

## Kierkegaard, el heredero moderno de la mayéutica socrática

*La actitud mayéutica está en relación con las obras estéticas como principio y la religión como telos. El punto de partida fue lo estético, y entonces se introduce lo religioso tan inesperadamente, que aquellos que seguían gracias a la atracción de lo estético, se encuentran de repente en medio de las más decisivas definiciones del Cristianismo, y se ven obligados, por lo menos, a darse cuenta de ellas.<sup>1</sup>*

### 1. Kierkegaard y el arte de hablar (Talekunst):

Kierkegaard se interesó de una forma particular por el arte de hablar, es decir, por la retórica. Este interés le condujo a la *Retórica* de Aristóteles, texto que leyó y estudió detenidamente. Se refiere a él desde 1842-1843 en una nota del *Concepto de la ironía (Om Begrebet Ironie)*.<sup>2</sup> En 1845 proyectó escribir alguna cosa sobre el arte de hablar bajo la influencia de la *Retórica* de Aristóteles, por medio del seudónimo Johannes de Silentio.<sup>3</sup> En 1847 Kierkegaard reconoce la necesidad de realizar una obra científicamente rigurosa sobre el arte de hablar eclesiástico, en base a las tesis de la *Retórica* del Estagirita.<sup>4</sup> Se convenció a sí mismo de la necesidad de inaugurar una nueva ciencia (Videnskab) sobre el arte de hablar cristiano, fundamentada en el modelo aristotélico. El danés concibió esa tarea como algo urgente, dado el estado penoso en que se hallaba la dogmática y la proliferación de errores en cuestiones religiosas.<sup>5</sup>

La dogmática moderna, para Kierkegaard, yace en el error y en la herejía. Está sorda a la Palabra de Dios, a la actividad de Cristo,<sup>6</sup> y se ha convertido en

---

1. Sam. Vaerk., XIII, 530.

2. Pap., 4, A, 205-207. Kierkegaard poseía los trabajos de Fr. Adolph Trendelenburg sobre Aristóteles: *Elementa logices Aristotelicae: Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, Berlin 1842. Poseía también una pequeña traducción: *Aristoteles Rhetork* (von K.L. Roth, Stuttgart, 1833) y *Aristoteles Werke* (von Zell, Roth, Walz, Stuttgart, 1833-41).

3. Pap., 6, A, 146., 1845. Cf. Pap., 6, B, 133. 1845.

4. Pap., 8 (1), A, 229.

5. Pap., 6, A, 17.

6. Cf. Pap., 1, A, 27.

un mero juego de palabras, en una sofística recargada. Divaga y especula y confunde la verdad humana y filosófica con la Verdad de la Revelación cristiana.<sup>7</sup> Kierkegaard considera urgente un trabajo de distinción rigurosa de categoría, de determinación de los conceptos, de las clases de esferas, a saber, la esfera de lo inmanente y la esfera de lo trascendente. Es necesaria esa tarea como preámbulo a una nueva dogmática, vertebrada en la categoría de lo existente y en la dialéctica. La dialéctica, para el danés, es un término helénico y no hegeliano. La dialéctica filosófica es el arte inventado por Sócrates, a quien Kierkegaard admira apasionadamente. Debe ser la clave de la nueva dogmática y la nueva teología. En Sócrates, dice el danés,<sup>8</sup> no es otra cosa que el lado dialéctico del arte de responder. El maestro se sirve de él para denunciar los pretendidos conocimientos de los discípulos e insistir en aquellos conocimientos que han sido olvidados. Los profesores, los docentes de la Universidad de Copenhague, desconocen este método de preguntas y respuestas, desconocen la riqueza de la dialéctica socrática y se enorgullecen de sus discursos vacuos. La nueva dialéctica debe ser colocada en medio de la cristiandad, con el fin de interrogarla y descubrir sus falsas raíces.

Dice Kierkegaard en una ocasión: “La cristiandad, sentada sobre sus certidumbres, espera un nuevo Sócrates que, con la misma dialéctica, la misma simplicidad, la misma astucia, pueda reconocer su ignorancia en la existencia y lo formule así: Yo no puedo concebir completamente la fe, pero yo creo... En consecuencia, es necesario para el presente un dialéctico, que fundamente su dialéctica en la simplicidad.”<sup>9</sup>

Kierkegaard se esfuerza en practicar una dialéctica simple cuando escribe sus meditaciones en forma de discurso. Son presentadas en forma de diálogos, recordando los diálogos platónicos. Por medio de diferentes intervenciones y argumentaciones, los contertulios progresan en comunión hacia el descubrimiento de la verdad. Objeciones y refutaciones no significan victorias de unos sobre otros, sino un proceso de edificación recíproca. Kierkegaard utiliza la dialéctica como una técnica de discusión que se dirige a la búsqueda de un espacio general de argumentación. Delimita y caracteriza con rigor las esferas respectivas de la fe y del saber. Cada contertulio, cada seudónimo representa un modo de existir, un modo de concebir el mundo, la vida y la muerte. El Cristianismo debe llegar a todos y cada uno de ellos, y eso sólo es posible por medio de un método de comunicar (*at meddele*) eficaz y universal, que es la dialéctica socrática. La Verdad cristiana, la Verdad del hombre-Dios, no es algo abstracto ni puramente especulativo, sino que es algo que repercute de un modo decisivo en la existencia de cada individuos, de cada ser humano. Por ello el método de comunicación, lejos de ser pomposo y elevado, debe ser personal y singular.

7. Las *Lecciones de introducción a la dogmática* especulativa de Martensen, que Kierkegaard había seguido durante el semestre de invierno de 1837-38 y semestre de verano de 1838 y de invierno en 1838-39. En Pap., 2, C, 26 dice Kierkegaard que la dogmática especulativa considera el dogma como una idea.

