
El puente de Langebros:

Kierkegaard, literatura o filosofía

Gilles Bienvenu

El rigor del concepto apunta a la violencia del sufrimiento. Es una transposición y, a la vez, un intento de elucidación. Cada acepción del concepto transpira sufrimiento: a la vez, lo alivia y lo perpetúa.

Kierkegaard, por ser el primero en la historia de la filosofía que protesta contra el pensamiento “objetivo”, contra la reducción del ser a la conciencia, el primero en afirmar la irreductibilidad de lo “subjetivo” a lo objetivo, ha sido objeto de un menosprecio singular, de parte de aquellos precisamente que reconocieron en él a su precursor: los existencialistas.

En efecto, aun cuando reconocen en alta voz su deuda para con él, al asignarle sobre todo un lugar original en su manera de filosofar, los existencialistas, no han cesado de relegarlo a la categoría de literato, apoyándose cómodamente en las declaraciones del propio Kierkegaard. Así, por ejemplo, en *Questions de methode*, Sartre escribió: “frente a Hegel, Kierkegaard casi no es nada. Sin duda, no es un filósofo. Por lo demás, él mismo ha rechazado este título. De hecho, es un cristiano que no se quiere dejar encerrar en el sistema y que afirma sin cejar la irreductibilidad y la especificidad de lo vivido”. “Este danés —añade— se siente acosado por los conceptos, por la historia, defiende su pelleja [...] se aferra a paradojas tíasas y pobres, que finalmente remiten a una subjetividad vacía”. Esta lectura, compartida por la mayoría de los existencialistas, es también la de Jean Wahl, quien en su *Esquisse pour une histoire de l'existentialisme* (1949), escribió: “a la búsqueda hegeliana de la objetividad, a la pasión y al deseo de totalidad, Kierkegaard opone la idea de que la verdad esté

en la subjetividad, es decir, que a través de la intensidad de mi sentimiento alcanzaré mi verdadera existencia [...] La pasión que lo mueve es aquella a la que llamaré pasión por la libertad. Las ideas de elección y de decisión tienen importancia capital en la filosofía de Kierkegaard, pues el existente se siente rodeado de incertidumbre, y así mismo lleno de incertidumbre, pero decidiéndose”.

Este ensayo se inserta en una investigación más amplia que se ha propuesto establecer:

1) que el danés no se siente “*acosado por los conceptos*”, sino que, antes bien, les reprocha su simplismo no dialéctico, su marrar el tiro en lo que concierne al individuo, y se esfuerza por producir el concepto de un individuo menos inmediato, más dialéctico;

2) que el danés tampoco se siente acosado por la historia, en el sentido, sobre todo, de que levantaría el estandarte del libre albedrío ante el determinismo histórico, sino que, antes bien, se esfuerza por pensar la articulación de una estructura “*eternitaria*”, la cual descubre en el hombre bajo la forma de la repetición de la historia, en la que el hombre se halla inmerso;

3) que el danés, por último, no es el filósofo de la decisión, de la elección, de la libertad, tres conceptos que remiten, en efecto, a una subjetividad vacía, y los cuales habrán de ser desarrollados abundantemente por Sartre, sino un pensador que se esfuerza, antes bien, por poner de manifiesto aquellas estructuras de un “*constreñimiento espantoso*” (son éstas sus propias palabras) que el “*sujeto*” descubre en sí mismo.

Como estos tres puntos no pueden desarrollarse en el marco restringido de este trabajo, trataré de introducir al lector al tema mediante una refle-

xión sobre el *status* del “momento literario” en la obra filosófica de Kierkegaard.

Como todo el mundo sabe, la obra de Kierkegaard abunda en disgresiones literarias, y aun en auténticas novelas, insertas en obras de pura filosofía. Tal es el caso, en particular, del *Diario de un seductor*, que algunos editores no han vacilado en publicar como tal, pero que constituye una de las partes de la *Alternativa*; tal es el caso también de *Culpable o no culpable*, en las *Etapas sobre el camino de la vida*; tal es el caso, en lo esencial, del texto de la *Repetición*, etcétera.

