

# Kierkegaard y Virgilio, guías de un itinerario espiritual

*Kierkegaard and Virgil, Guides from a Spiritual Trip*

GUSTAVO MARTÍNEZ ELVIRA  
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla  
gustavo.martinez@upaep.mx

## RESUMEN

Este ensayo presenta semejanzas entre la obra cumbre de Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, y los escritos del seudónimo Anti-Climacus, *El tratado de la desesperación y Ejercicio del cristianismo*, a través de los cuales Søren Kierkegaard explicó su teoría de la desesperación y redención. Aun siendo obras con intenciones muy distintas, busco mostrar las enormes coincidencias en la descripción del punto de partida del hombre: la geografía espiritual de la desesperación, así como la necesidad de realizar un itinerario espiritual para alcanzar, junto con el prójimo, la existencia auténtica. Coincidencias posibles porque, más allá de las diferencias de época y cultura, lograron comprender la naturaleza humana.

**Palabras clave:** Anti-Climacus, Dante, contrappasso, desesperación, existencia auténtica

## ABSTRACT

In this essay are showed coincidences between Dante Alighieri's masterpiece, *La Divina Commedia*, and the writings of pseudonym Anti-Climacus, *The Sickness unto Death and Practice in Christianity* where Søren Kierkegaard explains his theory about despair and redemption. Even though they are works with so different intentions are showed the big coincidences in the description of the start point of the man: the spiritual geography from despair and the need of making a spiritual journey in order to reach, along the neighbor, the authentic existence. Coincidences possible because, despite the differences between age and culture, they could understand human nature.

**Keywords:** Anti-Climacus, Dante, contrappasso, despair, authentic existence

## Introducción

Cuenta la leyenda que había en la ciudad de Eleusis un posadero psicópata, hijo de Poseidón, enorme y muy fuerte. Se llamaba Damastes, pero le decían Procusto “el estirador”. A los peregrinos que caían en sus redes, los embriagaba y los acostaba en una cama de hierro. Al infortunado que era más grande que la cama le cortaba las piernas, a los pequeños, en cambio, los estiraba hasta alcanzar la medida adecuada. Esta conmovedora historia es emblemática como recordatorio y denuncia de quienes pretenden forzar los datos de la realidad, para que se ajusten a una teoría.

No pretendo aquí erigirme en descubridor de una nueva clave hermenéutica de la obra kierkegaardiana, ni busco tampoco decir que en realidad Kierkegaard escribió sus obras inspirado en la estructura de la *Divina Comedia*, o que Kierkegaard sea el Virgilio del siglo XIX. Las reflexiones que deseo compartir son el fruto del diálogo siempre fecundo que sostengo con mis alumnos en la universidad UPAEP. Tuve la oportunidad de impartir un seminario sobre el pensador danés en otoño de 2013; y, en la primavera de 2014, un curso de literatura italiana que recién ha concluido. Conforme analizábamos juntos y discutíamos el material de cada curso, se ensamblaban en mí imágenes de coincidencias sorprendentes entre el itinerario espiritual de anti-Climacus, el seudónimo más apreciado por Kierkegaard, y el viaje realizado por Dante, bajo la guía de Virgilio.

## Clave hermenéutica: Anti-Climacus y Kierkegaard

Es importante anteponer una advertencia metodológica para quien se acerca por primera vez a las obras de Kierkegaard. Muchas de éstas fueron publicadas bajo seudónimo, nombres tan originales como *Johannes Climacus*, *Nicolás Notabene* o *Vigilius Haufniensis*. Kierkegaard reflexionó constantemente sobre este tema y su función dentro de la comunicación de la verdad, pero al final del *Postscriptum conclusivo no científico* hace una advertencia: “No hay ni una sola palabra en las obras pseudónimas que sea mía [...]. Estoy tan lejos del Johannes de Silentio de *Temor y temblor* como del caballero de la fe que describe.”

Estos juegos retóricos tenían una función pedagógica, a condición de que no se tomen al pie de la letra, como el mensaje último que quería transmitir el autor de estos personajes. De manera que debemos ir con mucho tiento cuando pretendamos afirmar: “Kierkegaard dice”, basándonos en un texto seudónimo; de lo contrario, uno podría fácilmente terminar creyendo que Kierkegaard es un autor contradictorio, o haciendo valoraciones del pensamiento del conocido como padre del exis-

tencialismo, por un análisis unilateral de una obra, que, por estar firmada bajo seudónimo, no garantiza su aplicación directa a Kierkegaard.<sup>1</sup>

Cada personaje ideado por este pensador emite, entonces, su opinión sobre diferentes temas, dejándonos la pregunta de si refleja o no el pensamiento de Kierkegaard. ¿Cómo evitar perderse en el bosque? Hay que tener presente que la entera obra kierkegaardiana tiene una orientación religiosa: llegar a ser cristiano, y por eso no toda la producción seudónima es igual. Hay seudónimos que buscan encarnar existencias estéticas o éticas, convenciéndonos de optar por gozar el instante o dedicarnos a vivir según el deber. Por otra parte, existe un grupo de seudónimos que buscan mostrarnos la grandeza del cristianismo y de desplegar nuestra vida delante de Dios.

