

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA
Y
LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

53-54

ENERO-JUNIO

1954

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

DR. NABOR CARRILLO

Secretario General:

DR. EFRÉN C. DEL POZO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

DR. EDUARDO GARCÍA MÁYNEZ

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. A. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

FUNDADOR:

Eduardo García Máymez

DIRECTOR:

Salvador Azuela

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ciudad Universitaria
Torre de Humanidades, San Angel, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$ 15.00
Exterior	Dls. 2.50
Número suelto	\$ 4.00
Número atrasado	\$ 5.00

S u m a r i o

ARTICULOS

	Págs.
Andrés Avelino	11
<i>Los problemas antinómicos del Existencialismo Kierkegaardiano</i>	
Oswaldo Robles	23
<i>Circunstancia e incidencia histórica de la Psicología Clínica.</i>	
Francisco Larroyo	63
<i>Los problemas de la Antropología Filosófica</i>	
Leopoldo Zea	75
<i>La Historia de Karl Mannheim</i>	
Eli de Gortari	93
<i>Sobre el método dialéctico materialista</i>	
José Villaseñor Tejeda	109
<i>Mimesis y creación artística (Comentarios a la Poética de Aristóteles)</i>	
Juan A. Ortega y Medina	119
<i>La Literatura viajera alemana del siglo XIX sobre México</i>	
Fernando Salmerón	133
<i>El Seminario de José Gaos sobre el pensamiento de lengua española</i>	
Manuel Alcalá	149
<i>Alfonso Reyes, el mexicano universal</i>	
Agustín Millares Carlo	165
<i>Nota sobre Archivología</i>	

	Página.
Pedro Urbano González de la Calle	<i>De re etymologica</i> 183
Sergio Fernández	<i>El elevado olvido de Alfonso de Valdés</i> 193
Martha Díaz de León de Recaséns	<i>El amor y la muerte en el romance castellano</i> 213
Eduardo Luquín	<i>México frente al europeo</i> . 225
Abelardo Villegas	<i>El cielo y la tierra en "El sueño de Sor Juana"</i> 241
Alfredo Leal Cortés	<i>Elogio de Mariano Azuela</i> . 253

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Sergio Fernández	<i>El Llano en Llamas</i> (Juan Rulfo). 259
Isaías Altamirano	<i>Introducción a la Etica</i> (Germán Nohl) 269
Eduardo Luquín	<i>Tiempo de Arena</i> (Jaime Torres Bodet) 272
Andrés Collard	<i>Jacques Roumain. Gouverneurs de la Rosse.—Les Editeurs Français Réunis.—Corbeil, 1950. Pág. 72.</i> 277
Agustín Millares Carlo.	<i>Homenaje al insigne bibliógrafo mexicano Joaquín García Icazbalceta.</i> (Emilio Valtón) 282
Agustín Millares Carlo.	<i>La biblioteca del obispo Juan Bernal Díaz de Luco</i> (Tomás Marín) 284
Aurora Flores Olea	<i>Didáctica General</i> (Francisco Larroyo) 286
María del Carmen Landero R.	<i>Freud a distancia</i> (Oswaldo Robles) 290
Gustavo Luis Carrera	<i>Giraluna</i> (Andrés Eloy Blanco). 295
Adriana Cosío Pascal	<i>Introducción a la Psicología</i> (Wolff Warner) 299
Sergio Pitol	<i>La Engañada</i> (Thomas Mann) 302
Xavier Tavera Alfaro	<i>La génesis de la conciencia liberal en México</i> (Francisco López Cámara) 305
J. H. L.	<i>Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras</i> 309

LOS PROBLEMAS ANTINOMICOS DEL EXISTENCIALISMO KIERKEGAARDIANO

El existencialismo actual ha trasplantado el existencialismo de Kierkegaard de su esfera propia de la teología y la metafísica a la esfera de la filosofía y de la filosofía científica. A este trasplante se debe precisamente las consecuencias desastrosas del existencialismo moderno y actual. Las llamadas formas nuevas del existencialismo ¿han venido ciertamente a desarrollar y contradecir a la vez las nomias fundamentales del pensamiento kierkegaardiano?