8. Pap., 3, A, 7.

9. Pap., 8 (1), A, 547.

Kierkegaard considera fundamental descubrir un arte de persuasión, como decía Pascal. Ese arte debe despertar al individuo, debe transformarlo de un modo substancial. En la *Retórica*, Aristóteles trata de los distintos modos de comunicar una verdad, de la relación entre el orador y el oyente, del buen orador, de la técnica de argumentación, en definitiva, de arte de hablar. Kierkegaard considera que aquel texto<sup>10</sup> es capaz de iluminar de forma resplandeciente los problemas religiosos de la Dinamarca del siglo XIX. Por ello estudia con atención la *téchné rêtorikè* del genio griego. Para Aristóteles la dialéctica se trata de un modo de comunicación cotidiana, que pretende despertar la convicción en el oyente (*Overbevisning*), la fe o *pistís*, en alguna cosa.

Veamos a continuación la recepción de la *Retórica* en el pensamiento de Kierkegaard.

## 2. Kierkegaard y la *Retórica* de Aristóteles:

El árbol retórico de Aristóteles se divide en cuatro ramas que corresponden a las cuatro operaciones engendradas por la técnica. Estas son: en primer lugar la *pisteis*, o *inventio*, que consiste en establecer las pruebas, en segundo lugar, la *taxis*, o *disposición* que las ordena, en tercer lugar, la *léxis*, o la *elocución*, que les da forma verbal y por último la *hypokrisis*, o *actio*, que pone en escena el discurso.

Este es el esquema que Kierkegaard recibe de Aristóteles. Partiendo de éste y considerando que la retórica se dirige sobre todo a la convicción, el danés piensa,<sup>11</sup> que la *inventio* es la más importante porque busca las pruebas no científicas para convencer.

Dice Aristóteles: “Todos los oradores, con el fin de producir la persuasión, demuestran por medio de ejemplos o entimemas sus tesis, puesto que son los únicos medios para llevarlo a cabo.”<sup>12</sup>

Eso es precisamente lo que Kierkegaard quiere llevar a cabo. Él razona por medio de ejemplos, o de modelos, y practica el razonamiento por analogía, adoptando una forma suavizada de persuasión. Se interesa por el entimema o silogismo retórico, deducción de unas premisas que son sólo probables pero la conclusión es decisiva. El discurso persuasivo se ve truncado tarde o temprano por una decisión radical, por lo que Kierkegaard llama el salto de la fe, o el pasaje patético. La retórica conduce al individuo al borde de ese precipicio decisivo para su trayectoria existencial.

Respecto a este punto decisivo, Kierkegaard se aleja del discurso aristotélico y fundamenta lo que él mismo llama la dialéctica de lo paradójico, que es la dialéctica cristiana por definición. Se sirve de Aristóteles hasta cierto punto, pero a partir del salto de la fe, el danés sigue un camino solitario e insospechado. Aristóteles relaciona su arte con aquello que es verosímil, probable, que tiende al saber (*Viden*), mientras que la elocuencia cristiana (*Veltalned*) se

10. Pap., 6, A, 1.

11. Pap., 6, A, 1.

12. *Retórica*, I, 1, 1355a.

relaciona siempre con lo inverosímil, con lo absurdo. Esto muestra que una cosa debe ser absurda para que sea creída.<sup>13</sup> Por ello la retórica cristiana rompe con los moldes aristotélicos y roza siempre con los márgenes de la contradicción.

Aunque se aleja de Aristóteles, Kierkegaard examina el arte de hablar inspirándose en el Estagirita. Siguiéndole, distingue tres puntos de vista en toda comunicación: la esencia del orador (éthos), la disposición de los oyentes, y el discurso en sí mismo. Presta mucha atención al primer y último punto y a los lazos psicológicos que unen al orador con el oyente.

El orador debe preparar el camino a la verdad, debe disponer al oyente hacia el puerto de la felicidad, debe vaciar el horizonte de vagas ilusiones y falacias y mostrar la senda recta, llevar al oyente hasta el momento decisivo, hasta el borde del precipicio.<sup>14</sup> El fin último del orador es edificar,<sup>15</sup> provocar la emoción del oyente, despertar su pathos. Ese espíritu constructivo y de amor a la verdad queda bien reflejado en los *Discursos edificantes* (*Opbyggelige Taler*) que Kierkegaard escribió a lo largo de toda su vida.<sup>16</sup> El oyente es la pieza más importante en el proceso de la comunicación, puesto que es su conversión lo que fundamentalmente se busca. Kierkegaard reprocha a Aristóteles la poca consideración que muestra hacia el auditorio en su *Retórica*.<sup>17</sup>

El Estagirita se limita a distinguir tres tipos de oyentes: el deliberativo, el judicativo y el epidíctico.<sup>18</sup> El danés considera que el análisis de Aristóteles es muy simplista,<sup>19</sup> y además cree que en el cristianismo la relación orador-oyente incluye un elemento muy decisivo para el bien de la comunicación, a saber, el amor entre el que habla y el que escucha.<sup>20</sup> La ligazón que une a ambos sujetos de la comunicación es y debe ser en el cristianismo el amor evangélico, es decir la caridad y la comprensión mutua. En el cristianismo el orador se dirige a este oyente, éste en concreto y lo ejercita hacia el bien. Lo exhorta a la acción a la buena praxis. El fin del orador no es comunicar meras verdades intelectuales, sino comunicar un modo existencial, es decir, un testimonio de vida cristiana. En ese punto se separa otra vez de Aristóteles y se acerca más a la *Rhetorica sacra* de San Agustín. El danés lleva a cabo una deconstrucción del intelectualismo retórico de Aristóteles. Por ello Kierkegaard rehuye términos complejos e incomprensibles para el oyente y busca por encima de todo la claridad.<sup>21</sup>

13. Pap., 6, A, 19. *Retórica* I, 1, 1355a, 24 ss.

14. Pap., 6, A, 136.

15. Pap., 10 (2), A, 157.

16. Kierkegaard escribió un gran número de Discursos a lo largo de su vida. El 16-X-1843 publica *Tres discursos edificantes*, el 6-XII-1843 publica *Cuatro discursos edificantes*, el 5-III-1844 publica *Dos discursos edificantes*, el 31-VIII del mismo año salen *Quatro discursos edificantes*, el 29-V-1845 Kierkegaard publica *Dieciocho discursos edificantes*, el 5-V-1846 publica el prólogo de los discursos edificantes en distintos espíritus, texto que aparece completo el 13-III-1847. El 6-III-1848 publica *Discursos cristianos* y el 20-XII-1850 sale a la luz *Un discurso edificante*.