En 1847, Søren escribió un pequeño libro, en el que busca explicar su pensamiento. En él afirma:

Supongamos que un lector [...] entiende a la perfección y aprecia críticamente las producciones estéticas individuales, siempre me entenderá totalmente mal, en cuanto no comprenda la religiosa totalidad en toda mi labor como escritor. Supongamos, pues, que otro entiende mis obras en la totalidad de su referencia religiosa, pero no entiende ni uno solo de los productos estéticos contenidos en ellas; en este caso yo no diría que su falta de entendimiento fuera esencial.<sup>2</sup>

Esta perspectiva marca un parteaguas: por una parte, los seudónimos, que reflejan pensamientos con los que nuestro autor no puede identificarse y que por eso no aparecen bajo su firma; y, por otra, seudónimos de los cuales Kierkegaard no se distanció en cuanto a las afirmaciones que sostenían, sino como una declaración de humildad, porque expresaban una grandísima verdad, comprendiendo la existencia humana con radicalidad desde la experiencia de la fe. Como Kierkegaard se consideraba todavía un enfermo necesitado de curación, no le parecía honesto que estas obras llevaran su nombre; así que creó dos seudónimos: Anti-Climacus<sup>3</sup> y H. H.<sup>4</sup> Gracias a estas consideraciones, Kierkegaard distingue entre seudonimia más baja y más alta, y un crítico (Perkins) distingue entre primera y segunda seudonimia.

---

<sup>1</sup> Al respecto, Luis Guerrero señala que, “si bien la mayoría de los que comentan el pensamiento del filósofo danés se refieren a los seudónimos y a la comunicación indirecta, sus afirmaciones y conclusiones no las toman en cuenta, poniendo en boca de Kierkegaard lo que es afirmado por los seudónimos, y en muchos casos de manera errónea”. GUERRERO, L., *La verdad subjetiva. Søren Kierkegaard como escritor*, México: Universidad Iberoamericana, 2004, p. 17.

<sup>2</sup> KIERKEGAARD, S., *Mi punto de vista*, Madrid: SARPE, 1985, pp. 30-31.

<sup>3</sup> “Todos los seudónimos anteriores están por debajo del ‘autor edificante’; el nuevo seudónimo representa una seudonimidad más alta [...] mi vida no corresponde a una pretensión tan alta, siendo, por tanto, necesariamente la comunicación de tipo poético”. KIERKEGAARD, S., *Sobre mi labor como escritor*, Madrid: SARPE, 1985, nota al pie, p. 185. “Hay algo (lo estético) que está más abajo y es pseudónimo, y algo que esté más arriba y también es pseudónimo, porque como persona yo no correspondo a esto”. *Pap. X<sup>1</sup> A 510*; subrayado mío.

<sup>4</sup> H.H. publicó un breve escrito: *Dos ensayos ético-religiosos*.

Habiendo matizado los seudónimos, corresponde ahora aventurarse e intentar una integración. Una forma de acercarse al pensamiento del filósofo de Copenhague consistiría en establecer una radical separación, casi como colocando entre paréntesis la obra seudónima más baja.<sup>5</sup> Otra forma señalaría la continuidad,<sup>6</sup> buscando mostrar que sí hay constantes entre el pensamiento de los seudónimos y el de Kierkegaard en las obras publicadas bajo su firma. Para estudios más amplios, es válida la propuesta del Dr. Juan Fernando Sellés: que “lo que comparezca en las obras seudónimas que sea ratificado en sus obras religiosas –que firma con nombre propio–, y asimismo en las autobiográficas –en especial, en su *Diario*–, tales tesis responden a su mente”.<sup>7</sup>

Este preámbulo hermenéutico era necesario para situar en su justa perspectiva al personaje Anti-Climacus dentro de la seudonimia “más alta”, sabiendo que, a diferencia de los otros seudónimos, sí es correcto tomar sus afirmaciones como equivalentes al pensamiento del filósofo danés, es decir que sólo en este caso (y en H. H.) puedo tomar una cita de *La enfermedad mortal* o de *Ejercicio del Cristianismo* y afirmar: “Kierkegaard dice”.

## Las obras a comparar

### 1. *La Divina Comedia*

Por otra parte, Dante Alighieri escribió su obra maestra, titulándola sencillamente la *Comedia*. Esta obra enamoró a tal grado a Giovanni Boccaccio, que gracias a él la conocemos como Divina. La *Comedia*, verdadera síntesis del pensamiento occidental de ese tiempo, es una obra con finalidad religiosa, concebida como una alabanza

<sup>5</sup> Estrategia seguida por autores como Poole, quien sostiene: “dos principios en las obras seudónimas de Søren Kierkegaard: uno, que son heterogéneas y deben ser leídas según sus diferencias, no según sus afinidades; otro, que los autores seudónimos son radicalmente diferentes y, en consecuencia, que los conceptos de cada una de esas obras deben ser distinguidos de las otras, incluso si las expresiones son auténticas”, POOLE, R., “My wish, my prayer: Keeping the Pseudonimus Apart”, en CAPPELØN, N. J.; STEWART, J. (Eds.), *Kierkegaard Revisited*, Berlin–New York: W. de Gruyter, 1997, pp. 156-176, citado en SELLÉS, J. F., *Claves metódicas de acceso a la obra de Søren Kierkegaard*, Pamplona: EUNSA, 2012, p. 78. La misma separación radical busca fundamentar Hartshorne a lo largo de todo su libro: HARTSHORNE, *Kierkegaard, el divino burlador*, Madrid: Cátedra, 1990.

<sup>6</sup> “Aunque sería absurdo el identificar todas las opiniones como suyas o el atribuirle la manera de vivir que algunos de sus personajes describen y alaban, hay que tener en cuenta, sin embargo, que él se interesaba intelectual e imaginativamente por todos los puntos de vista que encuentran paladines seudónimos en sus libros [...] [su gusto por hablar veladamente] nos debería de poner en guardia para no tomar literalmente, como expresión de la propia posición de Kierkegaard, todas las opiniones que se encuentran en sus obras estéticas. Pero serían sólo ociosos ejercicios de la imaginación si no tuvieran alguna conexión con sus propias convicciones”. COLLINS, J., *El pensamiento de Kierkegaard*, México: Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 51-52.

