

LEONARDO CASTELLANI



DE
KIRKEGORD



A
TOMAS
DE AQUINO

Kirkegor fue a la vez un gran poeta –aunque no escribió versos–, un gran filósofo y un gran teólogo, el intérprete más grande de la Biblia que ha existido después de San Juan Damasceno. Su obra total puede ser calificada de filosofía de la religión, aunque es la filosofía más varia e inabismable que se pueda imaginar, imposible de reducir a sistema.

Exactamente, su obra hubiese sido reconocida por los antiguos como un *Itinerarium Mentis*: como un cuaderno de ruta de una ascensión mística; ...un descenso a los subterráneos de una especie de largo purgatorio, que sólo termina con su muerte...

Nacido bajo el signo de Lutero e imbuido de él desde la cuna, terminó su camino bajo el signo de Tomás de Aquino, coincidiendo con él en todas sus posiciones esenciales...

Un hombre solo no puede salvar a una sociedad de la ruina; pero un hombre solo puede ser vuelto por Dios una Señal de que una sociedad va a la ruina.

1 – PREFACIO

I

Este título «*De Kirkegord a Tomás de Aquino*» no es gusto de paradojar, mas alude a mi última peregrinación antes de abandonar la filosofía –por la exégesis. Hace ya muchos años, veinte o treinta. Ocurrió así: empecé a leer con asiduidad a Kirkegord y naturalmente habiendo sido educado en Tomás de Aquino refería mentalmente lo que leía del danés, a veces cosas estupendas, al napolitano; y los dos se fueron lentamente aproximando hasta que al fin se confundieron casi; pues, como dijo un gran crítico danio-francés (Knud Ferlov) al fin de su vida las posiciones filosófico-teológicas de Kirkegord coincidieron con las de Tomás de Aquino; aserto que tiene que ser calibrado y sopesado, como veremos.

¿Cómo caí a leer Kirkegord aquí en la Argentina, siendo yo tomista de la estrecha observancia? Ocurrió que había leído sus dos obras traducidas aquí, a saber: «*El concepto de la Angustia*» y el «*Tratado de la desesperación*» y me dieron rabia, musitando mi alma latina: «Estos nórdicos vienen aquí a querer enseñarnos religión, con sus almas brumosas y exóticas, cuando debían escuelarse de nosotros que tenemos claro el pesquis. Con razón poetó Menéndez y Pelayo... etc». Y tiré los dos libros, bastante

mal traducidos, y sin notas, al fuego. Kirkegord lo mismo que la Biblia, no debe ser leído sin notas.

Pero poco después fui contratado de lector de Filosofía *pro pane lucrando* en el Instituto de Monseñor Tavella en Salta; y allí teníamos que explicar obedientemente lo que los Reverendísimos Profesores de la Universidad Oficial de Tucumán nos mandaban programado. A mí me tocó Kirkegord, entre otros, en uno de esos programas. (Entre paréntesis, cuando llegaron los exámenes, constaté que el Profesor Tucumano que había forjado el programa para Salta no sabía de Kirkegord ni papa). Yo salí del paso escribiendo al Doctor Héctor D. Mandrioni, el cual me envió el volumen «*Etudes Kirkegordiennes*» de Jean Wahl; el mejor libro sobre Kirkegord o uno de los mejores. Al final del eximio libro había una «*excerpta*» o selección del *Diario* de Kirkegord. El *Diario* de Kirkegord (que él no llamó así) es la clave de toda su obra; de modo que entendí pronto, no solamente los difíciles libros supracitados, sino todos los otros libros que empecé a adquirir con voraz dificultad, en francés, en inglés o en alemán. También en español el excelente y morrudo estudio de J. Antonio Collado «*Kierkegaard y Unamuno*» (Ed. Gredos, Madrid, 1962) que puede servir de «introducción» a Kirkegord faltando Wahl. Es difícil el libro; pero ¿es fácil Kirkegord?