17. Pap., 6, C, 5: "Aristóteles no trata para nada el auditorio en su *Retórica* –solamente un poco, justo al empezar el 1er libro, cap. 3 según mi ejemplar traducido".

18. *Retórica*, 1, 3, 1358a.

19. Pap., 6, C, 3.

20. Pap., 7, C, 4.

21. *Doctrina Cristiana*, libro IV.

Bajo este punto de vista tan singular, los roles del orador y del oyente quedan realmente transfigurados, en relación al esquema aristotélico. El orador transmite la verdad ético-religiosa, la Verdad eterna que Dios le ha comunicado misteriosamente en su espíritu (Aand). Sin individuo, sin espíritu no hay comunicación de verdad y sin ésta no hay posible lugar para la felicidad. Pero cómo deviene Kierkegaard un orador religioso? Así contesta él mismo: “Yo soy un oyente. Esto significa que... yo he tenido la necesidad de comprender una palabra que me guiaba. He escuchado y escuchado... Y entonces me he convertido yo mismo en orador.”<sup>22</sup>

Para llegar a ser orador religioso es preciso ser oyente de la Palabra y serlo en silencio delante de Dios. Todo hombre está llamado a ser oyente y a ser orador, mas no se puede ser orador sin escuchar previamente la Palabra de Dios en el espíritu. El silencio, dice el danés en una ocasión,<sup>23</sup> es la elocuencia de la divinidad.

Kierkegaard reflexionó sobre esta intercomunicación individual de lo religioso y quiso escribir algo sobre ello por medio del seudónimo Johannes de Silentio, autor de *Temor y temblor* (*Frygt og Bæven*) basándose en la *Retórica* de Aristóteles. No le llegó a hacer explícitamente, aunque en los *Discursos edificantes* que llevan por título la expresión neotestamentaria “los lirios del campo y las aves del cielo” (*Lirien paa Marken og Volgen i Himle*) deja bien patente la idea de que en el silencio se hace presente al individuo y lo convierte en orador religioso.<sup>24</sup>

Dice Kierkegaard en los *Discursos edificantes*: “Por medio de la comunicación pía, Dios mismo se hace presente. (...). El orador sopla la palabra al oyente, pero lo principal, lo serio, es que el oyente, con la ayuda del discurso, habla por él mismo, con él mismo y para él mismo, en silencio (Taushed), delante de Dios (for Gud).”<sup>25</sup>

El testimonio, en efecto, no es una actitud que se refiera únicamente a un saber objetivo, sino que se relaciona prioritariamente con algo subjetivo que es la experiencia de la Palabra. La comunicación religiosa, más que un saber es una ejercitación (Indaevelse), un ejercicio de realización.<sup>26</sup> Es por eso que Kierkegaard habla de una comunicación ético-religiosa. Se trata además de una comunicación patética porque conduce al salto de la fe, y ese salto es individual e intransferible. Nadie puede hacerlo por mí. La comunicación religiosa exige que uno entre en relación con Dios.

Kierkegaard considera que el único modo de instalar el Cristianismo en la Cristiandad es la retórica cristiana, la retórica de lo paradójico. Solamente por medio de testimonios radicales de la verdad ético-religiosa, el Cristianismo dejará de ser una doctrina más entre tantas y comunicará valor y sentido para la existencia humana. Urge un arte del hablar religioso, urgen oradores comprometidos, Sócrates en la Cristiandad. Kierkegaard advierte que en la Dinamarca

22. Pap., 10 (1), A, 483.

23. Pap., 5, B, 167.

24. Cf. los *Tres discursos piadosos* del 14 de mayo de 1849 (estético, ético y religioso).

25. Pap., 5, B, 167.

26. Pap., 8, (2), B, 82.

del siglo XIX abundaban falsos sofistas y hegelianos cristianizados. Esos son los teóricos de la Cristiandad y los detractores del Cristianismo vitalmente asumido. Es preciso construir una retórica socrática capaz de acabar con esa falsa sabiduría. Esos sofistas modernos, son los nuevos fariseos, los hermanos jesuitas ridiculizados por Pascal, tal como Kierkegaard escribe en su *Diario* en 1850.<sup>27</sup> Ellos son los que gobiernan la Iglesia oficial.

### 3. *Kierkegaard y los sofistas de Copenhague:*

El más destacado de ellos era J.P. Mynster. La retórica que utilizaba este eclesiástico danés era a los ojos de Kierkegaard excesivamente sofisticada y recargada, parecida a la de Pitágoras, el sofista inmortalizado en el diálogo platónico que lleva su nombre por título. Incrusta en su discurso elementos no-cristianos que desvirtúan el auténtico camino. Incluye en él una bella forma, una cultura exquisita, erudición histórica, gestos, apariencias... Todo ello confunde al oyente y le provoca aborrecimiento. Le falta la situación real, la categoría de la existencia, la singularidad. Para Kierkegaard el estilo oratorio de los eclesiásticos daneses es una mera comedia.<sup>28</sup> Les critica la falta de compromiso existencial, de sacrificio, de sinceridad.<sup>29</sup> Conciben el Cristianismo como algo extrínseco y circunstancial.

Dedica muchas páginas a su magno *Diario*, a criticar irónicamente ese estilo retórico tan típico de las Iglesias luteranas de la Dinamarca del siglo XIX. No lo hace con afán destructivo, sino con ánimo de llamar la atención y estimular la búsqueda hacia un nuevo arte de la palabra. Trata al pastor luterano danés de actor de teatro,<sup>30</sup> y de vivir única y exclusivamente en las categorías estéticas. El culto ha devenido para Kierkegaard una burla de Dios.<sup>31</sup> En alguna ocasión dice que los seguidores de Mynster son castrados de la predicación.<sup>32</sup>

El censor de esos castrados de la predicación ya no se inspira más en Aristóteles. Ahora gira los ojos hacia Sócrates y Platón. Los aplaude en sus críticas a los sofistas y considera que él debe seguir el mismo ejemplo para expulsar de la palestra a esos falsantes de la palabra.

