

# KIERKEGAARD «JUNTO A UNA TUMBA»<sup>1</sup>

Jennifer Hincapié Sánchez  
Universidad Nacional Autónoma de México

## *Resumen*

El presente artículo se propone indagar el trasfondo que ofrece la lectura del tercero de los *Discursos para ocasiones supuestas* de Søren Kierkegaard (haciendo uso de su nombre de pila), titulado “Junto a una tumba”. A pesar de ser el último de la serie de los *Discursos edificantes*, serie que dedicara en su totalidad a su padre, Michael Pedersen Kierkegaard, no debe considerarse como un texto insignificante o con menos trascendencia que otros, pues en este texto queda plasmada, de una forma contundente y hasta cierto punto lapidaria, la tensión que trae a la existencia la confrontación entre la vida y la muerte.

*Palabras clave:* Kierkegaard, “Junto a una tumba”, discursos edificantes, muerte, lapidario.

## *Abstract*

The proposal in this article is to investigate the background offered by the reading of the third discourse in *Three Discourses on imagined occasions* by Søren Kierkegaard (using his own name), entitled “At a graveside”. Despite being the last of the series of *Upbuilding discourses*, series that is entirely dedicated to his father, Michael Pedersen Kierkegaard, this should not be considered an insignificant text or with less importance than others, because this text is strongly reflecting in a lapidary way the tension brought to existence by the confrontation between life and death.

*Key words:* Kierkegaard, “At a graveside”, “upbuilding discourses”, death, lapidary.

El tercero de los *Discursos para ocasiones supuestas*, de Søren Kierkegaard, titulado: «Junto a una tumba», expone sus asuntos de manera lapidaria, con un espíritu de seriedad que no da lugar a ambigüedades interpretativas, como resulta habitual en otros textos del autor. En este, como en los dos discursos

---

<sup>1</sup> Recibido: 15 de abril de 2016. Aceptado: 29 de abril d 2016.

que lo preceden, y que llevan por título: «En ocasión de una confesión» y «En ocasión de una boda», la referencia es explícita a momentos de la vida refrendados por rituales sagrados, a saber: la confesión, el matrimonio y el funeral<sup>2</sup>. Un detalle adicional es que, al igual que en los *Discursos edificantes*, Kierkegaard prescinde de sus seudónimos, de la comunicación indirecta y de cualquier suerte de ironía; esta característica puede entenderse como un signo de respeto a la memoria de su difunto padre, Michel Pedersen Kierkegaard, a quien consagra la serie completa de los *Discursos*.

Kierkegaard manifiesta en el «Prefacio» a los *Tres discursos para ocasiones supuestas* que su propósito es la *apropiación* que haga de ellos el lector: “Y la apropiación es en mayor medida aún *la del lector*, es su victoriosa *entrega*”<sup>3</sup>. No deja de llamar la atención el término utilizado por Kierkegaard para señalar el *modus operandi* del lector, haciendo alusión a la *apropiación*, antes que al simple entretenimiento, a la interpretación o al aprendizaje. El término *apropiación* es, al día de hoy, de cuño hermenéutico, y fue el filósofo francés Paul Ricœur quien lo introdujo para señalar el vínculo que se opera entre los que denomina ‘mundo del texto’ y ‘mundo del lector’. La aplicación que se lleva a cabo por medio de la lectura constituye un tipo de ajuste entre el texto y el lector que trae como resultado en este último el conocimiento particular de las cualidades del texto. “Por apropiación entiendo lo siguiente –escribe Ricœur–: la interpretación de un texto se acaba en la interpretación de sí de un sujeto que desde entonces se comprende mejor, se comprende de otra manera o, incluso, comienza a comprenderse”<sup>4</sup>. En este sentido, el objeto de la siguiente indagación será estrechar vínculos con el *Discurso* de Kierkegaard, buscando ‘apropiar’ y llegar a comprender su dinámica como texto que, dicho por su propio autor, se propone “edificar al lector”.

