún la producción estética, pero bajo el control de lo religioso. Tengo por regla pensar que no me queda sino un año de vida; y si quiero poner en juego toda mi energía, pienso que no me quedan sino ocho días, o uno.

Quisiera hablar ahora de un término que me aplico. En el plano intelectual y religioso, ante los conceptos de existir y de cristiandad, soy como un espía al servicio de intereses superiores, los de la Idea. No soy un santo, sino un espía, cuyo oficio es informarse de los errores, ilusiones y ambigüedades, mientras él mismo está bajo la más estricta vigilancia. Para ciertos trabajos la policía no emplea hombres cuya vida haya sido honesta sin reproche, sino más bien gente de experiencia, astuta, intrigante, ingeniosa; y la policía no ve inconveniente sacar partido de la vida pasada para asegurarse la obediencia de esa gente. Así la Providencia -aunque una diferencia infinita la separa de la policía- se sirve de un hombre así, lo salva y disciplina utilizando su saber, que se encuentra así santificado.

Me he esforzado en decir que el mundo, si no es malo, es mediocre.¹⁵⁰ Que el bien ha de sufrir. Y que el individuo, dada la relación con Dios, es más alto que la especie. Para esto usé el método del engaño. La suspensión teleológica con respecto a la comunicación de la verdad, es el deber directo hacia la verdad. De manera que el objeto de toda mi obra es, en la cristiandad, devenir cristiano. Y tal es la parte de la Providencia en mi obra literaria: la Providencia me sometió a esta disciplina, y me hizo consciente de ello desde el comienzo.

Epílogo

Alguien pensará que hablando así pierdo a los ojos del mundo. Lo sé; pierdo las formas mundanas de lo interesante. Pierdo lo interesante de proclamar la atrayente malignidad del placer, el gozo de vivir, el alegre mensaje de los gozos refinados, la burlona insolencia. Pierdo lo interesante de ser una posibilidad interesante: que quien parece cálido entusiasta de la ética, quizá sea precisamente lo contrario. Pierdo la ventaja interesante de ser un enigma: si esta defensa del cristianismo, a tal extremo llevada, sea la forma más astuta de atacarlo. Pierdo con la comunicación directa. Y aun quizá sea peor: que las gentes se enfurezcan ante la audacia de un hombre que descubre su astucia. Comencé con gran ímpetu: me gané la reputación de picante y

¹⁵⁰ Cf. “Diapsálmata”, en estos APUNTES, p. 32.

maligno, necesaria para atraerme un poco “la multitud” de cristianos. Después, el público empezó a sospechar que tal vez no era yo tan malo; y fui perdiendo público más y más, mientras que, a medida que iba produciendo mis *Discursos* religiosos veía con satisfacción que “este Individuo que con gozo y reconocimiento llamo mi lector” iba pasando a ser más de una persona; la categoría aumentó de número, pero no era “el público”. Entonces realicé una acción cristiana decisiva, con la conciencia de hacerlo por el bien de la pequeña Dinamarca, y que me regocijará a la hora de la muerte: me lancé como víctima a la insurrección del populacho. Entonces el público me tuvo por raro, loco, malvado, y aun criminal. No creo que se pueda pedir menos a un espía. A partir de este momento dejo de ser interesante. Conque se trataba de hacerse cristiano, ¡qué aburrido!, dirá la gente. ¡Aun el “Diario de un Seductor”! Sí, creo haber servido la causa del cristianismo, mientras que a la vez iba yo siendo educado. Ahora el lector sabe lo que soy en cuanto autor (dejo de lado lo que soy en cuanto persona). Si mis contemporáneos no me comprenden, sea. Sé que tendré un lugar en la historia, y cuál. Humilde ante Dios sé que mi deber no es callarlo, sino proclamarlo; sé que en cuanto a genialidad, se me concedió lo extraordinario.

Final

No tengo nada que añadir; pero daré la palabra a mi futuro poeta, que me dará un lugar entre quienes han sufrido por una idea. Dirá: “El martirio soportado por este escritor puede condensarse diciendo que sufrió por haber sido genio en una aldea. La gente se preguntaba por qué él tenía esos talentos tan extraordinarios, por qué era tan independiente, y por qué se afanaba tanto. Se discutió mucho sobre estos puntos. Y la gente se escandalizaba de tal o cual rareza en su modo de vivir -que no era rareza, sino un método destinado para servir el ideal de su vida. Se concluyó que era orgullo, y decidieron castigar ese orgullo, y pensaron que toda oposición, maltrato y desvergüenza contra él era un deber para con Dios. ¡Oh, inapreciable Puerto mercantil,¹⁵¹ que te pones el traje de domingo con aires de piedad, y te abandonas a los repugnantes y plebeyos deleites de la envidia y la crueldad, y pretendes así dar culto a Dios! ”.