Cuando se me hicieron masticables los estilos, las alusiones y las elucubraciones del endiablado dinamarqués, me di cuenta que él respondía bruscamente por ahí a muchas preguntas, cuestiones y dificultades mías dando de pleno en el clavo. Por lo cual me formulé la apreciación de que Kirkegord sabía más que Santa Teresa. Lo cual es falso o bien no se debe decir. Lo que pasa es que Sta. Teresa tiene un mensaje para el siglo XVI y Kirkegord para el siglo XX (no XIX, su propio siglo, ojo). Además a Sta. Teresa ya la tenía olvidada de puro sabida, y Kirkegord tenía todo el atractivo pimientoso de la novedad y el excentricismo.

Después leí en el prólogo del «*Philosophische Brocken*» traducido del danés por Knud Ferlov esa indicación extraña de la coincidencia del ex-luterano y ex-hegeliano con el Ángel de las Escuelas. («*Riens philosophiques*» traduce el crítico y no está mal, pero en español tenemos una palabra mejor por «*Brocken*» o «*migajas*», que es «*no-nadas*»). Esa investigación que me llevó ya hace cuatro años a dar una serie de clases con el título de este libro, son las que «*remaniées*» o remodeladas lo constituyen.

En el pórtico dél debemos cifrarlo para mejor guía. No se puede hacer a Kirkegord ni católico ni menos protestante ni menos modernista ni menos ateo (!) ¿Qué es entonces? Es una mente que peregrina hacia Dios y su obra ende es un «*ltinerarium mentis ad Deum*» que tiene todas las curvas, los vericuetos y hasta los retrocesos de un camino. Es un camino de cornisa. Es un camino calcado sobre su propia existencia; o más exacto, es su propia existencia; de modo que aunque nunca él habló de «existencialismo» nombró sin embargo una o dos veces a la «filosofía de la existencia».

El camino mental es religioso y partiendo de Lutero llega al catolicismo. No de Lutero totalmente asumido ni un catolicismo paladino. Al fin de su vida aparecen las críticas (y ultrajes) radicales a Lutero y se multiplican las alabanzas rotundas al catolicismo. Es decir, el camino está hecho. El «pastor» yanqui Walter Lowrie, que escribió la vida de Kirkegord y tradujo varias de sus obras, después de la última (sus *papeles* periodísticos) dice que si Kirkegord hubiese vivido más allá de sus 43 años, hubiese entrado en la Iglesia Católica. Y alguien le dijo: «Si Kirkegord hubiera entrado en la Iglesia, hubiese empezado enseguida a atacar al Vaticano». —«Mejor», contestó el yanqui. Después tradujo al inglés muchas otras obras, editadas por la Universidad de Oxford. Recientemente Kirkegord ha penetrado por fin en España, en una edición de sus obras completas em-

prendida en 1961 por la Editorial Guadarrama, que no sabemos si está acabada. En Buenos Aires se editaron ya antes, desde 1951, varias obras, casi todas pobremente y aun ruinmente retraducidas de las traducciones francesas o italianas. En Italia se publicó la mejor traducción y selección de los «*Diarios*» por Cornelio Fabbro, en dos gruesos tomos de sendas más de 1000 páginas, Editorial Morcelliana 1962; que antes la había publicado en 1948 en tres volúmenes. (En la edición danesa, el montón de papeles agobiante [20 tomos] que dejó el Suren se titulan simplemente *Papirer*. Hay que llamarlos o «Papeles» o «Diarios»).

Fabbro hace preceder a su última edición una «introduzione» de 170 págs que es un verdadero librito. Ella es excelente, abundante en observaciones exactas e interesantes, nacidas de su conocimiento de toda la obra en su idioma original; para aprender el cual Fabbro fue a Dinamarca dos años.

Sin embargo hay en ella algunas observaciones que hay que discutir. Por ejemplo:

1°. *Kirkegord rechaza las Iglesias todas, no sólo la luterana*. Pero en sus últimos años Kirkegord parece reconocer a la autoridad «necesaria» en un hombre, o sea el Papa —o sea la Iglesia. Esto también se desprende de su doctrina acerca de «la masa». La Iglesia Católica no la conocía bien, por tanto no puede adherir, pero menos rechazar: al contrario, muestra por ella una «simpatía creciente».