En «Junto a una tumba» cobra realce la disposición puramente poética de la escritura; Kierkegaard se sirve de aliteraciones, o reiteraciones de frases que pueden asociarse a los pasos lentos que conducen a alguien en actitud reflexiva hasta una tumba. Y será allí, precisamente, junto a una tumba, donde tendrán lugar las frases más solemnes y ‘lapidarias’. El sentido del adjetivo

<sup>2</sup> El “Pequeño libro” (*Discursos de circunstancias*), *Tres Discursos para ocasiones supuestas*, fue publicado por Kierkegaard en 1845 y dedicado a la memoria de su difunto padre Michael Pedersen Kierkegaard.

<sup>3</sup> Søren Kierkegaard, «Prefacio» a *Tres discursos para ocasiones supuestas*, en *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, Escritos Søren Kierkegaard, Vol. 5. Edición y traducción del danés de Darío González, Madrid: Editorial Trotta, 2010, p. 391.

<sup>4</sup> Paul Ricœur, «¿Qué es un texto? Explicación y comprensión», en *Del texto a la acción, ensayos de hermenéutica II*, México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 141.

‘lapidario’ cuenta con equivalentes léxicos prácticamente transliterados del latín a lenguas como el danés, el inglés, el francés, el italiano, el portugués y el español; la palabra ‘lápida’: de *lapis – lapidis*, significa ‘piedra’, mientras que el adjetivo ‘lapidario’ significa: ‘*breve – conciso – sentencioso*’. Procediendo en conformidad, distinguiré tres momentos del *Discurso* de Kierkegaard en los que se refleja el tono ‘lapidario’, de ningún modo circunstancial, en relación con el motivo de la muerte.

### *I. Tres manifestaciones del decir lapidario*

#### A. Escrito en la piedra N° 1

En las dos primeras palabras del *Discurso*, enmarcadas por signos de exclamación, Kierkegaard inscribe su primera fórmula lapidaria, cuyo sentido vale tanto del lado de la muerte, como del lado de la vida: “¡Todo terminó!”<sup>5</sup>. La muerte no puede entenderse como un espectáculo del que se puede decir: “el *show* debe seguir”. No, llegada la muerte “todo termina” y nada vuelve a empezar. Al decir que “todo terminó”, esta sentencia lapidaria se refiere al ser, la voz, la acción, la presencia de aquel que ha sido ingresado en la tumba, de donde nada provendrá: ninguna voz ni ninguna acción. El cuerpo y la presencia han terminado allí: contenidos, suspendidos. La frase “todo terminó” puede entenderse como la piedra misma que sella aquella contención, y que ni el muerto, como tampoco los vivos, tendrán cómo sobreponer. Para los más allegados todo esto es cierto, terriblemente cierto, aunque algunos eleven voces de reclamo para mostrar que no aceptan que “todo terminó”; voces como la del poeta español Miguel Hernández junto a la tumba de su amigo Ramón Sijé, cuando declara:

[...] Quiero escarbar la tierra con los dientes,  
 quiero apartar la tierra parte a parte  
 a dentelladas secas y calientes.  
 Quiero minar la tierra hasta encontrarte  
 y besare la noble calavera  
 y desamordazarte y regresarte [...]<sup>6</sup>.

Pero nada vale ahora frente a la suspensión de la vida y la contención de

<sup>5</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 441.

<sup>6</sup> Cfr., Miguel Hernández, *Obra completa*, 2 vols. “Elegía”, Madrid: Espasa, 2010.

la muerte. En el sentir lapidario de la frase de Kierkegaard, cuando se dice que “todo terminó” es porque lo que había de ser ya ha sido, todo se ha ido, todo se ha perdido, aunque resuenen reclamos cargados de furor divino, de amor y compasión.