Ciertamente, Kierkegaard se muestra combativo y hasta desafiante en algunos textos, pero debemos entender su posición como una gesta insólita y solitaria en defensa del auténtico Cristianismo, y no confundirla en un afán de vanidad individual.

Aplauda a Sócrates y Platón porque se opusieron a la retórica de los sofistas, y exclama el danés: "Sí, Platón y Sócrates tenían razón: Fuera del Estado

27. Cf. Pap., 10 (3), A, 751 y en Pap., 10 (3), 649. Leyendo el libro de Reuchlin (*Pascale Leben...*, Stuttgart y Tübingen, 1840) Kierkegaard anota que la sofística jesuítica se parece mucho a la predicación (Praedikeforedrag) de sus días.

28. Pap., 10 (2), A, 55.

29. Pap., 9, A, 240.

30. Pap., 10 (2), A, 149.

31. Pap., 10 (3), A, 127.

32. Pap., 10 (1), A, 385 y en Pap., 10 (3), A, 725.

los poetas y los oradores!. Su impaciencia que justificaba la defensa del concepto griego de filosofía deviene todavía más legítima cuando se trata de la comunicación de lo que es cristiano...”<sup>33</sup>

Sócrates calificaba a los poetas de impostores, porque construían con sus versos un mundo ideal, pero falso. Los pastores de Copenhague caen en el mismo error. Producen el efecto inverso a la palabra creadora de Dios, la reducen a la nada,<sup>34</sup> por medio de su discurso mediado e idealizado convierten el cristianismo en una teoría más, en una teoría pagana. Es así como éste pierde su carácter paradójico, la expresión existencial. Por medio de estos retóricos, el cristianismo deviene algo verosímil, y en consecuencia queda automáticamente abolido.<sup>35</sup>

El cristianismo primitivo no conoció el arte de hablar. Penetró en el mundo por medio de testimonios vitales, por medio de los apóstoles, de los mártires, de pescadores e ignorantes. No eran retóricos y sin embargo se expandieron y fueron creciendo progresivamente y ello se debe al carácter testimonial de sus vidas. Los griegos, en cambio, consideraban que la clave del éxito de la comunicación residía en el discurso verosímil. Los apóstoles, los mártires no fueron artistas de la palabra, sino que fueron vivos testimonios del cristianismo radical, de la paradoja del Dios-hombre.

El cristianismo no es en su esencia mito, sino algo existencial. Es propiamente lo existencial lo que separa poesía, mitología y cristianismo.<sup>36</sup> La cristiandad ha transformado el cristianismo en algo mítico porque ha olvidado la categoría de lo existencial. Es preciso defender el cristianismo de los cristianos actuales, piensa Kierkegaard, pues son ellos los nuevos profetas de la indiferencia y la apatía.

Pero, ¿qué táctica va a utilizar Kierkegaard para enfrentarse a ese ejército de libres pensadores, vasallos del hegelianismo teórico? El cristianismo no necesita tratados para su defensa, pues los tratados sirven a la cristiandad. El cristianismo tiene que defenderse por medio de la dialéctica, de una dialéctica dura, extrema, ofensiva y defensiva, radical.<sup>37</sup> La táctica pues a seguir es inversa a la táctica habitual. No se trata de contra-demostrar que el cristianismo no es un mito, no es necesario defenderlo de una tal acusación. No. Lo decisivo es atacar y mostrar que la cristiandad es una fábula, un mero mito.

Este lenguaje combativo y desafiante, que es su táctica, es bautizado con un nombre militar: *neutralidad armada*. Utiliza este nombre por primera vez en 1838, con el fin de caracterizar su actitud en relación a los corrientes literarios

33. Pap., 10 (1), A, 385.

34. Pap., 10 (2), A, 541.

35. Pap., 10 (4), A, 633.

36. Pap., 11 (1), A, 217. Dice en Pap., 10 (4), A, 626: Sin la imitación el cristianismo es mitología, poesía: los librepensadores, en nuestra época atacan el cristianismo y lo llaman mitología, poesía. De este modo llegan los defensores... la predicación oficial, que aseguran que para ellos aquello no es verdad, para sus vidas manifiestan lo contrario de la imitación de Cristo. Así pues, para ellos, el cristianismo –a despecho de todas sus certezas– es mitología, poesía.

37. Pap., 10, A, 165.

de su época.<sup>38</sup> Proyectó un tratado titulado *La neutralidad armada*, pero sólo fue un proyecto nunca realizado.<sup>39</sup>

La táctica se lleva a cabo por medio del estilo indirecto, de los seudónimos, de las máscaras creadas por el mismo Kierkegaard. Se esconde tras esas ficciones literarias que él mismo ha creado y las utiliza como trampa, como medio para comunicar lo cristiano. Dice el danés: “Toda la comunicación indirecta tiene su inicio en el engaño. Este engaño significa que el emisor aparece como un hombre nada serio. Parecer serio pone de relieve lo serio de un modo directo y sin embargo lo serio sólo puede residir en lo profundo. Eso significa que el lector debe llegar a lo serio por él mismo. El emisor tiene que ayudarlo, tiene que intentar que éste se relacione con Dios, como Único. Y esto sólo es posible de un modo indirecto... En estas condiciones, no les queda otra alternativa que ser un irónico. (...). Pero, ¿qué es la ironía?. Es la seriedad más elevada.”<sup>40</sup>

Es así como la comunicación indirecta, es decir encubierta, deviene irónica y en la medida en que lo es, se convierte en mayéutica. Es decir que la mayéutica es el modo de comunicación indirecto e irónico. Resume este método engañoso con esta frase: engañar en la verdad, ahí arranca la comunicación ético-religiosa. La cristiandad, enajenada, enseña lo cristiano como un saber. Es necesario volver a la mayéutica socrática.