El conjunto de estos momentos literarios tiene un punto en común: la historia de amor que Kierkegaard cuenta y vuelve a contar, no tiene más objetivo que el de mostrar el obstáculo que contra el amor levanta el amor mismo. En la carta al lector que sigue a *Culpable o no culpable*, Kierkegaard se explica: la poesía borda al infinito sobre el tema del amor desdichado, lo cual supone, a la vez, que el amor existe y que acontecimientos exteriores le oponen obstáculos. El héroe poético debe tener su obstáculo fuera de sí mismo, no en él mismo. Pero, en nuestros días, señala Kierkegaard, “el amor desdichado ya no conmueve. Se asiste a la representación de Romeo y Julieta, pero ya no sabe uno muy bien qué es lo que puede sacar en conclusión. A todo lo más, las personas de la galería son las que lloran realmente”. Según él, es esto indicio de que, en el fondo, la inmediatez no existe, si es que acaso ha existido jamás, salvo para los poetas.

“La mayoría de las personas —escribe en su *Diario*, el 16 de noviembre de 1840— se queja del prosaísmo del mundo, y que no pase en la vida lo que ocurre en las novelas, donde los amantes son tan afortunados; yo me quejo de que no pase como en las novelas, donde hay padres de duro corazón

contra los cuales luchar, aposentos de doncellas por forzar, muros de convento para tomarlos por asalto. No tengo más que pálidas figuras exangües de la noche contra las cuales batirme, y soy yo mismo quien les da la vida y el ser”.

Así pues, las dificultades no se presentan en el momento en que el amor choca con el mundo, sino, en el supuesto de que el amor se dé por sentado, en el momento “en que debe reflejarse en la individualidad”. Esos obstáculos interiores conducen a un doble resultado: el descubrimiento que hace el que ama de esos obstáculos que él mismo pone, de ese constreñimiento que se afirma en él tan pronto como cree encontrarse en un movimiento alegre, *positivo e inmediato* (el amor); esta revelación de una traba interna constituye en cierta manera la muerte de la inmediatez del individuo, el punto de partida para el espanto, el instante primero para la constitución de una interioridad dialéctica. Conducen en seguida a preguntarse por la expresión de “amor desdichado”: si el obstáculo es interior al movimiento mismo del amor, ¿podemos dar por sentado el amor y añadirle el epíteto de amor desdichado? ¿O deberemos tender a una dialectización del concepto de amor, que manifestaría a este último como una lucha consigo mismo? En este caso, deberíamos sustituir el término de sufrimiento por las dos palabras de “amor y desdichado”, puesto que sabemos que, para Kierkegaard, la desdicha es aquello que según el individuo le viene desde el exterior, mientras que el sufrimiento es lo que descubre en sí mismo, sin poder ahondarlo y tornarlo más agudo.

Aquello a lo que nos introducen, de tal modo, estas digresiones literarias que se encuentran en el meollo del texto filosófico de Kierkegaard, es nada menos que a ese *instante*, central en la obra del fi-

lósofo danés, en que el individuo se dialectiza, al descubrimiento en sí mismo de una dimensión heterogénea a su conciencia (Kierkegaard designará a esta dimensión con el nombre de *pecado*) y a descubrirse como combinación de dos temporalidades: la eternidad (lo que en él resiste, lo que se repite) y el *devenir* (lo que es homogéneo a su conciencia y a la historia mundial). Este instante que otros textos directamente filosóficos designan con el nombre de instante de la decisión divina, nos es referido, en esos “momentos literarios”, a lo que Kierkegaard llama “experiencia psicológica” (*Carta al lector*). Singular experiencia psicológica: su autor la presenta como un caso de figura entre otros: “la situación”, dice, “puede variarse de múltiples maneras, yo he elegido una para mi experiencia psicológica”. Elegirá la misma en el *Diario de un seductor* y sabemos además que algunas cartas de *Culpable o no culpable* son las mismas que Kierkegaard envió a Régine Olsen en el momento de su ruptura.