2°. «*Kirkegord no se hizo católico*». ¿Podía hacerse en aquel momento?, preguntamos, Kirkegordianos del calibre de Hacker, Prziwara, Lowrie (Hirsch también quizás)... opinan se hubiese hecho católico de haber vivido más tiempo. Mas de lo que «pudo haber sido» no se puede nunca estar seguros: DE HECHO NO SE HIZO; y eso «por ser pietista» opina Fabbro (?). Pero la direc-

ción de su mente (o sea de su «camino») iba hacia la Iglesia e incluso hacia el tomismo; su desarrollo fue interroto; y en Dinamarca cuando él murió no había un solo sacerdote católico (4 años después entraron 2 – disfrazados).

3°. «*La primera formulación de sus problemas es correcta, la segunda desbarra*». No veo haya exactamente tales «dos formulaciones». Lo que veo es que hay planteos de problemas: a veces sin nada. En suma, faltan en casos las *soluciones ciertas* –como en los PROBLEMAS de Aristóteles (de su escuela). Lo cual concuerda con la irresolución de *Itinerarium*.

(Tengo hacia Kirkegord un talante de madre: o sea, propendo a VER BUENO todo cuanto hizo y dijo, a excusarlo todo. Mas ¿no es ése, según S. Pablo, el talante del amor?).

II

La obra básica de Kirkegord es «*Philosophische Brocken*» (Nonadas filosóficas) con su enorme continuación «*Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophische Brocken*» o sea «Postdata no científica definitiva a las Nonadas filosóficas», que es postdata de 700 págs a una obrita de 109 (edición alemana de Diderichs). El gran humorista que era Kirkegord, se burló de esta manera de su eterno enemigo el obispo luterano Mártensen, que al aparecer las «*Nonadas*» escribió que el jorobadito no tenía redaños para escribir más que obrezuelas, opúsculos, rapsodias. «Agarrá y calláte», respondió Kirkegord con la obra mejor de todas las letras danesas.

Reseñaremos aquí esas dos, o esa única, obra NONADAS FILOSÓFICAS. Es en el fondo un análisis de la FE apasionado y excéntrico. Kirkegord cumple aquí su misión y su deber de mostrar el cristianismo verdadero en contraposición al cristianismo naturalizado y racionalizado de los hegelianos daneses –«desmitificado» dicen hoy bárbaramente los hegelianos (o modernistas) nuestros.

¡Qué sorpresa encontrar bajo ese título humoroso «*No-nadas*» un sermón sobre la Encarnación de Cristo en forma de parábola y de discusión irónica y regocijada –que contiene además una refutación de Hegel y una teoría sobre «los ojos de la fe»!

La «*Parábola-sermón*» sobre la Encarnación del Verbo: henchida de interna ternura y reverencia; es comentario al «tanto amó Dios al mundo que le dio su Hijo Unigénito» de San Juan.

Hegel y su dialéctica de la Historia. Hegel convierte en «necesario» todo lo posible una vez que ha sido; con lo cual deshace todo necesario absoluto; y somete al «devenir» a Dios mismo.

Kirkegord por el contrario ve al mismo pasado como *contingente* y parece querer negar la misma necesidad relativa de lo que ha acontecido («lo que ha sido, en cuanto sido, no puede ya dejar de ser» –decían los antiguos) en su afán de salvaguardar la inmediatez de la fe, nacida de la gracia de Dios («la condición»).

El testimonio histórico de los contemporáneos de Cristo no es causa de nuestra fe (como la experiencia ocular o auditiva no lo fue para ellos) sino sólo «ocasión». La causa de la «condición» consta de la conciencia del pecado y del «instante» o conciencia de la eternidad en el tiempo.

Por tanto, poco importa para la fe que se conozcan muchos o pocos pormenores de la vida de Cristo y su doctrina: esa ciencia no causa la fe.

En cuanto al «milagro moral de la Iglesia» no puede ser prueba de la PARADOJA, de la CONTRADICCIÓN (que así llama Kirkegord al MISTERIO) pues no guarda proporción ninguna con ella. En todo caso eso sería la serie múltiple de consecuencias de actos de fe; visibles como tales solamente si se tiene ya fe.