#### 4. Kierkegaard y la mayéutica socrática

La mayéutica socrática es ejercitación, entrenamiento, educación. Se trata de un arte muy peculiar, muy dialéctico. Kierkegaard se enorgullece de haberla rehabilitado en pleno siglo XIX. Dice el danés: “Aquí se halla mi mérito: por medio de los seudónimos he descubierto la mayéutica al interior del cristianismo. Igualmente los “yo” al nivel de la vida corriente. Porque la ausencia más importante de nuestra época es el reconocimiento del yo. Esos “yos” no son otra cosa que “yos” poéticos, pero son sin embargo yos.”<sup>41</sup>

La cristiandad ha impuesto el anonimato y el descompromiso individual por todo. Kierkegaard cree que por medio de la mayéutica va a nacer otra vez la categoría de lo individual y en consecuencia el compromiso existencial con aquello que llamamos cristianismo. Es necesario destapar el yo de cada uno de los hombres y eso sólo es posible por medio de yos poéticos que simbolicen el estado personal del yo real. Por eso Kierkegaard crea tanto personajes ficticios, y por eso emplea siempre la palabra yo, en primera persona. Este estilo pretende comprometer al lector, situarlo en un punto de vista, descubrir su subjetividad y forzarle a pensar.

Reconoce el danés la necesidad de imponer el método socrático en su siglo, en medio de la elocuencia y la exterioridad: “Que se haga de mi lo que se quiera, pero nadie podrá negar lo que ha sido mi idea y mi vida, ni que mi pensamiento

38. Pap., 2, A, 770.

39. Se encuentra en Pap., 10 (5), 107. El texto fue publicado en 1965 en Copenhague por Gregor Malansthuk. En francés fue publicado en 1968 por J. Colette en *Kierkegaard, chrétien incognito*, Le Cerf, 1968.

40. Pap., 8 (2), B, 72.

41. Pap., 85 (24), 82 (13). Cf. Pap 8 (2), B, 87.



ha sido uno de los más originales de muchas épocas y el más original expuesto en lengua danesa: que el cristianismo tenía necesidad de un mayéutico. Esta categoría: Valorar el cristianismo, confesar a Cristo, no conviene a la cristianidad. Esto conviene justamente a la mayéutica, que parte del hecho que los hombres tienen el bien supremo, pero que quiere ayudarlos a entender aquello que ellos son.”<sup>42</sup>

La mayéutica en la cristiandad debe ayudar al hombre a reconocerse como espíritu, a reconocer que Dios se le comunica gratuitamente, y que éste es su gran tesoro. Sócrates pretendía con la mayéutica que cada cual descubriera la verdad en su interior, y por medio de preguntas e interrogaciones ayudaba a dar a luz a la verdad oculta en cada ser humano.

En un pasaje del *Teeteto*<sup>43</sup> de Platón, Sócrates dice a Teeteto que practica el mismo arte que su madre, Fenaretas, la cual fue comadrona. Este arte es la mayéutica que consiste en ayudar a engendrar los pensamientos en el alma del interlocutor.

Dice Sócrates en aquel pasaje: “Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande que hay en mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero. Eso es así porque tengo, igualmente, en común con las parteras esta característica: que soy estéril en sabiduría.”<sup>44</sup>

Sócrates insiste en que no puede él mismo engendrar –lo que no significa que no pueda dar su opinión propia sobre los asuntos que trata– e irónicamente manifiesta que quienes le acusan por ello de esterilidad están en lo cierto. Pero la causa de su impotencia personal es que los dioses le han impuesto esta tarea: no procrear, sino ayudar a procrear. Por eso Sócrates no es un sabio pero hace engendrar o producir la sabiduría.

Comenta Sócrates a continuación: “Así es que no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma. Sin embargo, los que tienen trato conmigo, aunque parecen algunos muy ignorantes al principio, en cuanto avanza nuestra relación, todos hacen admirables progresos, si el dios se lo concede, como ellos mismos y cualquier otra persona puede ver. Y es evidente que no aprenden nunca nada de mí, pues son ellos mismos y por sí mismos los que descubren y engendran muchos bellos pensamientos. No obstante, los responsables del parto somos el dios y yo.”<sup>45</sup>

El método del arte mayéutica consiste en llevar al interlocutor al descubrimiento de la verdad mediante una serie de preguntas.

42. Pap., 8 (1), A, 42.

43. *Teeteto*, 149a-151e.

44. “ , 150a-150d.

45. “ , 150d-150e.

El interlocutor llega, por fin, a engendrar la verdad, descubriéndola por sí mismo y en sí –como en el muy citado ejemplo del *Menón* de Platón, donde el esclavo descubre que sabía geometría–. En la idea de mayéutica se halla implícada la idea de la reminiscencia, la cual se manifiesta en el reconocimiento de la verdad cuando es presentada al alma. Pero aunque Sócrates manifiesta no poseer él mismo la verdad que se trataba de hacer engendrar en el alma del interlocutor, lo cierto es que éste no podría asentir a ella si no le fuera de algún modo presentada por Sócrates. El arte mayéutica es pues en gran medida el arte de hacer asentar a la verdad, es decir, a las evidencias.

Por este descubrimiento de la verdad es doloroso e implica sufrimiento. Sócrates lo compara al dolor del parto: “Ahora bien, los que tienen relación conmigo experimentan lo mismo que les pasa a las que dan a luz, pues sufren los dolores de parto y se llenan de perplejidades de día y de noche, con lo cual lo pasan peor que ellas. Pero mi arte puede suscitar este dolor o hacer que llegue a su fin. Esto es lo que ocurre por lo que respecta a ellos.”<sup>46</sup>

Kierkegaard recoge esta idea socrática y pretende resucitarla en su contexto cultural danés. Considera a los sucesores de Mynster, los sofistas modernos y trata de superarlos por medio de la ironía socrática. Kierkegaard es consciente de que este método dialéctico y engañoso puede motivar hostilidades y manías personales, pues a nadie le gusta sentirse engañado y menos todavía a los “orgullosos profesores de teología dogmática de la Universidad de Copenhague”. Kierkegaard lo sabe y se arriesga a emplear su método mayéutico, porque considera que es la mejor manera de introducir el cristianismo en la cristiandad, aunque aquello le perjudique a nivel personal. Asume así el papel de mártir y se resigna por el bien de la persona humana. Sócrates se sentía también aturdido cuando sus contertulios descubrían su maniobra dialéctica. Pero aquello no le preocupaba. Lo que sí le interesaba era que su contertulio llegara al conocimiento de los principios éticos y morales.