### B. Escrito en la piedra N° 2

La exposición avanza haciendo alusión a que, de los vivos, uno está ahora muerto. Lo que se sabe de él es que se trataba de “un hombre silencioso”. Con desconcertante paralelismo, en el *Discurso* resuena la siguiente fórmula lapidaria: “En la tumba hay silencio, y el muerto es un hombre callado”<sup>7</sup>. Todo concuerda entonces: silencioso en vida y callado en la muerte. A este respecto, el filósofo colombiano Juan Manuel Cuartas Restrepo ha escrito: “Cuando la experiencia corre en un silencio de muerte y la boca no es ya boca para declarar, ni el aire es ya movimiento de sonidos articulados que consiga delinear una idea, cifrar un mensaje, es en lo inefable donde nos encontramos”<sup>8</sup>. Que nadie hable entonces, que mientras sea posible, corra para todos un silencio de muerte. Es así como Dios cobra presencia en los deudos y en los lectores del *Discurso* de Kierkegaard; la compasión con la muerte es la presencia de Dios, porque el largo camino de la vida ha sido el silencio de la esperanza en Dios. Aquel hombre sus razones tendría para haber sido en vida “un hombre silencioso”, pero al decir Kierkegaard “el muerto es un hombre callado”, no dice ciertamente lo mismo: la muerte calla porque ha ingresado en el misterio de la presencia y trascendencia de Dios. Kierkegaard identifica en el silencio un contrapunto entre la razón y la ética, que guarda relación con la actividad del filosofar; en la alternancia que se da entre el silencio y la manifestación de la palabra, todo sería distinto si la muerte tomara la palabra: no habría entonces ese profundo y místico callar de la muerte.

### C. Escrito en la piedra N° 3

El *Discurso* continúa: “La muerte misma tiene ciertamente su seriedad”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 441.

<sup>8</sup> Juan Manuel Cuartas Restrepo, *Acta Fenomenológica Latinoamericana* “Experiencia de lo inefable y rigor político de la mirada en el cine”, Vol. III, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, pp. 511-521.

<sup>9</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 443

Afirmar que algo es “serio” equivalente a interiorizarlo, tornándolo conciencia pura. Como un tótem que permanece erguido e inamovible, y que se respeta porque para los individuos de una comunidad se trata de algo absolutamente serio, de la misma manera la muerte reclama respeto, toda vez que algo grave y rotundo dice a la fragilidad de la vida humana. Llega así la siguiente fórmula “lapidaria”: “Pues la muerte es el maestro de la seriedad”<sup>10</sup>. Esta es la enseñanza que Kierkegaard procura transmitir para resguardar la seriedad de la muerte del lenguaje común, en el que se ha disminuido ostensiblemente el contenido de seriedad que comporta la muerte. Todo lo demás, precisa Kierkegaard, son “estados de ánimo” cercanos a los que puede manifestar un poeta, aunque consiga representar con esplendor y profundidad los entramados de la vida y la muerte. Los versos del poeta español Jorge Guillén son un buen ejemplo:

[...] Y un día entre los días el más triste  
será. Tenderse deberá la mano  
sin afán. Y acatando el inminente  
poder diré sin lágrimas: embiste  
justa fatalidad [...] <sup>11</sup>.

En la margen, la siguiente digresión: que el pensar en la propia muerte sea sinónimo de “seriedad”, mientras que el pensar la muerte del otro sea solo un “estado de ánimo”, lleva a preguntar: ¿qué es exactamente la “seriedad”, por lo menos en este “discurso de circunstancia”, como lo nombra Kierkegaard?; ¿cómo puede ser la muerte una ocasión supuesta? La presencia de la muerte es objetiva, lo que significa que Kierkegaard pone a pensar al lector desde la seriedad que traerá su diferencia, cuando se imponga su silencio, se apacigüen la razón y la emoción, y se quede ausente de voluntad y representación.

\* \* \*

Kierkegaard anuncia que en adelante “el discurso tratará acerca de: *La decisión de la muerte*”<sup>12</sup>. Más allá de lo que queda escrito en las lápidas con las que se sellan las tumbas, ¿qué dice el decir “lapidario”? Ninguna elegía será suficiente si antes no se lleva a cabo, como lo hace Kierkegaard, una reflexión edificante que indague por aquello que ha quedado establecido en

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 445.

<sup>11</sup> Cfr., Jorge Guillén, *Cántico*, Madrid: Editorial Seix Barral, 1990.