Lo que hay que señalar es que, de tal modo, el momento literario se nos manifiesta como justificado a título de relación de una experiencia psicológica en el momento mismo en que su autor denuncia las trampas de la inmediatez, y trata de construir el concepto de una interioridad no-inmediata, de un sujeto que ya no es uno. Por consiguiente, el término de experiencia (psicológica) no debe entenderse en su acepción clásica de recurso a los datos inmediatos, sino en su acepción moderna de *construcción experimental*. El fragmento literario es un ensayo de puesta en orden, una experiencia cuyo éxito no encuentra su ley fuera de ella misma: no es ilustración, en el orden de lo imaginario, de un concepto o de un contenido conceptual pre-existente. Por el contrario, es producción, por encima del concepto, de lo que es siempre *antes del comienzo*

del concepto y que, sin embargo, no es lo inmediato. Es producción de lo que constituye pregunta y aquello hacia lo cual el concepto debe volver. La insistencia, la repetición de esta experiencia en todas las obras principales de Kierkegaard, está ligada directamente a la naturaleza misma de la dialéctica “negativa” (o “subjetiva”) del filósofo: mientras que el pensador objetivo “va siempre más lejos y jamás se repite a sí mismo”, el pensador subjetivo no tiene más objeto, más interés que esta repetición a la que profundiza en un pensamiento único. (*Post Scriptum*, 2a. parte, 2a. sección, primer capítulo). El “momento literario”, la experiencia psicológica, por consiguiente, es el recuerdo asombrado de lo que sigue constituyendo un problema, de lo que hace resistencia al esfuerzo conceptual ya desplegado. Este recuerdo del nudo, de lo que literalmente no quiere pasar, produce además en el lector un efecto que no sólo es placentero: más bien, se tiene la impresión, por qué no decirlo, de tenérselas que ver con un quiste y piensa uno: “¡otra vez!, otra vez esa historia alambicada de la ruptura y la seducción; otra vez ella, otra vez él, otra vez ese marrar el tiro”.

El momento “literario”, ese quiste en la obra filosófica de Kierkegaard, ese repaso algo desalentador, en el que, una vez más intenta captar lo que se ha anudado allí, es a la vez, de tal modo, lo que traduce una resistencia, en el individuo Kierkegaard, a la fluidez del *devenir* (algo insiste) y lo que motiva la construcción conceptual reiterativa que es la suya. En otras palabras, el ritornelo “literario” encuentra su pareja, su respuesta, en la empresa kierkegaardiana de filosofar.

“La idea de teoría —escribe Adorno en la *Dialéctica negativa*—, consiste en no consentir y endosar el curso del mundo”. Al mundo liso y lineal, que

sabe a dónde va, la teoría opone la resistencia de su reconstrucción, la paciencia de un apartarse, la circularidad de un punto de vista falsificable. Y, sobre todo, esa obstinación en pensar siempre la misma cosa, más allá de la deriva del acontecimiento.

El momento literario, en Kierkegaard, es el descubrimiento de que este apartamiento, esta resistencia, esta compacticidad circular, repetitiva, reiterativa, se halla también fuera de la teoría, fuera del concepto, en el individuo tal cual sufre. El acoplamiento de dos momentos (“literario” y “filosófico”), en Kierkegaard, puede leerse también como un intento de trazar la filiación que va de lo teórico al sufrimiento. Se esfuerza en la estructura de la teoría mediante una agudeza cada vez mayor, a través de una captación cada vez más amplia, mediante un concepto cada vez más dialéctico y riguroso, por hacerse cargo un poco de lo que encierra el individuo subjetivo.

De que tal es el *status* del “momento literario” en la obra de Kierkegaard, quisiera dar una demostración complementaria echando mano de un texto insólito; insólito por estar cerrado sobre sí mismo, pero encajado esta vez en el interior, aunque no directamente, no de un texto filosófico, sino de un fragmento literario: este texto lleva por título el de “Una posibilidad”, y se encuentra muy cerca de la mitad de *Culpable o no culpable*, momento literario de las *Etapas sobre el camino de la vida* (1845).

Cuando afirmo que este texto está cerrado sobre sí mismo quiero decir que no guarda ninguna relación inmediata con la historia (en dos tiempos) central de *Culpable o no culpable* y, además, que está separado por un procedimiento literario que destaca a la vez la distancia a que se mantiene este intermedio y el vínculo profundo que guarda con el resto

del texto. Este procedimiento literario es la evocación en dos frases que abren y cierran el pasaje, del puente de Langebro: "Langebro toma su nombre de su longitud, pues en su calidad de puente es largo, pero la longitud del puente en calidad de camino no es considerable, cosa de la que se convence uno fácilmente al atravesarlo. Pero, cuando se llega al otro lado, y se encuentra uno en Christanshavs, le queda a uno de nuevo la impresión de que el puente debe ser muy largo, pues es como si esto fuera muy lejos de Copenhague." Lo que Kierkegaard nos invita a observar, desde este otro lado del puente, es la actividad perpetuamente idéntica de un tenedor de libros que, día tras día, de las once al mediodía, pasea para arriba y para abajo, sobre un trayecto muy corto, en la misma calle.