De donde el canon Vaticano sobre el MIRACULUM MORALE ECCLESIAE significa solamente que para los que tienen fe, *la existencia de la Iglesia es una confirmación de su fe.*

Esta proposición de que el «milagro moral» de la existencia visible de la Iglesia sería solamente un «preámbulo de la fe» subsidiario o confirmatorio de los otros, no sería aceptable para los PATRES del Vaticano I.

Los ojos de la fe son dados por Dios (gracia): son la «condición» de la voluntad de creer, se basan en la conciencia del pecado.

(Esta proposición o muy parecida fue condenada como errónea por la Santa Sede en el libro de Rousselot S.J. «*Los ojos de la fe*»).

La fe no es conocimiento sino *voluntad*; pero la Iglesia enseña que es esencialmente un acto de intelecto, aunque calzado de voluntad. Parece que hay una exageración en el voluntarismo de la fe en Kirkegord. Los «preámbulos» no serían causa ni condición sino sólo «*ocasión*» de la fe, no ingresando en ella de ningún modo... ¿y cómo sabríamos entonces qué cosa creemos?

Los preámbulos son creados e ingresan en la fe *en causalidad recíproca*. Esto es lo exacto; y creo Kirkegord, que no conocía bien la doctrina de la Iglesia, lo aceptaría sí se lo explicaran.

Los «ojos de la fe» no son otros que los del intelecto, gradualmente iluminados e iluminantes. A medida que la buena voluntad de inquirir (para salvarse) llega a la certi-

dumbre del hecho, la fe naciente va percibiendo el hecho como *objeto de fe* y como *hecho histórico*. De modo que al fin del proceso se dan triunfales la certidumbre de que *ello fue* (la resurrección de Cristo p.e.) y la inteligencia de *aquello que fue*, sin prioridad cronológica alguna.

En cuanto al argumento del Vaticano I de que la existencia de la Iglesia prueba la Divinidad de Cristo, que para Kirkegord es un círculo vicioso, –para refutarlo hay que escribir un libro. Del cual escribí la primera página cuando estuve en el Hospital Fernández hecho una alheña; compuesto de una serie de cartas de un personaje imaginario –aunque no del todo. Si lo escribiré o no, está escondido en la oscuridad de los designios de Dios.



POSTSCRIPTUM *no científico definitivo a las NONADAS*. Éste es un inmenso tratado filosófico-polémico-humorístico en dos tomos con 763 páginas (edic. alemana) donde se contiene toda la filosofía de Kirkegord.

He comulgado con pasión con esas páginas. He percibido el *genio* de Kirkegord y su intuición profundísima de la fe religiosa y el alma humana. Lo sentí cerca de mí, lo llamé «hermano». Le pedí a Dios una señal de que se había salvado; y ese mismo día surgieron los versos «kirkegordianos» del poema JAUJA; que es el mejor de los que he escrito.

«No haga más –me dice Mandrioni– literatura autobiográfica»... –No puedo dejar de hacerla, por ahora: no me interesa la *objetividad* le contesté... mal. No es lo mismo lo *subjetivo* que lo autobiográfico. Lo subjetivo es expresar la propia existencia en «estilo indirecto»; eso hacen Ki-

rkegord (y lo teoriza) San Juan de Yepes, Santa Teresa... y Jesucristo.

Jesucristo no hace más que hablar de sí mismo; pero no hace su autobiografía. Jesús no dice: «Yo nací en Belén, Nací de un modo maravilloso, mi madre quedando virgen. Un ángel anunció mi nacimiento, y una estrella, etc.». Él decía: «Semejante es el Reino de los Cielos a un hombre Rey que hizo un Convite»... etc. Puso su subjetividad en parábolas... «Semejante es el Reino a un granito de mostaza»... «Semejante a una mujeruca»... y Él era el Reino y el Rey y la Mostaza y la Mujeruca.