<sup>12</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 442.

la situación de la muerte. Si se privilegia la negación, la respuesta viene a ser: no hay júbilo en la muerte, tampoco hay broma, ni ironía; mientras que en un sentido afirmativo se diría: en la muerte hay sacrificio, distancia, redención. En el decir “lapidario” se impone un *finis litterae* que no es cualquier decir; al inscribir en la tumba una reflexión sobre la muerte, queda la vida puesta en relación. Kierkegaard señala que aun el más allegado al muerto no consigue decirle a este nada que pueda atender o retener, nada de lo que se pueda hacer memoria (“no tendrá ya modo alguno para preservar su recuerdo”)<sup>13</sup>. Sin embargo, frente a una tumba el decir “lapidario” invoca a Dios, o lo que viene a ser lo mismo, hace manifiesto, como acontece a Hamlet en el momento de su muerte, que: “the rest is silence”<sup>14</sup> (“lo demás es silencio”). El decir “lapidario”, que es grave, serio y conmovedor, es dicho al muerto en su vínculo con Dios, con el silencio de Dios.

Al tratar el *Discurso* sobre ‘la decisión de la muerte’, puede inferirse que “habla en presente”, con lo que transmite un gesto de coherencia hacia aquellos que permanecen vivos y acompañan:

Con la decisión de la muerte –expone Kierkegaard–, todo termina, hay reposo; nada, nada perturba al muerto; aunque esa pequeña palabra, aunque ese instante echado de menos cause intranquilidad en el combate de la muerte, ahora el muerto no se perturba; aunque la omisión de esa pequeña palabra perturbe la vida de muchos vivientes, aunque esa enigmática obra ocupe una y otra vez al estudioso: el muerto no se perturba. Así, la decisión de la muerte es como una noche, es la noche que llega...<sup>15</sup>.

La situación es extrema por cuanto ‘la decisión de la muerte’ puede entenderse como expresión de la comprensión escatológica de la existencia. Desde los primeros tiempos de la cristiandad se sentía pavor de solo escuchar la palabra *emanación*, en la que los medievales veían cómo todo procedía de Dios y se dirigía hacia él como su fin último; advertidos del temor de Dios, impusieron un sentido escatológico a las exégesis de pasajes cruciales de la *Biblia*, con el temor de que en cualquier momento y de cualquier manera sobreviniera el castigo divino, y tarde o temprano la mano de Dios estragara su mundo, sus moradas y sus vidas. Pregonado por las exégesis, no había

<sup>13</sup> *Ibíd.*

<sup>14</sup> William Shakespeare, *The Tragedy of Hamlet Prince of Denmark*. Edited by Sylvan Barnet, New York: Signed Classics, 1998, p. 143.

<sup>15</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 449.

controversia de que Dios es Uno, Supremo, Absoluto, pero ¿a costa de qué?, ¿de que los seres humanos sean mudables, ingrátidos y deleznable?

Resultaba crudo soportar la inconmensurabilidad de Dios desde el imperfecto ramillete de nervios de los seres humanos que se atenazaban ante la transformación de los elementos, propensos a ver en ella, la primera e indiscernible voluntad de Dios de empujar el movimiento hasta el estremecimiento final. De aquí se desprende:

- a) De un lado, un terror extremo (*extreme terror*), o la más inimaginable exposición de eventos cargados de pavor y estremecimiento. En gran medida el móvil de esta experiencia se localizaba en el evento de las mutaciones, reales o imaginadas, cuya desproporción e incomprensibilidad procedían de la observación de la naturaleza, siempre cambiante.
- b) De otro lado, un misterio tremendo (*mysterium tremendum*), que intentaba dar razón de la presencia del mal, que se presumía estaba siempre acechante en la forma de una masa incognoscible que persigue y desordena el bien, hasta la disolución última de su presencia en el mundo. El escritor norteamericano Aldous Huxley define esta experiencia en los siguientes términos:

La literatura de la experiencia religiosa abunda en referencias a los dolores y terrores que sobrecogen a aquellos que han llegado, demasiado rápido, cara a cara con alguna manifestación del *mysterium tremendum*. En lenguaje teológico, este miedo se debe a la incompatibilidad entre el egoísmo del hombre y la divinidad pura, entre la auto-infligida separación del hombre y la infinitud de Dios<sup>16</sup>.