Así describe Sócrates su tarea educadora: “Entrégate, pues a mí, que soy hijo de partera y conozco este arte por mí mismo, y esfuérzate todo lo que puedas por contestar a lo que yo te pregunte. Ahora bien, si al examinar alguna de tus afirmaciones, considero que se trata de algo imaginario y desprovisto de verdad y, en consecuencia, lo desecho y lo dejo a un lado, no te irrites como las primerizas, cuando se trata de sus niños. Pues, mi admirado amigo, hasta tal punto se ha enfadado mucha gente conmigo que les ha faltado poco para morirme, en cuanto los he desposeído de cualquier tontería. No creen que hago esto con buena voluntad, ya que están lejos de saber que no hay Dios que albergue mala intención respecto a los hombres. Les pasa desapercibido que yo no puedo hacer una cosa así con mala intención y que no se me permite ser indulgente con lo falso ni obscurecer lo verdadero.”<sup>47</sup>

Ciertamente subyace en el método mayéutico la idea de la reminiscencia, según la cual el alma del interlocutor participaba anteriormente de la verdad y la tarea de Sócrates es reconducir el espíritu por la senda que conduce a la ver-

46. *Teeteto*, 151a-151b.

47. “ , 151c-151d.

dad. La verdad se manifiesta en el diálogo y es por ello dialógica, fruto de una relación interpersonal bien dirigida y ordenada al recto fin.

Kierkegaard cristianiza la mayéutica. La utiliza para comunicar la verdad ético religiosa, la verdad-paradoja del Dios, del Dios encarnado y clavado en el madero. Esta verdad última no es fruto, para el danés, de una deducción de los principios inherentes al espíritu humano, no es innata en el ser humano, sino que es paradójica y contradictoria en sí misma. Por ello la mayéutica de Kierkegaard no se fundamenta en la reminiscencia de las ideas preconcebidas naturalmente en el alma. La verdad ético-religiosa se manifiesta como algo absurdo en sí mismo, como algo que trasciende los principios de la lógica humana y además los traiciona. El fin de la mayéutica kierkegaardiana es llevar al interlocutor al borde de esa verdad, al límite de lo racional y lanzarlo al vacío para que ejecute el salto de la fe, el salto al absurdo del patriarca Abraham.<sup>48</sup>

En este sentido es preciso separar y matizar lo que es la mayéutica socrática de lo que es el método indirecto-dialéctico del filósofo danés. Este último se inspiró en Sócrates pero lo cristianizó a la luz de su interpretación particular e insólita del cristianismo, todavía desconocida para el lector español.<sup>49</sup>

El engaño no puede ser el fin último de la mayéutica. Al final el que interpela debe revelar su identidad y dejar el método indirecto para adoptar la comunicación directa. Nace así el mártir de la palabra.

Anticlimacus es el último seudónimo de Kierkegaard, y representa el cristiano radical, el cristiano comprometido y combatiente en el mundo. Al final Kierkegaard se identifica con él, o al menos lo recoge como modelo de su existencia. Los *Discursos edificantes (Opbyggelige Taler)* y *Las obras del amor (Kjerlighedens Gjerninger)* son manifestaciones literarias del estilo directo, del momento final de la mayéutica kierkegaardiana.

##### 5. Kierkegaard y el cristianismo

Es difícil sintetizar la concepción del cristianismo que tuvo Kierkegaard en breve espacio. Él mismo declara en su *Diario*<sup>50</sup> que toda su obra se relaciona con el cristianismo y es un intento de aclarar qué significa ser cristiano en la cristiandad, tal como expresa también en *Mi punto de vista*.<sup>51</sup> Dadas estas dificultades nos limitaremos a esquematizar brevemente las líneas fundamentales

48. El *Temor y temblor (Frygt og Bæven)*.

49. Decimos esto porque su interpretación del cristianismo se halla fundamentalmente en el *Diario* y en *Los discursos edificantes*. El lector de Kierkegaard en lengua española desconoce casi completamente estos textos, puesto que sólo han sido traducidas las obras seudónimas de una forma sistemática, mientras que las obras de comunicación directa, auténticamente importantes, son todavía desconocidas. Ello constituye a divulgar una imagen de Kierkegaard que no se ajusta a la verdadera.

50. Pap., 8 (2), A, 226.

51. Así lo dice en Sam. Vaerk, XIII, 551-552: El contenido de este pequeño libro es lo que realmente significo como escritor; que soy y he sido un escritor religioso, que la totalidad de mi trabajo se relaciona (forholder) con el Cristianismo (til Christendommen), con el problema de llegar a ser cristiano (at blive Christen), con directa o indirecta polémica con esa ilusión que llamamos Cristiandad (Christenheden) o que en nuestro país todos somos cristianos.

de su reflexión filosófica-teológica entorno al cristianismo a partir de una lectura panorámica de los *Discursos* y los *Papeles*.

Para Kierkegaard el cristianismo es sinónimo de paradoja, paradoja que se caracteriza básicamente por la encarnación de Dios y por la muerte de su Hijo unigénito. El camino hacia la verdad cristiana es el camino de la desesperación, de la duda y la fe. Y la fe es pasión, la más sublime de todas las pasiones, pasión que da unidad y sentido a la vida humana. El cristianismo es el antídoto perfecto contra la enfermedad mortal o desesperación que sufre todo hombre natural,<sup>52</sup> esto es, el hombre estético y ético. Implica una ruptura con la existencia racional y esterotipada. Es una cura radical, la única que está hecha a la medida de la desesperación. Lo absurdo es lo más característico de la fe, y está hecho de tal modo que la razón no puede por sus propias fuerzas, ni disolverlo en no-sentido, ni exhibirlo como no-sentido. Es un signo, un enigma, un conjunto de enigmas de los que la razón debe decir: no puedo comprenderlo, no puedo disolverlo. Pero de aquí no se deduce que sea un sinsentido.