A partir de este síntoma, que les basta a las personas vecinas para considerar loco al tenedor de libros, Kierkegaard, en ocho páginas, se esfuerza por remontar toda la cadena de las consecuencias que encierran a este personaje, en restituir la coherencia del mecanismo que lo lleva a repetir, a hora fija, la misma actividad.

En primer lugar, Kierkegaard hace el inventario de los *síntomas*; allí donde las personas del vecindario no se fijan más que en ese deambular repetitivo extraño, a propósito del cual se imaginan un amor desengañado del tenedor de libros con una reina de España, Kierkegaard aprecia un interés fuera de lo común por los niños, a quienes este personaje da limosna, o con los cuales platica largamente. Este interés encuentra su prolongación en las lecturas del tenedor de libros, consagradas exclusivamente a obras de fisiología y sobre la herencia; "tal y como es fundamento de toda investigación científica una incógnita que se quiere despejar, así también —señala Kierkegaard—, su

pasión inquieta tenía una incógnita que quería despejar, una ley que establecería exactamente el problema de la semejanza en la descendencia del género humano; (y le parecía) que este descubrimiento le confirmaría algo triste que le atañía".

Aquí, el analista abandona la exposición de los síntomas para abordar la *etiología* del mal. La infancia parece ser anodina, aun cuando el niño se haya vuelto "cada vez más extraño al mundo" (expresión con la que Kierkegaard frecuentemente se designa a sí mismo en sus textos más autobiográficos); pero una infancia marcada por el sentimiento de haber *olvidado algo, pero ¿qué?* Por lo demás, una vida "normal", hasta el día en que unos amigos lo llevan con una prostituta, después de emborracharlo. *Olvida* este incidente desagradable, pero, poco después cae gravemente enfermo. Vuelve repentinamente a la vida tan sólo cuando se despierta "en él el recuerdo de ese acontecimiento, que en el fondo no había existido hasta entonces para él".

Ese acontecimiento es la visita al burdel, pero cabe señalar que el sentimiento de haber olvidado algo es anterior a este preciso olvido. Sea como fuere, a partir de ese día al tenedor de libros se le mete en la cabeza que hay un ser que le debe la vida, y se pone a buscarlo, o, por lo menos, a tratar de saber si tal ser existe: pues no sabía muy bien "si la muerte había acudido realmente en auxilio de su memoria en ayuda del recuerdo de la realidad", o si todo eso no habría sido más que una alucinación.

Para averiguar la realidad de su *pecado*, el tenedor de libros dispone de dos métodos de investigación: las investigaciones históricas (pero los testigos de su desenfreno han desaparecido) y las observaciones humanas generales: a las investigaciones históricas corresponde su ir y venir sobre un mismo

trayecto, en un vano esfuerzo por recordar de nuevo; a las observaciones humanas generales corresponden los grandes rodeos de sus lecturas y de sus conversaciones con los niños.

En este punto de la historia, el tenedor de libros aún *no se ha vuelto loco*. Podría decirse que es un pensador especulativo, a juzgar por sus atribuciones en materia de método; y si se utilizan las categorías kierkegaardianas.

Dos acontecimientos, inocuos en apariencia, hacen caer al pensador especulativo en la locura: su patrón muere sin dejar hijos y lega todos sus bienes al tenedor de libros "al que quería como a un hijo"; el tenedor de libros, sin nada que hacer en lo sucesivo, comparte su casa con un primo senil que repite incansablemente la ocurrencia según la cual "nadie, ni el hombre casado, puede saber con certeza cuántos hijos tiene".

Estos dos acontecimientos, a decir verdad, son muy poca cosa, tal y como el puente de Langebro, considerado como camino, no es muy largo, pero cuando se le ha franqueado, se halla uno lejos, muy lejos de Copenhague.

Ultimo rasgo de esta historia: el tenedor de libros traba amistad con un marino viejo, que anda mal de la vista, al que hace creer que son de la misma edad, de modo que el anciano comparte con él sus recuerdos de una juventud que el tenedor de libros jamás tuvo.