<sup>7</sup> SELLÉS, J. F., *Claves metódicas...*, p. 80.

trinitaria. El tres está presente en muchas partes de la obra: está dividida en 3 partes, infierno, purgatorio y paraíso, que a su vez están divididos en 33 cantos, a los cuales se les añade uno introductorio, con lo que suman 100 cantos. Igualmente, como simple muestra entre muchas posibles, vemos escrito en el frontispicio del infierno, canto 3º:

‘Per me si va ne la città dolente,  
per me si va ne l’eterno dolore,  
per me si va tra la perduta gente.

Giustizia mosse il mio alto fattore;  
fece mi la divina podestate,  
la somma sapienza e ‘l primo amore.

Dinanzi a me non fuor cose create  
se non eterne, e io eterno duro.  
Lasciate ogne speranza, voi ch’intrate’.<sup>8</sup>

El Divino Arquitecto es mostrado mediante tres atributos, que se reúnen en uno: la potestad, la sabiduría y el amor se integran en la unidad de la justicia. Reflejo de este Dios, Trino y Uno.

Dante viajero, que sólo en el canto 30 del Purgatorio, verso 55, revela su nombre, inicia su peregrinar sumergido en una gran confusión y sensación de extravío.<sup>9</sup> Pero, por intercesión del cielo, un personaje se acerca ofreciéndose como guía en el proceso de descender al infierno, avanzar por la montaña del Purgatorio y dejarlo en el umbral del Paraíso, en manos de Beatriz. Ese personaje es Virgilio, un guía autorizado, porque narró cómo Eneas, en el capítulo VI de la *Eneida*, emprendió el mismo viaje por los infiernos.

## 2. Los escritos de Anti-Climacus

El pensador de Copenhague escribió, bajo la firma de Anti-Climacus, *La enfermedad mortal*, publicada en 1848, y *Ejercicio del cristianismo*, de 1850. Siguiendo el *Diario* podemos ver que consideró largamente la posibilidad de publicar las dos obras de

---

<sup>8</sup> “Por mí se va a la ciudad del llanto; / por mí se va al eterno dolor; / por mí se va hacia la raza condenada / La justicia animó a mi sublime arquitecto; / me hizo la divina potestad, / la suprema sabiduría y el primer amor. / Antes que yo no hubo nada creado, / a excepción de lo eterno, y yo duro eternamente. / ¡Abandonad toda esperanza, vosotros los que entráis!”.

<sup>9</sup> “Nel mezzo del cammin di nostra vita mi ritrovai per una selva oscura, ché la diritta via era smarrita”. “A la mitad del viaje de nuestra vida me encontré en una selva oscura, por haberme apartado del camino recto”. Inf. I, 1-3.

Anti-Climacus en un solo volumen, llamado *Pensamientos que curan radicalmente, sanación cristiana*.<sup>10</sup>

El primer libro trata de describir la enfermedad mortal, la desesperación que aqueja a todo hombre que no logra alcanzar la síntesis adecuada de los elementos dialécticos presentes en el hombre: lo infinito y lo finito, lo temporal y lo eterno, la posibilidad y la necesidad, “una vida cuya autoafirmación es más bien autonegación. La persona desesperada vive destruyendo su propia vida”.<sup>11</sup> Es un escrito que deja una profunda impresión, porque desmenuza las diferentes facetas en que puede surgir la desesperación en un hombre, y hace ver cómo ésta se va profundizando gradualmente, hasta llegar a la forma más radical de desesperación, que llama *desesperación demoníaca*. La certeza del seudónimo más alto es que todo ser humano está desesperado mientras no se abandone en la fe, porque la relación no está completa hasta que se abandona en una relación individual (hoy diríamos “personal”) con el Poder que la ha creado.

En la segunda obra, *Ejercicio del cristianismo*, se respira un ambiente muy diferente: está dirigida al hombre que ha sido curado de la enfermedad mortal y del escándalo y ha sabido creer, y que trata de ordenar su vida en gratitud al don concedido, viviendo la vida desde la perspectiva de la fe y el amor a Dios y al prójimo.

Resulta difícil describir con una imagen plástica el contraste tan fuerte entre las dos atmósferas. Pero el hecho de que Kierkegaard haya puesto ambas obras bajo el mismo seudónimo me parece particularmente importante para comprender que el mensaje completo del seudónimo Anti-Climacus se equipara a un solo y completo itinerario espiritual: éste, ciertamente, debe pasar por la descripción detallada de la desesperación, pero no se agota solamente en escarbar y delinear sus distintas formas; al contrario, el itinerario de su pensamiento desemboca en la luminosidad de una vida de amor al prójimo.

Sin embargo, varias causas llevaron a percibir a Kierkegaard como un pensador con una concepción teórica lúgubre de la vida, pesimista, incluso marcadamente nihilista:<sup>12</sup> entre ellas la dificultad de acceder a los libros de Søren, por haber sido escritos en danés, en una ciudad periférica de Europa, lo cual provocó que su obra fuera conocida y difundida con cuentagotas; así como el éxito que tuvieron *El con-*

<sup>10</sup> J. P., V 6110, *Pap.* VIII<sup>1</sup> A 558.

<sup>11</sup> HARTSHORNE, *Kierkegaard, el divino burlador*, p. 129, nota al pie 9. “[...] entraña una autonegación o negación del yo activa y siempre querida, un morir que no culmina en el descanso de la muerte, sino que condena al desesperado a morir de la misma muerte, esto es, a negarse a sí mismo en cada acto de autoafirmación. Quiere, de este modo, vivir una contradicción de la que no puede escapar por la única razón de que no quiere hacerlo”. HARTSHORNE, *Kierkegaard, el divino burlador*, p. 140.

<sup>12</sup> Cf. SELLÉS, J. F., *Claves metódicas...*, pp. 18, 19.