La pasión que corresponde entonces al absurdo es la fe. La realidad exterior, que abre una posibilidad hasta tal punto nueva, es la eterna verdad del Dios aparecido en el tiempo. Así, lo histórico no recuperable por la vuelta del recuerdo o por la mediación conceptual, no susceptible de ser querido en el cuadro de un retorno eterno, provoca un nuevo nacimiento de la voluntad imbuida de pensamiento que la ironía, como la especulación llevaban a la ruina. El atajo, que se ofrece entonces al pensamiento constituye una poderosa ayuda para la voluntad, que ve abrirse ante ella el camino de la fe.

La aceptación de la doctrina cristiana, de la doctrina del Dios-hombre implica un asentimiento subjetivo, implica *el salto de la fe*. Precipitados en el mundo de la caída, hemos perdido todo contacto directo con Dios, quien se nos muestra como habitando en el absurdo. Nuestra relación con Dios sólo podrá ser vista en la fe, y no va a depender de ningún saber, sino que estará fundamentada única y exclusivamente en el creer y el asentir.

La única prueba de la verdad del cristianismo,<sup>53</sup> es aquella cuya huella está impresa en mi propia existencia, huella indeleble de la voz que no se puede olvidar una vez se ha escuchado. Supone una presencia efectiva, no una existencia que viniera como conclusión de una demostración intelectual.<sup>54</sup> Este compro-

52. Así lo defiende Kierkegaard en la *Enfermedad mortal*, (*Sygdommen til Doeden*, 1849).

53. Pap., (10) (1), A, 467.

54. Viallaneix, *Hâte-toi d'écouter*, p. 219. Cf. C. Fabro, *L'existence de Dieu dans l'oeuvre de Kierkegaard*, Casterman, 1961. Dice Fabro que el problema de Dios, de su naturaleza... parece dejado de lado por Kierkegaard, quien sólo considera la relación concreta de Dios con el hombre. La existencia de Dios es una presencia o no es nada. Los actos no demuestran la existencia sino que la presuponen. Fabro examina la crítica de Kierkegaard desde la perspectiva tomista. En su libro titulado *Dio*, 1961 dice el sabio pensador italiano: Aunque no exista ninguna duda acerca de la naturaleza positiva de su teísmo (de Kierkegaard) y de la sinceridad de sus intenciones en la defensa del cristianismo, tanto contra Hegel, como contra las declaraciones implícitas de la derecha y de la izquierda hegeliana. Pero en vano se buscará una fundamentación del problema de Dios en su obra, una demostración cualquiera de su existencia y de sus atributos. Nadie, que yo sepa ha estudiado a fondo este punto de su pensamiento (como tampoco el estrechamiento conexo con su relación a Hegel), sea como fuere, después de la lectura de *Migajas de filosofía* (1844) y de la gran

miso, esta fe, implica riesgo y en consecuencia, sin riesgo la fe es una imposibilidad,<sup>55</sup> y eso consiste en salir a la vida, en salir a plena mar y lanzar gritos al cielo, para ver si Dios quiere escucharlos. No quedarse en la orilla viendo cómo los demás combaten y luchan.<sup>56</sup>

Nadie nace cristiano, uno se convierte cristiano por medio de una decisión solitaria y singular, decisión que Kierkegaard llama la gran decisión, la eterna decisión de la interioridad.<sup>57</sup> En la toma de posición personal respecto a problema de lo Absoluto nace la fe y la fe se desarrolla volviendo la espalda al saber y dirigiéndose a Dios en Cristo. El saber que sólo se desarrolla en la esfera de la razón, encierra el hombre en la intelectualidad, por ello, tanto si trata de la exégesis erudita como de las disciplinas históricas o las ciencias de la naturaleza, tiende a ignorar o incluso suprimir la esfera de la fe.

En la *Enfermedad mortal* (1849) Kierkegaard ataca una y otra vez a los especulativos de su tiempo, a los filósofos que trataron de convertir el cristianismo en una doctrina metafísica de la verdad pura, de la verdad abstracta. El danés no aceptó nunca esos sistemas que superaron la contradicción inherente al ser cristiano y presentaron esa paradoja de forma encubierta o disimulada.

El misterio cristiano sobrepasa el uso de la razón finita y contingente de la persona humana y se halla siempre a las antípodas de resolver una contradicción de tal magnitud, la contradicción del Dios-hombre.

Lo que es básico en el cristianismo es que sea creído más que comprendido o explicado. Esto es lo más fundamental. La explicación que nos ofrece la razón siempre es imperfecta y aproximativa, y por ello no es fiable. En la fe incondicional reside la esencia del cristianismo, mucho más que en la comprensión. La felicidad del hombre no se basa en el entendimiento racional de los dogmas del cristianismo, sino en la experiencia personal de la intercomunicación amorosa de Dios en el seno de la subjetividad humana. En esa interrelación se experimenta la plenitud humana.

Dice Kierkegaard que la obra citada,<sup>58</sup> que su época está subyugada a la diosa Razón y que los pensadores se han convertido en simples vasallos de aquella divinidad despótica que todo quiere explicarlo y atraparlo con sus redes. La tarea de Kierkegaard consiste en hacer relucir la finitud y la ineptitud del hombre para comprender la magnitud de la verdad cristiana. Comprender a Dios es reducirlo, es codificarlo, es romper la distancia cualitativa que nos separa de Él. Dice el danés: “Aquella diferencia entre Dios y el hombre debe ser reforzada, por medio de la paradoja de la fe, de tal manera que nadie no debe confundir

---

*Apostilla conclusiva no-científica* (1846), se puede afirmar que Dios es para Kierkegaard el “prius” absoluto de la conciencia, no una meta de llegada, porque lo finito no puede producir lo infinito. Sin embargo, no me parece que su posición sea reducible a la del *Glaube* inmediato de Jacobi y de Schleiermacher, o a la intuición intelectual de Schelling y otras semejantes sino más bien a una forma de ontologismo afectivo, suponiendo que esta expresión pueda tener sentido. (Página 307 de la edición española de Rialp).