Las antinomias fundamentales en que se debate el atormentado de Copenhague son las siguientes: Kierkegaard sustenta la nomia del fracaso de los sistemas como nomia contraria a la nomia de la validez de éstos. Opone la nomia de la paradoja y el absurdo a la nomia de la validez de lo racional. Se debate atribulado entre la antinomia de "la desesperación y la angustia" — "la esperanza y la fe": para culminar con la sustentación de esta última nomia. En el problema antinómico del "abandono del *homo naturalis*" y la "preferencia del *homo christianus*" se decide con absoluta fé por éste. Siente profundamente, como ya más nadie habrá de sentir "el sentido del riesgo" y el "drama del individuo" pero se decide por la nomia contraria de la "seguridad que da la creencia en la bondad infinita de Dios". A la nomia contraria de "la certidumbre absoluta de lo objetivo" opone Kierkegaard la nomia del "valor exclusivo de la subjetividad".

Sólo en tres nomias de estas antinomias coincide el existencialismo actual con el de Kierkegaard. Ambos sustentan las nomias: "el fracaso de los sistemas" y "la paradoja y el absurdo", y "el valor exclusivo de la subjetividad".

En las antinomias en que toma partido Kierkegaard, las hay metafísico-teológicas y filosófico-científicas. El existencialismo actual, sobre

todo el más conocido, el de Heidegger y Sartre coincide con Kierkegaard en las tres nomias filosófico-científicas señaladas, pero se contraponen en las otras antinomias, que son precisamente las antinomias teológico-metafísicas. Mientras Kierkegaard sustenta las nomias: del *homo cristianus*, “la creencia en la existencia de Dios” y “la esperanza y la fé”, el existencialismo de Heidegger y Sartre respalda las nomias contrarias: del *homo naturalis*, “el riesgo y el drama del individuo” sin remedio, y “el absurdo y la paradoja, la desesperación y la angustia”. Marcel es el único existencialista actual que sustenta las mismas nomias que Kierkegaard, tanto las filosófico-científicas como las teológico-metafísicas.

El problema antinómico fundamental que se plantea a todo existencialismo, aunque no de modo tan consciente como los demás problemas derivados, es el problema espiritualismo-materialismo, ontologismo o categorialismo y onticismo. No hay más que tirar una ojeada sobre esas antinomias de Kierkegaard para ver que todas quedan comprendidas, están íntimamente vinculadas a esas dos grandes antinomias del ontologismo-onticismo y del espiritualismo-materialismo. ¿Qué es sino materialismo la exigencia absoluta de la “individualidad concreta”, la imposición de la existencia al pensamiento, de lo óntico a lo ontológico?

Las nomias de Kierkegaard que el existencialismo actual sustenta están influidas por tres tendencias fundamentales: el cientificismo de la fenomenología de Husserl, el naturalismo de Nietzsche y el biologismo irracionalista de Bergson.

La incompreensión del existencialismo actual —y su aceptación a la vez, por encima de esa incompreensión, hasta en los círculos religiosos— se explica precisamente porque el problema antinómico materialismo-espiritualismo que se debate en él, es un genuino problema metafísico teológico, que en el existencialismo moderno, con excepción de Marcel y en cierto punto de vista de Jaspers, ha pasado de problema teológico-metafísico a problema filosófico-científico.

El clima del existencialismo kierkegaardiano ha cambiado por ello completamente y Kierkegaard fué el primero en reconocerlo y en condenar de modo violento la transformación que ya se insinuaba ostensiblemente.

Las formas nuevas del existencialismo tienen, sin duda alguna, su punto de partida en Kierkegaard, y son una transformación de su posición antinómica fundamental. Son, como hemos visto, una transformación de su posición religiosa materialista y más aún que una transformación,

una trasplatación de la posición teísta espiritual al ámbito de la filosofía científica en donde el teísmo borroso, absurdo y paradójico se torna en ateísmo y materialismo onticista empírico y pragmático.