La estructura de esta historia se reduce, de tal modo, a unas cuantas proposiciones: un niño sin infancia, un olvido sin objeto, la angustia de haber engendrado un hijo sin padre; un padre sin hijos que quiere como a un hijo al niño sin infancia y que le lega su patrimonio; un niño sin infancia, angustiado por la idea de ser padre sin saberlo y que da limosnas a niños que tienen padre; por último, un

padre que comparte su infancia con el niño que no la tuvo.

Si he añadido, de tal modo, al resumen "fáctico" un resumen de lo resumido, es porque me ha parecido que éste último, en virtud de la música de sus variaciones, de sus repeticiones en torno a unas cuantas palabras, nos permite ver con mucha claridad aquello a lo cual Kierkegaard ha puesto el nombre de *posibilidad*: a saber, la omnipresencia, al margen de la actividad consciente del tenedor de libros, determinante cada vez más de esta vida consciente, de un tema obsesivo, al que el "sujeto" da vueltas compulsivamente, bajo todas sus figuras, como para penetrar su sentido, perpetuamente eclipsado. Este tema obsesivo, esta compulsión, esta "posibilidad" son inaugurados por un *olvido sin objeto* que descentra al sujeto y organiza toda su actividad en torno a un intento fatigoso de remediarlo.

La incógnita que desde el origen busca el tenedor de libros, cuya presencia olvidada en él conoce, cobra en cierto día un contenido concreto: cuando el tenedor de libros se percata de que quizás haya nacido un niño de su relación con la prostituta. Por fin, el olvido ya no carece de objeto y esta "posibilidad" le permite al sujeto revivir. Cabe señalar que, a partir de ese día, lo que busca el tenedor de libros ya no es la gran incógnita, sino una incógnita pequeña que no mantiene con la gran incógnita más que una relación fallida, sustitutiva. En el momento de morir, el tenedor de libros se dará cuenta de que esta búsqueda de respuestas a la incógnita pequeña no era, ni había sido nunca más que una alucinación. Esta indagación del enigma pequeño, que el olvido original de la gran incógnita había hecho posible, hizo que se perdiese de vista la gran incógnita, al darle un sustituto de contenido con-

creto. Esta búsqueda de la solución a la incógnita pequeña ha *extraviado*, literalmente, al tenedor de libros; pero este extravío nada debe a las circunstancias: su necesidad inexorable se halla inscrita en el olvido primero.

Si machaco tanto sobre el carácter constreñido, tiránico y espantoso de la "posibilidad" es por dos razones.

La primera de ellas es que los existencialistas, en su lectura humanista y plena de buenos sentimientos de Kierkegaard, ese "danés acosado por los conceptos", han vaciado a ese concepto del danés de todo contenido, para convertirlo en una categoría chatamente literaria, psicologizante a la vez que metafísica. Así por ejemplo, Jean Beaufret, eminente traductor de Heidegger, cree estar autorizado, en su *Introducción a las filosofías de la existencia* (París, 1971), a hacer el siguiente comentario asombroso: "ser hombre, para Kierkegaard, es [...] sentirme de repente y trágicamente presa de una angustiada 'posibilidad de poder', y de suerte tal que nadie puede sustituirme en la responsabilidad absoluta que voy a tomar. Entonces, mis actos me comprometen irrevocablemente. Es algo que provoca vértigo. (En esta prueba) el hombre capta de nuevo auténticamente su libertad como posibilidad".

Si hay algo que nos produzca efectivamente vértigo, es el ver a un concepto pacientemente forjado por Kierkegaard para tratar de pensar el constreñimiento compulsivo que determina toda la actividad del sujeto, vaciado de su sentido, y reducido al sentido más inmediato, el más común del término "posible". Más aún, lo que produce vértigo es que Beaufret haga decir a este concepto exactamente lo contrario de aquello por lo que lo forjó Kierkegaard: según esta "lectura", la *posibili-*

dad kierkegaardiana no es más que sinónimo de libertad, un nuevo avatar del libre albedrío.