*cepto de la angustia y La enfermedad mortal*, pero no las obras religiosas (para las cuales, irónicamente, aquellas no son más que un propedéutico).

Sin duda, el *Diario* deja traslucir una personalidad melancólica, cosa que entusiasmó poderosamente a Romano Guardini, que descubre la grandeza del hombre en el temperamento melancólico. Pero sería un error ignorar que en realidad su pensamiento supera esta nota psicológica. Lo ilustra bellamente una página de *Ejercicio del Cristianismo*, en la que el hombre acepta “dignamente” “la gracia que es ofrecida a toda persona imperfecta –esto es, a cada uno. Y entonces no hay nada más; [...] déjenlo hacer su trabajo y regocijarse en él, amar a su esposa y regocijarse en ella, alegremente criar a sus hijos, amar a sus compañeros, regocijarse en la vida”.<sup>13</sup>

¿Cómo puede nuestro autor suscitar dos lecturas tan opuestas? La respuesta se encuentra, precisamente, en el mismo texto, justo a continuación del que he transcrito. El Cristianismo puede ser mostrado como algo terrible, con su peso, en el que la conciencia de pecado obliga a aceptarlo; pero, en el mismo instante, lo esencialmente cristiano se transforma en pura indulgencia, gracia, amor y misericordia (XII 64-65). La idealidad del cristianismo y la conciencia de pecado provocan respeto absoluto, y sólo quien llega a respetarlo es capaz de ver la gentileza, amor y compasión que encierra (XII, 65). Este pasaje parece evocar esa columna que guiaba al pueblo elegido hacia la tierra prometida, narrada en *Éxodo* 13, 21, que de día se presentaba como nube y al oscurecer, como columna de fuego. Lo interesante es que “La nube era tenebrosa para unos, mientras que para los otros iluminaba la noche, de manera que en toda la noche no pudieron acercarse los unos a los otros” (Ex 14, 24). Así, el Cristianismo es luminoso para quien realiza su itinerario espiritual desde la fe, mientras que resulta opaco y oscuro para los que lo analizan desde categorías humanas. Algunos leen la obra de Kierkegaard y sólo destacan la oscuridad de las profundidades de la desesperación, mientras que otros comprenden que éstas sólo se viven desde fuera y que, en cambio, para quien entra a la esfera de la fe el tono es luminoso, es un regocijarse en la vida.

### 3. La geografía del infierno y de la desesperación

El Infierno de Dante es un pozo provocado por Lucifer en su caída, en forma de círculos, en los cuales se castigan los diferentes pecados. La tierra, que Lucifer ha desplazado al caer, crea una montaña en el otro extremo de la tierra, una montaña, en la que consiste el Purgatorio, con sus diferentes niveles, donde no se castiga eternamente el pecado, sino que los penitentes se libran de él, purificándose.

---

<sup>13</sup> *Ejercicio del cristianismo*, 67, XII, 64. En adelante, anoto referencia a renglón seguido y entre paréntesis.

Al contrario que en el Infierno, la distinción de los pecados se hace desde la óptica del amor. Si el amor equivoca su objetivo, se dan los pecados más graves, que se expían en los círculos más bajos: la soberbia, la envidia y la ira. El amor puede equivocarse su medida: o por defecto (pereza) o por exceso (avaricia, gula, lujuria). La Lujuria, que, por ser pecado más excusable, estaba a la entrada del Infierno, aparece a la salida del Purgatorio, pero con la misma valoración.<sup>14</sup>

Dante es un hombre clásico, que considera el universo como *cosmos*, es decir, como un todo ordenado. Y el Infierno no escapa a este orden; de hecho, fue creado por Dios y, en su fealdad, glorifica al Creador. La grandeza se manifiesta en que la injusticia implica su castigo: “El orden, distorsionado por la criatura, se afirma en la distorsión misma. En el no a Dios ha de resonar un sí más fuerte, en el dolor del castigo ha de brillar el reconocimiento de la unidad entre el bien y el deleite”.<sup>15</sup> Hemos ya aludido a la inscripción de la puerta del Infierno: en ella, el atributo del Dios uno es la justicia, que encierra la Divina Potestad, la Suprema Sabiduría y el Primer Amor. La figura retórica que Dante empleó con maestría para señalar esta justicia es el *contrapasso*. Éste consiste en la proporción, en la simetría entre el pecado al que se aferró el corazón humano y su forma de castigarlo. Un ejemplo muy elocuente lo ofrece el canto quinto, donde se castiga a los pecadores carnales. El sitio se describe como “un lugar que carecía de luz, y que rugía como el mar tempestuosos cuando está combatido por vientos contrarios” (*Infierno*, canto 5); en él, una tromba infernal arrastra a las personas y las arroja sin descanso por todas partes. ¿Cómo no ver que el lugar es descrito con los mismos adjetivos utilizados para dibujar la pasión que ardía en los cuerpos y los corazones de estos trágicos amantes? El intelecto se apaga (ausencia de luz), sólo se escucha la voz del impulso, que acalla cualquier otra voz (rugido tempestuoso), y termina arrastrando y arrojando a las personas a un destino trágico, como Dido, que se suicidó por amor a Eneas, cuando éste la abandonó. En el canto 28, los viajeros se encuentran con espíritus perseguidos por un demonio, que los corta con afiladas espadas, pero vuelven a sanar antes de reencontrarlo, para ser cortados nuevamente: terrible castigo para quienes han sembrado la división y la discordia, como los herejes o quienes han logrado enemistar y separar al hijo contra el padre.