En mucho, los resultados del existencialismo actual tienen su germen en Kierkegaard. El ateísmo del existencialismo de Heidegger y de Sartre no se debe a Kierkegaard de modo absoluto, pero ya en esa concepción tétrica del cristianismo, en esa afirmación de la individualidad concreta que ciertamente en Kierkegaard se afirma para tomar de apoyo lo finito para alcanzar lo infinito, está el germen de una finitud que en una visión filosófico-científica no lograría emprender el vuelo a lo absoluto. Las corrientes nuevas del existencialismo no permiten comprender a Kierkegaard, sino por el contrario, lo han transformado y lo contradicen. Mientras con el existencialismo kierkegaardiano se llega, aunque por un camino muy tortuoso y místico, a Dios, por medio del existencialismo actual, con la notable excepción de Marcel, se aleja al hombre de Dios.

El caso del existencialismo de Kierkegaard y la influencia que éste ha ejercido en el existencialismo de sus sucesores, es muy distinto de la influencia ejercida por otros filósofos en sus continuadores. Sócrates se revela en Platón y se acaba de desarrollar completamente en Aristóteles y en las escuelas post-aristotélicas. Locke y Hume se manifiestan aún más vigorosos en Kant y culminan en Comte. Pero Kierkegaard no ha alcanzado, como se ha afirmado, su significación completa en los existencialistas actuales. Apenas en Karl Barth, en parte en Jaspers y de modo más completo en Marcel se puede ver una continuación de las nomias kierkegaardianas, pero en Heidegger y Sartre se sustentan nomias contrarias a las de Kierkegaard. Pero de todos, el único continuador genuino de Kierkegaard en la actualidad, es Gabriel Marcel, más metafísico y teólogo que filósofo o científico. Sin embargo la influencia de Kierkegaard en la filosofía existencialista del presente es profunda y permanente, pues a pesar de que la mayoría se opone a las nomias fundamentales desde el punto de vista religioso de Kierkegaard, su influencia perdura en aquellas nomias filosóficas del danés, que son precisamente las que los modernos sustentan y defienden con el mayor ahinco.

No se puede, pues, comprender a Kierkegaard partiendo del conocimiento del existencialismo actual. Sin duda, en todo existencialismo post-kierkegaardiano está presente en mayor o menor grado la influencia del místico danés. Sólo en las nomias comunes señaladas, las filosófico-científicas, la influencia de Kierkegaard se mantiene en el existencialismo

moderno en toda su pureza. En las demás nomias el existencialismo de nuestra época toma posición contraria a la del atormentado de Copenhague. Sin embargo su influencia perdura en aquellas nomias que tanto él como los actuales defienden con vigor, y sobre todo porque tales nomias sustentadas por Kierkegaard tienen una preeminencia notable tanto en él como en los actuales. En el místico luterano, la antinomia fundamental que llena de pasión mística toda su vida es el *homo naturalis-homo cristianus*, sin embargo esta antinomia pasa a un segundo plano en los modernos, aunque la roza con intensidad Sartre al tomar posición contraria a Kierkegaard sustentando la nomia del ateísmo. La nomia del *homo naturalis* que rechaza el místico danés es precisamente la nomia de preferencia en los existencialistas del presente con la excepción notable de Marcel.

¿Es un problema antinómico, ciertamente inquirir por las fuentes del existencialismo de Kierkegaard? El que un problema sea o no antinómico parece depender, en último término, de que sea encarado escéptica o dogmáticamente. Aunque esto no es un problema genuinamente filosófico, antinómico, y además séalo o no, es un problema secundario, vamos a discutirlo como si fuese un problema antinómico aunque de secundaria importancia filosófica. Que existan o no existan fuentes del existencialismo kierkegaardiano, que exista, por el contrario, una sólo y única fuente del tal existencialismo: la realidad existencial de Sören Kierkegaard, es un problema antinómico, sobre todo para aquél que no acepte toda afirmación como evidente por sí misma.

Se puede, sin embargo, rastrear cierta influencia de San Agustín en Kierkegaard, aunque aquél no subraya, ciertamente la realidad concreta del individuo y la irrefragable imposición de su propia personalidad con el vigor que lo hace el místico danés. Este se esfuerza en marcar el énfasis de su individualidad concreta, del individuo que él es aún antes de decidirse conscientemente a serlo. El individuo es el tema central de su metafísica. Dos cosas hay que distinguir claramente en Kierkegaard, su filosofía y su metafísica teológica. Su filosofía es negativa con respecto a la filosofía, pues niega la fundamental esencia de ésta cuando opone la vida al intelecto; pero es positiva en relación con su propia posición fundamental antinómica.