“Tal fue su martirio. Por eso yo, su poeta, veo que no sólo tal o cual parte de su obra, sino que su vida entera fue un epigrama, una sátira... Ahí está la masa pretendiendo ironizar sobre el ironista; nada más de pensar en ello, me río con ganas. Sin embargo, encontró también en el mundo lo que buscaba: si ningún otro lo fue, él fue el *individuo*, y cada vez más lo fue. La pureza de su corazón consistió en no querer sino la única cosa necesaria. La acusación de sus contemporáneos contra él, que no quiso ceder, es el elogio que la posteridad le otorga: que no cedió”.

“El edificio dialéctico que construyó no lo pudo atribuir a ningún hombre, y menos a sí mismo, sino que lo atribuyó, día por día y año por año, a la Providencia. El autor murió, según el historiador, de una enfermedad mortal; pero, según el poeta, murió de ansias ardientes de eternidad, para no hacer otra cosa que dar gracias a Dios, sin cesar.”

¹⁵¹ Copenhague significa “Puerto mercantil”.

De otros textos de Kierkegaard sobre su obra:

Sobre mi labor como escritor. Marzo, 1849.

Este escrito es resumen del anterior, pero sin los datos de tipo personal. Titubeante, lo publicó en 1851, mientras que nunca publicó el *Punto de Vista*.

... Más tarde apareció un nuevo pseudónimo: Anticlímaco. Todos los pseudónimos anteriores están por abajo del autor edificante. Pero Anticlímaco representa una pseudonimia más alta. Hay que considerarlo como una parada, un alto, en que se señala un ideal sumamente elevado, que no alcanzo. La comunicación es, por tanto, de tipo poético; y por eso es pseudónimo.

Mi posición como escritor religioso y mi táctica. Noviembre, 1850 (no publicado).

Nunca he condenado a los demás. El último libro de Anticlímaco (*Ejercicios Espirituales de Cristianismo*) no ataca a nadie. La única persona atacada soy yo mismo. El cristianismo es tan benigno como austero; infinitamente benigno. La gracia se ofrece; y entonces es posible cumplir el requerimiento infinito. Pero no es exagerado presentar en toda su intensidad el requerimiento infinito. Hay exageración cuando se presenta el requerimiento y ni siquiera se alude a la gracia; o cuando el infinito requerimiento se ignora, o se reduce a términos finitos; o cuando a la gracia se le quita su importancia. Jamás tuve en mi mente fomentar la severidad pietista, tan ajena a mi naturaleza y a mi espíritu. Ni quise sobrecargar la existencia humana, pues eso destrozaría mi espíritu. Lo que se necesitaba era un sátiro con temor de Dios; y esto he representado...

Dos notas sobre mi obra literaria (Sobre el Individuo), de 1846 una, de 1847 otra.

Nunca he negado lo evidente, que con respecto a los fines temporales, terrestres y mundanos, la multitud puede tener su valor, y aun ser la instancia decisiva. Pero cuando hablo de lo ético-religioso, de la verdad, la multitud es la mentira si se pretende que ella juzgue lo que es la verdad. Hablo de la multitud en cuanto concepto, donde falta el arrepentimiento y la responsabilidad de cada uno. La verdad no es transmitida sino por un hombre en calidad de individuo.

El Individuo: La primera vez que fue usada esta categoría, y con dialéctica decisiva, fue por Sócrates, para disolver el paganismo. En la cristiandad será usada una segunda vez, con el fin de hacer a los hombres (cristianos) cristianos. No es la categoría del misionero para con los paganos; sino la categoría del misionero en el seno mismo de la cristiandad, a la que quiere cristianizar. Cuando llegue tal misionero, usará tal categoría. Porque si los tiempos esperan un héroe, esperarán en vano. El misionero será más bien quien en la debilidad enseñará a los hombres la obediencia, aunque ellos, en rebelión impía lo harán morir a él, el obediente a Dios. Él habrá utilizado tal categoría *con autoridad*, pues recibió una misión. En cuanto a mí, quedo agradecido a la Providencia por este papel subalterno que me ha sido confiado, pero que, como puede verse, es infinito bajo todos aspectos: llamar la atención sobre esta categoría.