La exactitud del *contrapasso* muestra una justicia no arbitraria: no se entretiene inventando nuevas formas de torturar a las almas caídas, sino más bien constituye la simple manifestación exterior del pecado al que se aferró el condenado. Manifestación proporcionada y armónica del castigo exterior respecto al castigo interior. Recordemos que la proporción y la armonía son características propias de la belleza. Sí, es la fascinación del infierno dantesco la que refleja un orden en el universo. En su ser trágico y horrible, puede exaltar la grandeza del cosmos y de su autor, no de manera directa, sino como el negativo muestra al positivo.

<sup>14</sup> BALTHASAR, H. U. von, *Gloria III: Estilos laicales*, Madrid, 1986, p. 65.

<sup>15</sup> BALTHASAR, H. U. von, *Gloria III: Estilos laicales*, pp. 93-94.

Pero si el infierno es una obra artística del amor, lo es de un amor entumecido y empedernido, del que sólo queda la “forma”, la justicia punitiva, y, por lo mismo, es una obra de arte que sólo cabe recorrerla y mirarla en actitud de objetividad, absolutamente sin entrañas, sólo con un corazón igualmente entumecido y empedernido.<sup>16</sup>

Por este motivo, Virgilio lo exhorta constantemente a no detenerse, a no interrumpir la marcha y a guardar distancia afectiva, no compadeciéndose por aquellos que Dios ha condenado, porque eso sería una rebelión secreta contra la sabiduría divina, como la que vivió Ivan Karamazov.

También Kierkegaard, como un nuevo Virgilio, nos toma de la mano para hacernos descender al infierno de la desesperación. El entero tratado *La enfermedad mortal* hace un elenco de las diversas modalidades de esa enfermedad. Cada narración es definida, pero también se acompaña con imágenes concretas de personajes, que le dan colorido y concreción. Como Dante, Kierkegaard logra definir a una persona desde un momento significativo, a través de una acción que hace cristalizar la personalidad; cosa que puede verse, por ejemplo, en la caracterización de personajes como el filisteo o el pagano.

Ni en la geografía dantesca del infierno ni en la kierkegaardiana de la desesperación encontramos una sala única rodeada de fuego, sino una estratificación, que se va profundizando cada vez más hasta el lugar en que se encuentra la maldad más pura. En el fondo del infierno están quienes traicionaron y atacaron el orden divino: Bruto y Casio, asesinos del César, que atacaron al Imperio,<sup>17</sup> vicario de Dios en la esfera de lo mundano; y Judas, que entregó a Cristo, el Emmanuel, el Dios con nosotros. También Kierkegaard encuentra en el fondo la desesperación diabólica, que corresponde a aquél que ha querido auto-glorificarse; pero, a causa de la limitación del ser humano, termina aferrándose a esa limitación, precisamente para ser la evidencia viviente de la imperfección del cosmos, para mostrar que, en el fondo, el orden esconde una gran injusticia. Ya no sólo quiere, como al principio, separarse del poder que la ha instituido; ahora pretende plantarse ante Él, como la prueba encarnada de la falsedad de la bondad de la existencia. El desesperado demoníaco es perfectamente congruente, tan perfectamente afianzado en el mal, que cualquier asomo de bien parece destruirlo. El consuelo divino lo destruiría, porque se ha convertido a sí mismo en objeción, en testimonio de la mediocridad o maldad del Creador. Quiere desesperadamente ser él mismo en su tormento, para así atormentar. La desesperación demoníaca muestra un hombre perfectamente

---

<sup>16</sup> BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria III: Estilos laicales*, pp. 95-96.

<sup>17</sup> Para Dante, los emperadores son vicarios temporales de Dios (Cf. *Monarchia* III, 16) y el Imperio “es la realización y representación perfecta del orden terrestre y del derecho humano”. BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria III: Estilos laicales*, pp. 24. La representación plástica de su grandeza la realiza el poeta florentino cuando en el Paraíso, en el cielo de Júpiter (canto 18 del Paraíso) se ve cómo los ángeles forman un águila imperial.

congruente, completamente consciente de ser un espíritu, de que existe un Dios que desea una relación personal con él; muestra todos los ingredientes necesarios para vivir la existencia auténtica, pero invierte su polaridad y crea, así, la más profunda desesperación posible.

Por eso insistimos en que tanto la geografía espiritual del infierno como la de la desesperación muestran de manera negativa la grandeza encerrada en el ser humano. Esas simas o profundidades nos hablan de hasta dónde puede llegar el hombre. Son como el negativo de una foto: el desorden del pecado nos hace ver cuál es el proyecto original, la desesperación implica la máxima perdición y la máxima glorificación. Después de haber recorrido el infierno, después de haberlo confirmado en la montaña del Purgatorio, se entiende cómo resplandece el rostro de los justos, en los que brilla la luz del orden que surge en el corazón humano, como consecuencia de creer y relacionarse personalmente con Aquel que lo ha fundado. De igual manera, el seudónimo más alto muestra que la desesperación tiene un carácter dialéctico, porque a la vez es excelencia y ruina. Ser espíritu es una bendición, que nos permite estar sobre todos los otros seres vivos; pero a la vez puede transformarse en desgracia, pues hace posible padecer una enfermedad que toca los fundamentos de la persona: la desesperación. Por el contrario, si no fuéramos espíritu estaríamos libres de desesperarnos, pero tendríamos un horizonte de existencia exclusivamente animal.