No sólo la de San Agustín sino otras influencias exteriores y accidentales han dejado su huella profunda en el atormentado espíritu de Kierkegaard y no especialmente influencias de filósofos anteriores, sino

circunstancias varias en conexión con su propia naturaleza, ambiente y vida.

Fuera de las influencias que tienen su origen en el luteranismo y en su propia personalidad, las demás han sido influencias de importancia completamente secundaria. Sus doctrinas son meramente la consecuencia de la posición antinómica de Sören Kierkegaard con respecto al cristianismo primitivo, católico y con relación a la filosofía racional y objetiva de Hegel. La segunda posición filosófica antinómica depende de modo directo de la primera, ya que su posición antinómica metafísica va contra la racionalidad de la teología cristiana, a la que opone con vigor su nomia de la mística irracionalista, que culmina en la paradoja y el absurdo. A la leve y sutil mística de San Agustín, Kierkegaard agrega un irracionalismo místico pasional que le viene diectamente de Lutero.

Las doctrinas filosóficas, no las científicas, expresan siempre, cual que sea el filósofo, una actitud personal en que lo fundamental es el temperamento del pensar. En una ciencia la estructura óptica del hombre no interviene en las doctrinas, que son absolutamente objetivas. En una metafísica, sobre todo teológica, la vida del individuo juega un papel importante en la actitud personal teórica, ética o religiosa. En la religión, el individuo como realidad viviente es más fundamental que el individuo como sujeto pensante. Y esto es lo que la filosofía existencialista actual ha confundido. Está en pleno derecho Kierkegaard en cargar el acento en el individuo como sujeto religioso, como realidad teológica. En lo que falla es en querer que el individuo como mero sujeto viviente sustituya al individuo como pensador. Esto es, sin duda, una extralimitación de dominio, que en el existencialismo actual es más reprochable que en Kierkegaard, ya que para éste lo primordial es la actitud religiosa, mientras que para aquéllos lo capital es la doctrina filosófica, y más aún, si se toma en cuenta que la tal doctrina teórica, no es filosófica sino científica.

En Kierkegaard es justificado hasta cierto límite el sustentar una verdad personal, una verdad que sea para mí, una verdad entrañablemente vinculada al ser óptico del que la intuye y la vive; que la vive, más que la intuye, puesto que no la piensa, ya que por ser una verdad religiosa, teológica, es una verdad que se nos impone a nosotros mismos, que es irracional, tanto en el imponérsenos como en el explicarnos racionalmente el fundamento de su imposición.

Pero en el filósofo, y aún más en el filósofo científicista de hoy, y dependiente de ella, carece de sentido.

En Kierkegaard esa verdad es válida, en cuanto se refiere a su intensa vida religiosa, aunque él mismo *no tiene razón* cuando la postula en el ámbito de la filosofía. Pero en el existencialismo actual, arreligioso y científico en sumo grado, tal verdad carece en absoluto de validez. En Kierkegaard hay primero una actitud metafísico-teológica, después un pensamiento metafísico que degenera en pensamiento filosófico, y esto sólo porque es una nómia contraria al pensamiento filosófico, choca con éste y forcejea por transformarlo.¹

El pensamiento de Kierkegaard se forma por una profundización de su personalidad, por una arrolladora manifestación de su subjetividad, y sin tener en cuenta para nada elementos objetivos extraños a su propia ontología.

En Kierkegaard se manifiesta la reacción violenta de su temperamento, de su individualidad concreta, de su ontología morbosa, contra las influencias que influyeron sobre su pensamiento. El mismo pretende que su filosofía sea él mismo, de un modo voluntario y sistemático, no simplemente como en todo filósofo lo es, en cuanto que toda filosofía refleja con más o menos hondura el hombre que la piensa.