55. Pap., 10 (2), A, 406.

56. Pap., 3, 4, 145.

57. Pap., 7, A, 138.

58. *La enfermedad mortal* (*Sygdommen til Doeden*, 1849).

59. *Ibidem*.

nunca aquello divino con aquello humano –y a sea de manera filosófica, poética o similar, pero siempre sistemáticamente– ya que semejante confusión sería hoy mucho más terrible que el paganismo.<sup>59</sup>

La especulación, enemiga de las paradojas, acostumbra a reducir la distancia que separa a Dios del hombre. Y ahí reside el error y el exceso del racionalismo culminado en la figura de Hegel. Para Kierkegaard,<sup>60</sup> el cristianismo es el primer descubridor de paradojas. Delante de esto se pregunta el danés: “Qué mérito tiene el querer comprender todo el cristianismo, si lo fundamental es que sea creído y no precisamente comprendido? Qué mérito puede tener eso si delante del cristianismo no hay otra alternativa que la de creer o escandalizarse? No se trata más bien de una desvergüenza que de un mérito querer comprender algo que no quiere ser comprendido?”<sup>61</sup>

En la *Apostilla conclusiva no-científica (Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift*, Copenhague 1846) firmaba por el seudónimo Johannes Climacus, Kierkegaard nos presenta la vertiente teórica de su reflexión sobre el cristianismo. En los *Discursos*, en el *Diario* y en la *Enfermedad mortal* de Anticlimacus, Kierkegaard ha manifestado su vivencia del cristianismo, su experiencia de Dios, su compromiso existencial con la verdad del Evangelio, y con el hombre y su ser espiritual. En esos textos el danés expresa sus sentimientos y su amor hacia las criaturas y hacia Dios, como principio y fin de la vida. Apenas hay argumentación filosófica en aquellos escritos. Brotan de un corazón religioso, enamorado de la existencia y preocupado por la decadencia espiritual de su tiempo y el avasallamiento de la razón del idealismo puro germánico. Allí se nos muestra la faceta existencial de Kierkegaard. Interpreta y comenta el Evangelio, busca nuevos caminos para transmitir la verdad cristiana a los hombres de su tiempo, se halla delante de una responsabilidad única, y suplica a Dios ayuda para llevar a cabo esa tarea tan necesaria. Su *Diario* repleto de plegarias y confesiones es el testimonio sublime de un hombre preocupado por su tiempo y por el mal espiritual de la época.

Pero Kierkegaard también trató el problema del cristianismo, del llegar a ser cristiano (at vorde Christen), desde otro prisma discursivo, desde otra perspectiva, la perspectiva de Climacus. Este personaje ficticio, que firma la *Apostilla*, no es cristiano, y sin embargo conoce la dificultad inherente de llegar a ser cristiano, el contenido paradójico de la fe y el sufrimiento religioso.

Esta obra, densa, compleja y esencialmente metafísica, ha sido escasamente estudiada, y ha permanecido olvidada por muchos intérpretes y lectores de Kierkegaard. Y no obstante, es sin lugar a dudas, la obra más filosófica y más profunda, metafísicamente hablando de Kierkegaard, tal como defiende E. Hirsch en los *Kierkegaard Studien* (1930-33).<sup>62</sup> Se nos muestra allí su reflexión teórica sobre el cristianismo, su discusión abierta con Hegel, con Martensen, con Descartes, con Grundtvig, con Lessing y Schleiermachers y Jacobi de entre tantos.

59. *Ibidem.*

60. *Ibidem.*

61. *Ibidem.*, XIII, 201.

62. Así lo dice Walter Lowrie en la introducción a la *Apostilla* de la edición de Princeton (*Concluding unscientific Postscript*) de 1968.

Se analiza con rigor la religión A, que es inmanente<sup>63</sup> y puramente estética y se diferencia de la religión B, que es paradójica por esencia, y es la cristiana.<sup>64</sup> Trata con rigor la esencia de la verdad, del pensamiento abstracto, de la existencia individual, de la relación hombre-Dios y de la fe.

La riqueza filosófica del tratado en cuestión es inabarcable, y nuestro interés aquí ha sido solamente dejar constancia del hecho de que Kierkegaard estudió y analizó el ser cristiano desde una perspectiva teórica además de la existencial que hallamos en el *Diario*, en los *Discursos* y en los escritos de Anticlimacus.

Esta vertiente del pensamiento de Kierkegaard ha sido a menudo encubierta y puesta entre paréntesis, muy probablemente por influencia de la exégesis de los pensadores existencialistas de la mitad del siglo XX.

Ciertamente Kierkegaard atacó duramente la especulación idealista de su tiempo, la metafísica de corte hegeliano. Ironizó repetidas veces respecto al pensador alemán,<sup>65</sup> y no tuvo escrúpulos a la hora de decir lo que pensaba de sus coetáneos y de los profesores de la Facultad de Teología de Copenhague. Pero Kierkegaard también cultivó la especulación, la metafísica y la reflexión teórica sobre el dogma y el objeto de la fe. Este es un dato indiscutible para todo aquel que haya leído la *Apostilla*, una cuestión inapelable. Y sin embargo, todavía reina el tópico y se desconoce esa vertiente tan fascinante de la obra de kierkegaardiana.

FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ  
*Universitat Ramon Llull*

---

63. Sam. Vaerk., VII, 296-299.

64. Sam. Vaerk., VII, 188, 199, 301.

65. Ver por ejemplo la *Apostilla*, Sam Vaerk., VII, 245, 345, 429, etc.