La comparación muestra aquí sus límites. Mientras que en Dante el desorden exterior configura el exterior del hombre e incluso el escenario en donde se desarrolla su castigo, en Kierkegaard la consideración dialéctica hace que la manifestación exterior no corresponda necesariamente con la vivencia interior. La base de esto es la antropología kierkegaardiana: en un hombre formado de alma, cuerpo y espíritu, el alma es sólo la sede de las operaciones biológicas y psicológicas; el espíritu no es la síntesis, sino lo que de la relación se relaciona consigo misma. El espíritu no es quien realiza los procesos psicofísicos; esta es la función del alma; el espíritu es la relación entre cuerpo y alma, capaz de cobrar conciencia de sí misma.<sup>18</sup> El espíritu tiene una dinámica propia, independiente de la del cuerpo y del alma, de modo que se puede estar desesperado y, al mismo tiempo, estar en la mejor forma física y con todos los efectos de placer y bienestar. Esta duplicidad presente en el hombre –de lo tangible y lo no tangible, de cuerpo y espíritu–, explica que la salud y los síntomas de la enfermedad sean también algo dialéctico. Comentando los casos de la gente que cree no

---

<sup>18</sup> Lo que el seudónimo está afirmando puede resultar significativamente útil para hacer un análisis de la personalidad de su autor y responder a la posible objeción que presentó Haecker. Las anomalías que puede haber tenido a nivel personal y que hayan afectado a la psicología de Kierkegaard pueden haber dejado intacto el ámbito espiritual, que marcha en una dimensión distinta, y es el caso de las personas en situaciones límite de enfermedad y, sin embargo, con una plenitud en su sentido de vida.

estar desesperada,<sup>19</sup> especula cómo sería un hombre sin eternidad en él, sin espíritu. Este hombre no sería más que una síntesis físico-psíquica, y la salud mental o física serían calificaciones inmediatas, indicarían claramente la situación total del sujeto, siendo su única calificación dialéctica la enfermedad. Si el hombre no fuera espíritu, no podría desesperar. Pero al ser también un espíritu, aun a pesar de manifestar signos de salud corporal o mental, puede esconder la enfermedad del espíritu: no ser un yo, una profunda desesperación;<sup>20</sup> la paz que se experimenta puede esconder tanto una desesperación oculta como la manifestación de haber alcanzado el dominio de la misma. La salud psicológica puede manifestarse en felicidad, pero ésta no es una característica del espíritu, y la desesperación ama esconderse en el fondo de los momentos felices.<sup>21</sup> Esta breve afirmación permite observar que, en los seudónimos, la desesperación no es un problema psicológico, como algunos han pretendido. Independiente de la caracterología de la persona o de la historia, constituye más bien una cuestión estructural del ser humano. No tiene que ver con el temperamento del individuo, lo que provocaría que sólo algunos tuvieran este rasgo psicológico, esta predisposición. La desesperación está presente en todo hombre porque, como afirma el seudónimo “cada ser humano es una síntesis físico-psíquica destinada a ser espíritu”.<sup>22</sup>

## El espíritu humano

La condición del hombre como ser espiritual aparece en la entera *Divina Comedia*, al mostrar la eternidad del premio o del castigo. Las figuras dantescas sufrirán por toda la eternidad: Bruto, Casio y Judas son masticados eternamente por Lucifer; los cortados se regeneran, cual nuevos Prometeos, para seguir recibiendo el castigo. Y en el canto X del Infierno, versos 100 y siguientes, se anticipa que el dolor y el sufrimiento irán en aumento, porque los condenados perderán la referencia del tiempo, de modo que será un sufrir puro sin sentido<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Cf. *La enfermedad mortal*, SV XI 139, KW 25. En las citas de *La Enfermedad mortal* y *Ejercicio del Cristianismo*, será incluida la referencia al volumen y la página de la edición *Søren Kierkegaard'ssamlede Værker*, I-XIV, editados por A. B. Drachmann, J. L. Heiberg, y H. O. Lange (1ª ed., Copenhague: Gyldendal, 1901-06), seguidos por el volumen y la página de la edición *Kierkegaard Writings*, editados por I-XXVI, editados por H. V. Hong y E. H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1978).

<sup>20</sup> Esta breve afirmación permite observar que la desesperación en el seudónimo, no es un problema psicológico, donde algunos han intentado colocarlo. Es independiente de la caracterología de la persona o de la historia; es, más bien, una cuestión estructural del ser humano.

<sup>21</sup> Cf. *La enfermedad mortal*, SV XI 139, KW, 25.

<sup>22</sup> *La enfermedad mortal*, SV XI 156, KW 43.

<sup>23</sup> “Por aparatosas, movidas y dramáticas que sean las escenas, siguen encerradas todas ellas dentro del gran paréntesis de la condenación y de la muerte segunda y, por lo mismo, son de un absurdo total desde el punto de vista existencial. Su símbolo es que los condenados no conocen nada contemporáneo y pueden a lo sumo conocer algo

De igual manera, Kierkegaard habla de la imposibilidad de morir.

Sócrates probó la inmortalidad del alma del hecho que la enfermedad del alma (pecado) no la consume como la enfermedad del cuerpo consume al cuerpo. Similarmente, lo eterno en una persona puede ser probado por el hecho de que la desesperación no puede consumir su yo, éste es precisamente el tormento de contradicción de la desesperación. Si no hubiera nada eterno en el hombre, no podría desesperar para nada; si la desesperación pudiera consumir su yo, entonces no habría desesperación en absoluto.<sup>24</sup>

Ese ser espiritual no es fruto del arbitrio humano, de una decisión del individuo. Es conocido que la corriente existencialista atribuye su paternidad a Kierkegaard, por el énfasis con que el filósofo danés afirma que la libertad humana es capaz de configurar la existencia; hasta el punto de que sus sucesores llegaron a sostener que la existencia precede a la esencia. Hay en ello parte de razón: la teoría de los tres Estadios existenciales kierkegaardianos refleja que los valores que rigen nuestras decisiones fundamentales caracterizan modos de vivir excluyentes entre sí. Sin embargo, se ha subrayado demasiado esta idea del pensador de Copenhague, y se ha mantenido en la oscuridad un hecho claro: que cuando una persona, en su libertad, intenta construir una síntesis propia, y decide enfatizar lo finito o lo infinito, la temporalidad o la eternidad, la posibilidad o la necesidad, inevitablemente caerá en la desesperación; y si, haciendo caso omiso del proyecto primigenio de su naturaleza, intenta de nuevo salir de esa desesperación, lo único que logrará será hacerla cada vez más profunda. En síntesis: la última palabra sobre mí mismo no la puedo decir yo, sino Aquel que me ha creado. Mi desobediencia crea una geografía de la desobediencia, con sus rostros específicos, magistralmente descritos por ambos autores.