Pero ¿cómo puede una filosofía ser el individuo mismo, hacer del existir como individuo la condición absoluta de la filosofía? Uno de los problemas antinómicos que más torturaron la vida de Kierkegaard, es el problema de la verdad. Toma posición antinómica ante este problema afirmando con todo vigor: "La gran cuestión es hallar una verdad, pero una verdad para mí, encontrar la idea por la que quiero vivir y morir."

Una filosofía no puede, a pesar de Kierkegaard, ser uno mismo. Una filosofía, sobre todo si es religiosa, ha de reflejar nuestra propia vida, pero no puede ser la vida misma. Sin duda una filosofía religiosa está hondamente vinculada a nuestra propia vida, en cuanto que la actitud ante la vida es en el hombre religioso, lo primero y lo fundamental y el pensamiento lo secundario, pues éste ha de depender siempre, en cuanto religiosos, de nuestra actitud religiosa. Para el religioso la filosofía es una consecuencia de la religión, de la actitud religiosa y mística. Para el filósofo la religión es una consecuencia del filosofar; la filosofía lo precede todo y lo determina todo. Para el religioso la religión lo precede

1 Como genuino protestante Kierkegaard no sólo vive su intensa vida religiosa sino que polemiza constantemente en apoyo de su actitud metafísico-teológica. Y de este polemizar surge una filosofía teológica que habría de influir más tarde en la filosofía no teológica.

todo y lo rige todo, inclusive la verdad. Por eso para Kierkegaard la verdad es una verdad para mí, porque la verdad atañe a mi vida, a mi propia y personal salvación. Donde no tiene sentido una verdad para mí, es en la ciencia y en la filosofía científica y en la filosofía pura. En éstas la verdad debe ser objetiva. Pero Kierkegaard se rebela contra una verdad objetiva exterior, que sea como una visión del espíritu. Aunque admite la realidad de un imperativo moral, afirma que hay que absorber ese imperativo viviente, que sea uno solo con él, que se identifique con su propia existencia.

Es necesario discutir aquí el juicio antinómico de Kierkegaard que afirma que la verdad es la vida misma quien la expresa: es la vida en acto. Este juicio puede ser nómico en la metafísica teológica. La verdad religiosa es una verdad que no se piensa, que no se reflexiona; es una verdad que nos llega de improviso, nos acorralla, se nos impone, hace presa de nuestra alma de un modo irracional. No puede ser interpretada ni objetivada porque es una verdad sobrenatural. En cambio la verdad científica y filosófica es una verdad objetiva que es intuita y reflexionada de modo racional.

El error de Kierkegaard y de los existencialistas es el haber pretendido imponer la verdad religiosa a la filosofía y a la filosofía científica.

Para el místico de Copenhague la verdad debe ser vivida plenamente. No podía tolerar un resquicio entre la verdad y él. Era necesario que coincidiese con ella. Sólo debe hacerse una cosa con la verdad, afirma: vivirla en vez de pensarla.

Kierkegaard afirma más de una vez el pensamiento antinómico: toda mi obra no es sino la expresión de mi propia vida. Se me toma, dice, por un autor cuando no soy más que un espectador, por escritor religioso cuando no soy más que un "sermoneador de mí mismo".

Estos dos juicios son antinómicos en dos sentidos, en el sentido religioso y en el sentido filosófico.

En el sentido teológico, tal juicio sustenta la noma de que la vida del individuo es central y fundamental en el problema antinómico de la existencia o no existencia de Dios. Hay en ello el fundamento de la mística. El absoluto debe buscarse en el individuo; Dios no es trascendente a la persona como en el cristianismo primitivo, sino inmanente al yo personal del individuo, inmanente a su propia vida. Por ello Kierkegaard afirma que toda su obra no es sino la expresión de su propia

vida. Sólo en la íntima entraña de su vida cree el místico danés que puede encontrar la divinidad.

En el sentido filosófico este juicio sustenta la categorial antinómica de la inmanencia, como oposición específica de lo óntico vital a lo racional y filosófico.