Cada encuentro con un amigo (?) me trae este regusto amargo: no puedo comunicar mi «interior» con ellos: lo que yo siento como más real en mí es secreto, *mi corazón es incomunicable*. ¿Será que está Dios en él? Ojalá. El hecho es que debo vivir disfrazado («*larvatus prode*») aceptar el disfraz de lo común y todos los disfraces que le endosan a uno los amigos (?) –y los enemigos. Le plantan a uno una etiqueta y dicen: «Es un hombre así o asá: un santo, un genio, un hombre difícil, un miserable, un rebelde, un desgraciado, un hombre feliz»... y uno tiene que decirles «Amén» porque ¿qué ganaría con discutir? El interior sólo Dios lo conoce, y yo mismo del todo no lo conozco sino cuando lo expreso; y sólo puedo expresarlo en la obra de arte.

Algo así es la doctrina de la «Interioridad» de Kirkegord. Esta doctrina mística al parecer rara y extremosa parecería un retroceso a la *mística del eremita*, que existió y fue venerada en la primitiva Iglesia y en la Orden de los Cartujos (y a osadas en la Suma de Santo Tomás, II IIae, q.188, art,8). Efectivamente, esa interioridad, «subjetividad», τέλος absoluto, esfera religiosa, humor, ironía, instante, etc., parecen un aislamiento interior chúcaro, que usa la misma «vida común» como un disfraz y un refugio

para no ser descubierto; y parece es contraria a la ascética social y *jerárquica* de la Iglesia.

Pero Kirkegord no recusa la vida social eclesiástica, solamente ve en ella el peligro de la «exterioridad» de la cual estaba infectado hasta la corrupción el medio religioso dentro el cual vivió; contra cuya corrupción se levanta, y no contra la organización misma, supuesto que los hombres no pueden vivir sino en alguna organización, «*politikón zoón*».

Este gran tratado (donde hay por cierto muchísimo más que la doctrina de la «interioridad») da un nuevo empujón al problema puesto en las NONADAS, la psicología del acto de fe. Efectivamente pone el nuevo problema del «volverse cristiano» —o la culminación de la fe, que es la santidad.

Kirkegord ve de un solo golpe todo el movimiento lógico de la fe: ella exige la *resignación* de todo, la aceptación del *sufrimiento* y el sentimiento de *culpabilidad total*; o sea la empresa del camino espiritual; «*itinerarium mentis*»; y el empeño —de toda la vida— hacia la santidad. Así fue la vida de Kirkegord; y podemos creer que al final (prescindiendo de su traspié en el periodismo de «*El Instante*») la consiguió; pues su muerte fue la muerte de un santo.

La «conversión» que Kirkegord mira en su conjunto es el movimiento a Dios que piden todos los grandes místicos, «la subida al Monte Carmelo» la «segunda conversión», el «camino espiritual», el ingreso a las «Moradas»... Eso pide mucho tiempo; pero «*su término está ya en su principio*» de algún modo; porque «si el fin falta al principio falta también al fin».

¿Es posible que una idea de todo el camino a la santidad y de su término le sea dada a un hombre antes de ser santo? Ciertamente que sí: ver por lejano ejemplo las

poesías religiosas de Paul Verlaine en «Sagesse» y «Amour». Kirkegord se queja de haber convertido en poesía (es decir, en literatura) su llamamiento a la santidad, o al menos lo teme; pero esa misma queja nos permite pensar que no es del todo o nulamente verdad; y que al mismo tiempo que cantó la fe plenamente vivida, el «poeta de lo religioso» fue también «el Caballero de la Fe»; el *Existente*, como él dice.

Francisco Sciacca y Aranguren (dos elocuentes profesores de la ortodoxia eclesiástica, uno genovés y el otro vasco) acusan a Kirkegord de «luteranismo», de jansenismo, de maniqueísmo, y de otras diabluras. Nos dan la impresión de NO haberlo leído y comprendido, por lo menos todo –y no son desde luego dos místicos; sino dos profesores, el *enemigo* nato que Kirkegord previó y rechazó por anticipado, que lo «reducirá a un párrafo de su clase, lo clasificará y etiquetará y expondrá campanudamente»... «El Profesor recogerá mi herencia»... dice Kirkegord y parece que está viendo ya a Bréhier y a Sciacca escribiendo sus flacas «*Historia de la Filosofía*»; que en su tomo VI edic. 1932 (Bréhier) nos da (a mí no) una exposición de 2ª mano (tomada quizás de su amigo Delacroix) singularmente pobre e incomprensiva. Ninguna idea justa sobre Kirkegord se puede obtener de esta breve página-oblea. La frase final es falsa del todo: no hubo «polémicas» entre la Iglesia Luterana y Kirkegord en su final, sino una acusación o rectificación de tipo profético y una condena pura y simple del fariseísmo protestante.