Este hecho refleja que el equilibrio y la plenitud del hombre no son fruto del arbitrio humano, que hay un plan preestablecido para el ser humano, y sólo quien cobra conciencia de él y tiene el valor de realizarlo, como auténtico *homo viator*, sabrá lo que significa dejar atrás la desesperación, consciente de que éste no es un viaje para muchos, aunque todos estén llamados a realizarlo.

A questo invito vengono molto radi:  
o gente umana, per volar su nata,  
perché a poco vento così cadì?<sup>25</sup>

Todos hemos nacido para las alturas y, sin embargo, lo arduo del trabajo nos hace desistir. Kierkegaard analiza el *filisteísmo*. Corresponde a la típica persona masificada, carente de un yo. El *filisteísmo*, la inmediatez con reflexión cuantitativa, es

del pasado y del futuro, si futuro queda todavía, y que su vida se extinguirá por completo cuando acabe la vida de la tierra con el juicio universal". BALTHASAR, H. U. von, *Gloria...*, p. 100.

<sup>24</sup> *La enfermedad mortal*, SV XI 134, KW 20-21.

<sup>25</sup> A esta invitación llegan muy pocos / ¡oh humana gente! Nacida para volar a la altura / ¿por qué un poco de viento te hace caer? *Purgatorio*, XII, 94-96.

considerado por el filósofo como la forma más baja de no querer ser uno mismo, porque implica no querer tener un yo, asumiendo lo que la sociedad considera lo mejor. Puede incluso vivir en una sociedad estadísticamente cristiana; pero, estando destinado a lo más alto, siendo un ser eterno, llamado a vivir la más profunda interioridad del encuentro personal con Dios, decide definirse por la exterioridad, cayendo así en la forma más común de desesperación. Perfectamente podría Kierkegaard describir esta situación mediante el lamento dantesco recién citado.

Al aludir a la meta que Anti-Climacus señala como la existencia auténtica del individuo, surge la pregunta: ¿La meta anhelada es fruto del trabajo titánico del individuo? ¿Se llega solo ante Dios?

Consideremos en primer lugar a Dante, que no se muestra como un súper héroe, surcando los aires con su astucia y talento, sino que sólo a través del cuidado amoroso de Virgilio puede sortear los peligros del Infierno, y sólo gracias a su amor hacia Beatriz, perdiéndose en sus ojos, puede ascender a las diferentes esferas del cielo.

El paso de Dante desde el infierno al Paraíso no es inmediato, porque debe antes reconocer el desorden que vio en los condenados, presente en su propia vida. Y aunque en el canto 9 del Purgatorio realiza un ritual extrínseco de declaración de culpabilidad (golpeándose el pecho y recibiendo en su frente 7 letras P –en representación de los siete pecados capitales–, que se le van retirando conforme avanza por los círculos del Purgatorio), era necesaria una confesión personal, que lleva a cabo ante Beatriz, a la que finalmente ve al término del Purgatorio, en los cantos 30 al 32, con lo que ya Virgilio puede abandonar la escena.

Al inicio, Beatriz se presenta severa, implacable con su luz, que devela lo torcido en lo más profundo del corazón. Y Dante dice: “así yo, quebrantado bajo el peso de tan grave cargo, prorrumpí en lágrimas y suspiros, y la voz enflaquecida vino a expirar entre mis labios” (*Purgatorio*, canto 31). El reconocimiento de su falta lo lleva a desmayarse en un río, por lo que sumerge su cabeza, signo sensible de una absolución escatológica,<sup>26</sup> que permite la máxima intimidad personal, pues gracias a este tránsito de confesión, arrepentimiento y absolución, Dante puede unirse a su amada para llegar al Paraíso.

El eros ha crecido y madurado ya más allá de la subjetividad, asumiendo la forma objetiva del sacramento y viceversa, la forma sacramental eclesial deviene necesaria, justificada y fidedigna como amor [...]. Del corazón de la Iglesia irrumpe el amor más personal, pero este amor personal no tolera ninguna subjetividad que no esté purificada, justificada y superada por la subjetividad de Dios mismo y custodiada por ella.

---

<sup>26</sup> BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria...*, p. 69.

Pero, a su vez, Virgilio y Beatriz actúan en obediencia absoluta a Aquel que ha decidido darle al alma del *homo viator* una oportunidad. El orden del cosmos es obediencia absoluta a su Creador, y los mensajeros reconocen actuar de esta manera. En una escena tremendamente significativa, cuando Virgilio y Dante salen del Infierno –a través del cuerpo de Lucifer– y entran en el Purgatorio, Catón el joven, el legislador del Purgatorio, apela a las leyes perfectas que rigen el cosmos:

¿Quién os ha guiado, o quién os ha servido de antorcha para salir de la profunda noche, que hace que sea continuamente negro el valle infernal? ¿Así se han quebrantado las leyes del abismo? ¿O se ha dado quizás en el Cielo un nuevo decreto, que os permite, a pesar de estar condenados, venir a mis grutas? (*Purgatorio*, canto I).

Virgilio explica cómo todo ese peregrinar del *homo viator* se realiza en perfecta obediencia y eso dispone al legislador, que les permite el paso a la montaña de purificación.