Sobre la misma experiencia del *mysterium tremendum* Jacques Derrida plantea:

¿Qué es lo que hace temblar en el *mysterium tremendum*? Es el don del amor infinito, la disimetría entre la mirada divina que me ve y yo mismo que no veo aquello mismo que me mira, la muerte dada y soportada de lo irremplazable, la desproporción entre el don infinito y mi finitud, la responsabilidad como culpabilidad, el pecado, la salvación, el arrepentimiento y el sacrificio.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> “The literature of religious experience abounds in references to the pains and terrors overwhelming those who have come, too suddenly, face to face with some manifestation of the *mysterium tremendum*. In theological language, this fear is due to the incompatibility between man’s egotism and the divine purity, between man’s self-aggravated separateness and the infinity of God”. (Aldous Huxley, *The doors of perception*, New York: Harper perennial – modern classics, 2009, p. 55 – mi traducción).

<sup>17</sup> Jacques Derrida, *Dar la muerte*, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A, 2000, p. 59.

Derrida recoge en esta experiencia la situación de aquella extrañeza que hace temblar, cuando la angustia y la aprehensión de la muerte hacen sentir la gravedad del acontecimiento que vendrá. El *mysterium tremendum* se preanuncia en el miedo, en la ansiedad y en el pánico; de esta manera se manifiesta el temor a Dios, la culpabilidad y el arrepentimiento cada que siendo libres, somos sin embargo presa del misterio que encierra desconocer la ira del otro, su capacidad de castigar y de dar la muerte.

Resumiendo, bajo la forma de exégesis incultas, la escatología hacía referencia a experiencias análogas a “la llegada de la noche”. Lo anterior no resulta ajeno a la comprensión a la que llega Kierkegaard en relación con la muerte, cuando dice: “Así, la decisión de la muerte es como una noche, es la noche que llega”<sup>18</sup>. De no ser así, ¿qué respuesta sería suficiente para sembrar claridad sobre un asunto realmente crucial, relacionado con la representación de la muerte, que no admite mediación y que ofrece como imagen la profundidad, la oscuridad y el misterio? La analogía poética a la que apela Kierkegaard es ‘la llegada de la noche’, que en palabras de distintos poetas ha sido expuesta como ingreso al territorio de la muerte. El poema «Los elementos de la noche», del poeta mexicano José Emilio Pacheco, traza justamente esta asociación que retrotrae el misterio de la muerte:

Bajo el mismo imperio que el verano ha roído  
se deshacen los días.  
En el último valle  
la destrucción se sacia  
en ciudades vencidas que la ceniza afrenta.  
La lluvia extingue  
el bosque iluminado por el relámpago.  
La noche deja su verano.  
Las palabras se rompen contra el aire.  
Nada se restituye ni devuelve  
el verdor a la tierra calcinada.  
Ni el agua en su destierro sucederá a la fuente  
Ni los huesos del águila volverán por las alas<sup>19</sup>.

Ante la evidencia de la no presencia del muerto ha sido posible el decir “lapidario” de «Junto a una tumba», que no obstante pareciera responder

<sup>18</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 449.