Esta oposición que aunque es antinómica en el mismo seno del cristianismo, ya que representa la posición antinómica inmanentista y mística del protestantismo luterano, puede que tenga allí su fundamento, por lo menos de beligerancia metafísica, pero en la filosofía, carece por completo de sentido. Sólo puede tener cabida en la filosofía de la religión, pero en la filosofía no religiosa, es impropio imponer ese inmanentismo vital como principio general, que es lo que han hecho los existencialistas actuales, sobre todo Jaspers, Heidegger y Sartre. No quiero decir con esto que no se pueda ni se deba discutir en la filosofía el problema antinómico del inmanentismo vitalista de la verdad. Lo que rechazo es la imposición que el existencialismo ha hecho de ese principio de origen religioso inmanentista a la filosofía, como principio general básico de ella. A esta aplicación dogmática de tal principio se debe los malos entendidos sobre el existencialismo, inclusive en aquellos religiosos católicos filosofantes, que deslumbrados por la novedad filosófica, no han advertido que son víctimas del juego del protestantismo luterano y de su inmanentismo místico. Por eso no quiere Kierkegaard ser un espectador ni de la verdad, ni de Dios, porque tanto una como otro no le son trascendentes, sino los lleva en sí mismo. Y por ello no le interesa más que su individualidad concreta; por ello no le habla a los demás sino es "un sermoneador de sí mismo", porque todo lo que le interesa, como religioso está en la intimidad de su propio existir. "Toda mi obra —dice en el *Post-Criptum* gira sobre mí mismo, única y exclusivamente, sobre mí mismo." ¿Cómo se explicaría esta afirmación en un espíritu tan religioso como Kierkegaard, si no fuese porque él cree que en sí mismo y sólo en sí mismo puede encontrar a Dios? A él no le interesa sino desenvolverse a sí mismo, porque de su propio desarrollo ha de surgir el salto de lo finito a lo infinito. Por eso afirma también el pensamiento antinómico: "Toda mi producción no es otra cosa que mi educación."

Kierkegaard hace un denodado esfuerzo, en buscar en su propio desarrollo educativo, su propia verdad y para identificarse como ser viviente con esa verdad —que es verdad de Dios en sí mismo— y para suprimir toda distancia de sí a sí. No quiere separarse de sí porque no

LOS PROBLEMAS DEL EXISTENCIALISMO KIERKEGAARDIANO

quiere separarse de Dios, ya que para él como para todo místico, Dios sólo puede encontrarse en sí mismo.

Problema antinómico es averiguar si, como afirma Kierkegaard, todo discurso significa un apartamiento de sí, pues para él todo escrito es indicio de un fracaso, y prueba de una obra inconclusa. Cuando se llega a una coincidencia perfecta de la vida y el pensamiento, no es necesario ya ni escribir ni hablar ni razonar. Sostiene el místico danés: "pienso, luego no existo" anteponiéndose a la noma racionalista de Descartes. Lo que quiere decir que para él pensar es signo de no existir. Cuando se piensa no se existe. Pero ¿no se dá el pensar en el sujeto que existe? Sin duda pretende Kierkegaard que más se existe cuanto menos se piensa, o cuanto el pensar se identifica con el existir. Pero esto significa que el pensar se ha de tornar en existir y no el existir en el pensar. Por ello pensar, hablar, escribir o sermonear a los demás es un apartamiento de sí mismo. El mismo ha afirmado que es un sermoneador de sí mismo. Sólo se habla a sí mismo, lo que equivale a enmudecer. No hay más que existir —exclama—. La verdad es la existencia misma en su realidad singular, única e incommunicable. El discurso es un apartamiento que puede ser innecesario en la religión, y sobre todo en la religión irracionalista del luteranismo, pero apartamiento necesario e indispensable en la filosofía.²

¿Es el problema de las fuentes de Kierkegaard un problema de psicología? Es, sin duda, un problema antinómico decidirlo. Pues si es cierto que el existencialismo de Kierkegaard es un existencialismo subjetivo, en que interviene la ontología psíquica del individuo, hay que decidir, si lo que haya de psicología en las fuentes de Kierkegaard, es algo fundamental o secundario en dichas fuentes.