Pero el que los emisarios –Virgilio y Beatriz– actúen en obediencia significa que la causa eficiente es Dios: es Él quien realmente acompaña a Dante en el tortuoso y purificador caminar, pero no lo hace directamente, sino a través de otros seres humanos. El otro es, por tanto, una epifanía de Dios; el otro no es el infierno, según la famosa fórmula sartreana, sino quien anima al pecador, lo orienta, y también lo obliga a entrar en sí mismo y a reconocer su miseria y sus faltas, con toda su objetividad y crudeza: pero no para dejarlo sumido en la desesperación, sino para reencontrarlo después del proceso, cuando ha purificado su alma, y ofrecerle incondicionalmente su persona, para que llegue al destino que se ha trazado. En Dante, pues, el otro no queda excluido, sino que es condición de posibilidad para alcanzar la plenitud de la existencia.

En Kierkegaard, la existencia auténtica también implica al prójimo. Hay pocas referencias a esto en *La enfermedad mortal*. Todas ellas parecen implicar un juicio negativo, porque ahí aparece una visión desordenada de la comunidad, que degenera en masa, homologando a todos y evitando que el individuo tenga que confrontarse con las decisiones últimas. Es más bien en *Ejercicio del Cristianismo* donde encontramos la visión positiva de los demás. Pero antes, Kierkegaard debe acentuar la crítica, considerando los casos en que la sociedad ha llegado incluso a auto-divinizarse (*vox populi, vox Dei*), exigiendo que el individuo renuncie a su vinculación con el Poder que lo ha fundado.

Al igual que la confesión dantesca al final del Purgatorio, en Anti-Climacus encontramos la necesidad de purificación para que se manifieste en plenitud el amor interpersonal. Porque nuestros amores humanos tienden a absolutizarse, a apoderarse del otro, desviándolo de su verdadero destino, de su vocación eterna. Esta idea se desarrolla en diversos pasajes de *Ejercicio del cristianismo*: por ejemplo, al analizar el pasaje de Mt 16, 21 ss., en el que Pedro intenta hacer desistir a Jesús de su misión.

El autor advierte y dibuja a Pedro lleno de compasión; pero siendo una compasión meramente humana, no deja de estar libre de amor propio, y la evidencia radica en que el discípulo que con ardor decía que no permitiría que sucedieran las cosas terribles que su amigo anunciaba, termina negándolo ante quienes lo reconocieron en el Pretorio. Esta facilidad de dar la espalda al objeto de nuestro amor, o de convertir el amor en odio –reacción típica del amante despreciado–, reflejan que el ardor del amor humano va acompañado de una referencia a sí mismo.

Sólo entendiendo esta dinámica oculta del amor natural, cabe interpretar correctamente la frase con la que advierte a quien quiera hacer el bien de una manera superior a lo ordinario, en donde le pide que invoque a Dios y se ejercite en la precaución de no tener un amigo,<sup>27</sup> porque un amigo con un amor no purificado puede detener en el cumplimiento de aquello a lo que he sido llamado. Aquí podrían saltar las típicas críticas a Kierkegaard, como un autor que fomenta el individualismo. Sin embargo, sólo desde esta perspectiva se entiende también que Virgilio, que tan protector se muestra con Dante, llega a tratar con mucha dureza a su protegido, porque éste se entretiene demasiado en su caminar o externa una compasión mal encaminada a algunos personajes del infierno. Sólo desde esta óptica se entiende la dureza de Beatriz en la citada confesión al final del Purgatorio, dureza amarga que permite que Dante cobre conciencia de haber faltado al amor verdadero y que lo mueve a desear la purificación. Verdaderos amantes se manifiestan el maestro y Beatriz, mostrándose inflexibles para que la persona cumpla su misión, reparando lo que ha dañado. Haciendo ver, de este modo, que el amor se da dentro de la justicia.

¿Deberíamos entonces renunciar a los afectos derivados de la naturaleza social del hombre? ¿Es una ética del puro deber la que subyace en la propuesta interpersonal del llamado “padre del existencialismo”? La respuesta la da él mismo:

De esto no se sigue que tengas que dejar de amar al amado. En absoluto. Si así fuera, la palabra *prójimo* sería el mayor engaño jamás inventado –si tú, con objeto de amar a tu prójimo, debieras comenzar por dejar de amar a aquellos por quienes sientes preferencia. Además, sería también contradictorio, puesto que si todos los hombres constituyen tu prójimo, entonces ninguno puede quedar excluido.<sup>28</sup>

En bella síntesis, cabría sostener, con Hartshorne: “El amor por el prójimo no excluye el amor de preferencia, tan sólo le arrebatara su omnipotencia: su pecado”.<sup>29</sup>

*Ejercicio del cristianismo* es, entonces, la expresión de la máxima intimidad personal entre individuos que han superado la *enfermedad mortal* y viven un amor purificado, libre de la posesión de la carne, de su aguijón. Ordenar el amor consiste en

---

<sup>27</sup> Cf. *Ejercicio del cristianismo*, SV-XII, 112, KW 118.

<sup>28</sup> KIERKEGAARD, S., *Las obras del amor*, p. 73, citado por HARTSHORNE, *Kierkegaard, el divino burlador*, p. 111.

<sup>29</sup> HARTSHORNE, *Kierkegaard, el divino burlador*, p. 110.

reconocer la presencia de un tercero entre los amantes, evitando así la tentación de la posesión y destrucción del otro. Y es verdad que podemos amar desordenadamente a nuestros seres queridos; en cambio, al verlos desde la óptica de prójimos, el amor se libera y ya no se ordena a la posesión, sino a la búsqueda de su bien más amplio, que es ayudar a que el amado viva una existencia auténtica, una relación directa con Dios, con el Poder que lo ha creado. Como Virgilio, su querido maestro, ayudó a Dante; como su amada Beatriz le manifestó a Dios.