<sup>19</sup> Cfr., José Emilio Pacheco, *Los elementos de la noche: Poesía* (1958-1964), Madrid: Editorial Visor, 2010.

que la muerte ha sido su elección, Kierkegaard precisa: “La seriedad comprende lo mismo acerca de la muerte, pero lo comprende de otro modo. Comprende que todo termina”<sup>20</sup>. La “decisión de la muerte” contrasta con el “temor a la muerte”, que viene a ser equivalente al “temor a la vida”, al punto que incluso desear la muerte es un argumento sobre el temor a la vida, que para Kierkegaard es expresión de cobardía: “Pero ése, oyente mío, es un estado de ánimo, y pensar la muerte de esa manera no es seriedad. Anhelar la muerte de esa manera es una melancólica evasión de la vida y es rebeldía no querer temerle”<sup>21</sup>. De esta invocación directa al lector como ‘oyente’ se aprende, en primer lugar, que el *Discurso* «Junto a una tumba», escrito en la madurez del pensamiento kierkegaardiano, no puede ser tenido como un texto sin gloria, refundido entre otros textos; y en segundo lugar, que entre el decir lapidario y la seriedad de la muerte media una invitación a la reflexión sobre la existencia. Adicionalmente el *Discurso* es un llamado a la comprensión de la vida en los términos de la acción, pues la acción implica tomar la vida con seriedad.

En las páginas finales del *Discurso*, Kierkegaard hace uso de una aliteración que se puede considerar definitiva: “la igualdad de la muerte”. De alguna manera «Junto a una tumba» ha buscado conjugar en esta idea las lecciones moral y teológica sobre la muerte, con las lecciones política y cultural de la finitud humana. Apelando a la pregunta clásica *ubi sunt* (¿dónde están...?), Kierkegaard reflexiona:

Y he aquí que la muerte ha conseguido derrocar tronos y principados, pero el serio pensamiento de la muerte ha hecho lo que es igualmente grande, ha ayudado al hombre serio a someter la más privilegiada diferencia bajo la humilde igualdad ante Dios, y lo ha ayudado a elevarse por encima de la más gravosa diversidad en la humilde igualdad ante Dios<sup>22</sup>.

Lo que Kierkegaard consigue vislumbrar es el sentido que comporta la expresión: ‘la igualdad de la muerte’, que en otros registros, sin duda por él conocidos, interrogaba con un espíritu de crítica y reprobación por la presencia supuestamente imperecedera e inmutable de espléndidas naciones e individuos. Pero ‘la igualdad de la muerte’ ofrece siempre como respuesta la misma intramitable pregunta: *ubi sunt*. Dos ejemplos clásicos de este

<sup>20</sup>184 Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 451.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 450.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 457.

reclamo ahora kierkegaardiano son el del poeta francés François Villon en la «Balada de las damas de antaño», y el del poeta español Jorge Manrique en las «Coplas por la muerte de su padre»:

“Decidme ¿dónde, en qué país  
está Flora, la bella romana;  
Archipas y Thais,  
qué fue de su prima hermana;  
Eco, parlante allí donde un rumor  
mana, /  
en cualquier orilla o escondida  
gruta,  
qué belleza tuvo más que humana?  
/  
¿Dónde están las nieves de antaño?  
[...]”<sup>1</sup>

[...] Tantos duques excelentes,  
tantos marqueses e condes  
e varones  
como vimos tan potentes,  
di, Muerte, ¿dó los escondes,  
e traspones?  
E las sus claras hazañas  
que hizieron en las guerras  
y en las pazes,  
cuando tú, cruda, t’ensañas,  
con tu fuerça, las atierras  
e desfases [...]”<sup>2</sup>

Muchos años después, en la «Balada de la loca alegría», el poeta colombiano Porfirio Barba Jacob responde: “La Muerte viene, todo será polvo / bajo su imperio: ¡polvo de Pericles, / polvo de Codro, polvo de Cimón!”<sup>23</sup> Lo que no aceptamos de la historia es precisamente esto, la derrota de todos los individuos y todos los espacios, la destitución de lo que se considera firme... Pero si desde la Edad Media una pregunta fundamental motivada por la regencia de la muerte era *ubi sunt*, ello no era a propósito de una burla irónica de todo aquello que tanta arrogancia exhibía, presumiendo sobreponer con apariencias la vida a la muerte. Aquella pregunta estaba dirigida a la condición humana y a ‘la igualdad de la muerte’. El *Discurso* de Kierkegaard llega así a su final, consiguiendo mostrar que se puede pensar en la muerte de una forma seria, sin que ello implique un “estado de ánimo”, sin la angustia de ver todo perdido, o de no ver en la muerte algo que pueda ser dicho lapidariamente. Muestra además que lo importante ha sido la apropiación de la lectura: “de ahí la alegre *entrega* de este *libro*”<sup>24</sup>; ‘apropiación’ cuya dimensión hermenéutica retrata el efecto de sana complacencia que se ha conseguido a través de la lectura, superando los prejuicios que actúan impidiendo o interrumpiendo la inteligibilidad de un asunto como la muerte. La lectura del *Discurso* ha terminado, lo que no