La dirección hacia el interior de sí mismos que realizan ciertos grandes filósofos, entre ellos un Agustín, un Amiel, un Kierkegaard, lo hacen como imperiosa necesidad que los lleva irresistiblemente a estudiar su vida interior. Pero ese estudio de su vida interior es una consecuencia y no un fundamento. En San Agustín y Amiel se funda en que el alma es una chispa divina en contacto con el sol de la Divinidad y en Kierkegaard es la razón de que sólo en nuestra vida interior encontramos a Dios. Por eso decía San Agustín: sólo me interesa conocer el alma

2 Como para Kierkegaard la verdad es Dios, y Dios sólo se encuentra en nosotros mismos, nuestra existencia debe identificarse con la verdad que es identificarse con Dios.

y Dios. Para todos ellos la filosofía ha sido, como para Kierkegaard, una profundización de su personalidad concreta. Mientras otros filósofos se dan la espalda a sí mismos, olvidándose de su propio ser, a ellos, como a San Agustín, sólo le interesa conocerse a sí propios, pues conocerse a sí mismos es para ellos conocer todo lo demás, al mundo y a Dios. Se advierte aquí con toda evidencia su misticismo. En Kierkegaard este misticismo mezclado con luteranismo, llega a la exageración. El mismo declara de modo expreso que ésta autoauscultación de sí mismo tiene lugar de modo intenso. Su interés perenne es escuchar el murmullo de sus pensamientos, vivir su mundo interior. Expresa que se alegra de estar abandonado de sus amigos. Su silencio, afirma, me beneficia, pues me ayuda a fijar mi interés sobre mí, me incita a captarme a mí mismo, a mantenerme encerrado en mi órbita interior, en medio del cambio infinito de la vida.

El problema fundamental para Kierkegaard es él mismo. A la nomia del mundo-problema de la filosofía tradicional opone la nomia del hombre-problema. No interroga a las cosas sino se interroga y se analiza incesantemente a sí mismo. Trata constantemente de profundizar su propio yo, su propia existencia, como único interés de verdad y de conocimiento. Por ello Kierkegaard susenta el pensamiento juicio antinómico de que "la subjetividad es el criterio y la verdad de la objetividad". Pero ¿es ciertamente la subjetividad criterio y verdad de la objetividad? Es, sin duda, un problema antinómico decidir si la subjetividad es criterio de la objetividad o ésta lo es de la subjetividad. Con excepción de los sofistas toda la filosofía tradicional ha tenido a la objetividad como criterio de la subjetividad. A partir del romanticismo, sobre todo en su forma irracionalista, vitalista y existencialista, la subjetividad ha sido el criterio de la objetividad. Es un problema antinómico decidir cuál es de las dos la que es ciertamente criterio de la otra. Problema antinómico insoluble será siempre determinar si la objetividad es criterio de la subjetividad o ésta lo es de la objetividad. Kierkegaard afirma con todo vigor que "la verdad es la existencia misma" y en toda su vida como en toda su obra él pretende que su existencia se imponga a su verdad o que la verdad se identifique con su propia existencia. Pero la verdad sólo puede ser la existencia misma, si resuelto el problema antinómico de la verdad, ésta, como para San Agustín, "es lo que es", la realidad misma, o para Heidegger, es "lo descubierto", lo real. Tanto "lo que es" como "lo descubierto", no puede ser sino lo real.

LOS PROBLEMAS DEL EXISTENCIALISMO KIERKEGAARDIANO

Pero la verdad, según la noma contraria, no es "lo descubierto", ni "lo que es", ni "lo real"; la verdad es la correspondencia entre el pensamiento y el objeto, o del pensamiento consigo mismo o del pensamiento con un sistema de categoriales de pensamientos anteriores. En este concepto de la verdad, el pensamiento tiene la primacía y la subjetividad o la realidad es secundaria, aunque la realidad es la finalidad que se persigue en ambos casos. Aunque aquí surge el problema antinómico de si es la realidad o es la verdad lo que importa en primer término. Parece ser que para la filosofía sea la verdad la finalidad suprema, mientras para la ciencia y la religión sea la realidad el objetivo fundamental, ya que ambas, aunque en divergente sentido, tienen un interés señaladamente práctico.

Para la noma del onticismo la realidad es lo único que cuenta ya que el pensamiento y los conceptos no interesan ni existen para ella. La realidad se impone ella misma *por encima de toda verdad* que no se identifique con la realidad, con la existencia misma.

ANDRÉS AVELINO