Basta con referirse al pasaje del *Concepto de angustia* al que alude Beaufret para percatarse de la magnitud de la falsificación: "lo posible de la libertad, escribe Kierkegaard, no es el poder elegir entre el bien y el mal. Lo posible es el *poder*. En un sistema lógico es facilísimo hablar de un paso de lo posible a lo real. En la realidad no es tan cómodo, y se necesita un intermediario, la angustia [...] *la angustia no es una categoría de la necesidad, pero tampoco lo es de la libertad. Es una libertad trabada, donde la libertad no es libre en sí misma [...] la traba no se encuentra en la necesidad sino en ella misma*".

Lo que hay que comprender aquí, dialécticamente, es que el individuo tiene que ser considerado primero como libre (y se entiende entonces que no se halla totalmente sometido a la necesidad histórica) pero que este individuo "libre" descubre entonces *en sí mismo* una no-libertad igualmente terrible: la que lo somete a su propia necesidad interna, cuya fuerza aplastante e implacable muestra Kierkegaard en el texto literario que acabo de analizar, y a la que designa con el nombre de "posibilidad".

Esta posibilidad no pertenece al dominio de lo real, no se inscribe ni se inscribirá, en lo real. Antes bien, *es lo que determinará el modo de inscripción* del sujeto "en lo real".

Es lo que determinará la torsión, o mejor dicho, la distorsión específica para cada individuo, de su relación con lo real. El ejemplo del tenedor de libros de Langebro muestra que todos los aspectos de la vida del "sujeto" se hallan presos en esta determinación; que estos aspectos no tienen más coherencia que esa determinación.

La segunda razón que me ha hecho insistir pesadamente en el concepto de posibilidad, es la que el hecho de que Beaufret y los existencialistas lo hayan *marrado* contiene muchas enseñanzas.

Podemos hacer diferentes interpretaciones de esta falta de tino; sobre todo, al volver a leer la advertencia de Kierkegaard en *In Vino Veritas* (“tales obras son como los espejos: si un mono se mira en ellos, es imposible que aparezca una imagen de apóstol”) podemos pensar que los existencialistas no han buscado en Kierkegaard más que una confirmación de sus propias tesis.

Pero, más profundamente, parece ser que los existencialistas han “marrado” sistemáticamente los conceptos de Kierkegaard por haberse engañado acerca de la naturaleza de la obra de este último: tomándolo por literato, y no por filósofo, no se han molestado en analizar la coherencia radical de todos esos conceptos entre sí. En particular, no se han tomado en serio el programa de Kierkegaard, expresado en la *Repetición*: repensar la totalidad a partir de lo particular. No han comprendido que *Kierkegaard no se oponía* a la tentativa hegeliana de conceptualización, sino que se proponía llevarla más lejos.

Por esta razón, la obra en su conjunto ha sido comprendida como un esfuerzo simpático, pero literario. La unidad filosófica de los momentos literarios y de los momentos propiamente filosóficos les pasa inadvertida, ni siquiera es pensada como

problema. La necesidad filosófica en que se halló Kierkegaard, de recurrir a sus “experiencias psicológicas” para construir conceptos tan concretos como el de “posibilidad” se quedó, de tal modo, sin analizar, quizás en parte a causa de la belleza de la lengua del filósofo. Sin embargo, Kierkegaard no podía renunciar a ella, tal y como Freud no podía construir su teoría del inconsciente renunciando a las relaciones de experiencias clínicas. Los momentos literarios no son para él adornos destinados a aliviar la aridez del texto filosófico, sino que son el trabajo mismo de construcción del concepto, enfrenado a su materia, esa polvareda de actos que aparentemente no están ligados por nada, que parecen locos pero se derivan de una coherencia sólida, o, por lo contrario, que parecen racionales, pero se derivan de la misma coherencia. La producción, la puesta en acto de esta coherencia extra-lógica, heterogénea a la conciencia, es un momento necesario en el esfuerzo filosófico que realiza Kierkegaard para pensar el modo de inscripción del individuo en el tiempo, y sobre todo en la historia. En efecto, es esta experiencia de una estructura dual del individuo, que hasta entonces habíamos creído que era homogénea a su conciencia, lo que le permitirá pensar la relación del individuo con la historia como una relación de inserción/resistencia: algo en él, esa repetición interna, se opone a la fluidez de un *devenir* rectilíneo. Y, entonces, ese *devenir* rectilíneo bien podría girar en redondo. 🙌