<sup>23</sup> Cfr., Porfirio Jacob, *Poesía completa* “Balada de la loca alegría”, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2009.

<sup>24</sup> Søren Kierkegaard, *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*, p. 391.

impide que una última asociación sea hecha, no con lo que otros filósofos han elucubrado acerca de la muerte, como la discutida sentencia de Martín Heidegger sobre “el ser-para-la-muerte”<sup>25</sup>. La asociación es, una vez más, con la comprensión de la muerte que consigue mostrar una obra literaria en particular: *La muerte de Iván Illich* (1886), de León Tolstoi<sup>26</sup>, de la que puede decirse que retoma literalmente el *Discurso* de Kierkegaard «Junto a una tumba». El personaje Iván Illich ilustra, efectivamente, que se puede pensar la muerte de una forma seria y calmada, sin que ello implique un “estado de ánimo”, o la angustia de saber que ya no habrá más presencia que el silencio de la muerte. Gordon D. Marino plantea al respecto:

Al igual que Kierkegaard, Tolstoi no omite en sus reflexiones sobre la muerte que ‘Él es el asunto a entender’. Dios está allí pero en la obra maestra de Tolstoi la relación con los otros es el frente y el centro. Para Kierkegaard, por el contrario, hay escasamente una palabra acerca de la relación entre nuestro conocimiento de la muerte y los vínculos que nos atan<sup>27</sup>.

## II. La deliberación de Kierkegaard sobre la muerte

No es asunto de poca monta la deliberación de Kierkegaard sobre la muerte; su relevancia ha sido objeto de discusión en filósofos como Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas y Jacques Derrida. En diciembre de 2007 tuvo lugar en la Hong Kierkegaard Library del St. Olaf College de Nortfield, Minnesota, el *Symposium Kierkegaard and Death*, en el que participaron George Conell, Simon D. Podmore, David D. Possen, Edward F. Moone, Gordon D. Marino y muchos más. Las actas del *symposium* fueron recogidas en el volumen *Kierkegaard and Death*, editado por Patrick Stokes y Adam J. Buben y publicado por la Indiana University Press en 2011. Los temas de

<sup>25</sup> “La muerte (desde el punto de vista empírico-óntico) solo es un existente estar vuelto hacia la muerte”. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Santiago de Chile: Editorial universitaria, 1998, p. 254.

<sup>26</sup> Cfr., León Tolstoi, *La muerte de Iván Illich*. Traducción de Víctor Gallego, Madrid: Nórdica libros, 2013.

<sup>27</sup> “Like Kierkegaard, Tolstoy does not omit the ‘He whose understanding mattered’ from his reflections on death. God is there but in Tolstoy’s masterpiece it is the relationship with others that is front and center. For Kierkegaard, in contrast, there is scarcely a word about the relationship between our death awareness and the ties that bind us”. Gordon Marino, *Kierkegaard and Death*, “A critical perspectives on kierkegaard’s “At a Graveside”,” edited by Patrick Stokes and Adam J. Buben, Bloomington: Indiana University Press, 2011 (mi traducción).

la muerte y la mortalidad motivaron a tal punto a Kierkegaard que la deriva de sus seudónimos puede considerarse, en gran medida, como un abanico de perspectivas en torno a la muerte. Entre 1819 y 1834, Kierkegaard vivió la experiencia de la muerte de cinco de sus hermanos: Michael, de doce años, en 1819; en 1822, a los veinticuatro años de edad, murió su hermana Maren; en 1832 Nicole, de treinta y cuatro; al año siguiente su hermano Niel Andreas murió en los Estados Unidos, y un año después, en 1834, su hermana Severina Petra y su madre. Sin pasar por alto un panorama como este y la importancia que cobra el tema de la muerte en el pensamiento de Kierkegaard, la interpretación de los asuntos relacionados ha girado fundamentalmente en torno a dos disposiciones de la existencia humana: la religión y el destino, es decir, ya como un problema metafísico, ya como un problema moral.