Bréhier es incapaz de comprender este tipo de fenómenos. Lo siento, porque fue mi profesor y era buen profesor.

Kirkegord comienza por probar que la Historia no puede probar el cristianismo, que 17 siglos de existencia no demuestran la verdad de la Iglesia... protestante (*pur troppo!*); hace un gran elogio del pensar del ateo Lessing

realista y enjuto; refuta definitivamente en todo el libro, aunque indirectamente y de paso, a Hegel; o mejor, a los «hegelianos» daneses y su «Sistema», como Mártensen; establece su doctrina de la objetividad y la subjetividad, aclara que las NONADAS no es una introducción al cristianismo sino al «volverse cristiano»; plantea la pregunta de ¿cómo una felicidad eterna puede fundarse sobre un conocimiento histórico? y declara eso «una contradicción dialéctica» y presenta toda su difícil filosofía y psicología en una imperturbable y vivaz exposición. Firma su libro «Juan Clímaco» el cual «no es un cristiano sino un humorista»; pero el humor es el trampolín para dar «el Salto» a lo religioso desde lo ético, y el «cristiano» para Kirkegord es el «Hombre Religioso»; es decir, el santo o poco menos. Juan Clímaco declara que él no es un cristiano, pero quiere ardientemente «devenir cristiano». Ningún santo dijo que él era un santo.

IV

Dicen que Santo Tomás, o bien el «tomismo» es la «*philosophia perennis*». Mas una «filosofía perenne» en el sentido de un libro, un autor, o un sistema fijado de una vez por todas y ommiperennevaladero, no existe. Existe sí en el sentido de una tradición filosófica de 3000 años; que, en medio de hojarasca, escoria, hipótesis, vistas subjetivas, verdades temporales pragmáticas o históricas y aun errores de muchas clases, contiene un fondo invariable de verdades abstractas que son la conquista, la gloria y el tormento de la razón humana. Esa tradición que no es una cosa muerta, constituye para el filósofo un punto de apoyo precario que él debe actualizar y vivir, por medio de su propia especulación actuante y existente. En cierto

modo es un tesoro que él debe destruir, hacerlo arder en un minuto; y esa llamarada es lo único que a él le vale.

Eso es lo que sugiere nuestro título.

Se dice que Kirkegord «escribió solamente una *filosofía de la religión*». Atención: no escribió una filosofía de la religión, a la manera de Höffding, sino que filosofó acerca de los objetos de la religión: Dios, el alma, la Iglesia, la vida interior, la fe, la existencia –o sea, el ser.

Hay dos posiciones falsas extremas de la filosofía con respecto a la religión: una es creer que hay que elegir entre una fe irrazonada en Cristo y una filosofía separada y hostil, que no sería sino una panoplia de argumentos de la incredulidad; otra que sujeta brutalmente la filosofía a la fe haciéndola una simple suministradora de utilería dogmática, animada de una vida extranjera a ella misma.

Estas dos posiciones han tenido secuaces.

En ambos casos, tanto vale decir que no existe la filosofía.

Contra esto está que la Verdad es una; y cualquiera sea el canal por donde ella atinge al hombre, una vez realizada no puede reñir con ella misma.

El hombre que ha aceptado razonablemente la Revelación divina, entra en posesión de una cantidad de hechos ciertos, que ingresan así necesariamente en el campo de su especulación racional, no al mismo título de «realidades» que los hechos recibidos por sus sentidos, sino de realidades «mediatas», como explica Kirkegord en las NONADAS. Puesto esto, el filósofo puede tomar uno de dos caminos: o usar de su filosofía para defender, esclarecer y trabar entre sí los «hechos» dogmáticos, como hace Tomás de Aquino; o usar los hechos dogmáticos para profundizar el enigma del hombre, como hace Kirkegord. En el primer caso tenemos una teología filosófica, como la