Los límites entre la vida y la muerte han reclamado la reflexión de los filósofos de todos los tiempos; de Séneca a Derrida, de San Agustín a Sartre el asunto de la muerte constituye una espiral que siempre está de vuelta. Lo que a grandes trazos se puede distinguir como mensaje común en los distintos pensadores, entre los que Kierkegaard ocupa un lugar relevante, es que las elucubraciones sobre la vida y la muerte abordan de un lado, lo que significa ‘vivir la muerte’, y de otro lado, ‘morir para el mundo’. Sin embargo, el problema de la muerte no puede considerarse resuelto cuando se le mira de manera unidireccional, porque no constituye como tal un asunto de las características de un dilema ético, como no es tampoco una condición teológica humana. Por tanto, para ampliar la comprensión de la muerte se ven llamadas a ingresar igualmente deliberaciones de orden cultural y fenomenológica. Kierkegaard participa en este desafío tomando en consideración la existencia humana y realizando en esta una intersección o interpenetración de la moral y la religión. En el prefacio a *La enfermedad mortal*, Anti-Climacus plantea que en la terminología cristiana la muerte es la expresión de un estado de hondura espiritual que refleja la desgracia o la miseria humana: “También en la terminología cristiana muerte es la expresión para la más grande desgracia espiritual, y además la cura es simplemente morir, ‘morir de’”<sup>28</sup>. Se aprecian aquí los dos marcos de referencia: la moral

---

<sup>28</sup> “So also in the Christian terminology death is the expression for the greatest spiritual wretchedness, and yet the cure is simply to die, to ‘die from’”. Søren Kierkegaard, *The Sickness unto Death. A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*. Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong with Introduction and Notes, Princeton: Princeton University Press. 1983. (Mi traducción).

y la religión, no como entidades separadas sino estrechamente conectadas. Decir, por ejemplo, que hay que ‘vivir la muerte’ es estrechar los límites entre la vida y la muerte entendiendo la *desesperación* como una metáfora de la existencia cuya significación profunda invita a entender la muerte como un ‘modo de vida’. La situación contraria, en la que se desvincularía la muerte de la moral y de la religión, traería como resultado una secularización o trivialización de los límites que enfrenta la existencia cuando se dice vivir o morir. A la luz de la verdad, ‘vivir la muerte’ no es asunto de ironía sino de decisión: de la ‘decisión de la muerte’, como ha quedado ya expuesto. ‘Vivir la muerte’ es para Kierkegaard señal del distanciamiento que refleja la existencia en relación con Dios y con la propia conciencia.

La actitud cristiana del *memento mori*, o del recuerdo de que se puede morir, tiene lugar también en el marco de otras religiones y culturas para las que la fugacidad de la vida constituye un parámetro de comprensión de la muerte: la muerte como instancia constitutiva del mundo y de la vida. Los deseos y las preocupaciones del individuo paulatinamente se desplazan de la condición corporal de la existencia y toman rumbo hacia lo espiritual y hacia Dios. Esta es una constante en las obras de Kierkegaard que abordan particularmente el auto-examen del yo, y que exploran la existencia, no como reflejo del cristianismo o como un simple ejercicio exegético de la *Biblia* o del pensamiento de otros autores, entre los que puede señalarse al filósofo cristiano francés Blaise Pascal, sino como una exposición de moral y religión sobre la diferencia que existe entre la racionalidad y la espiritualidad. Para Kierkegaard el *memento mori* no responde a un momento de feliz razonabilidad sobre la llegada de la muerte, sino a la identificación de la provocación que trae a la existencia la enfermedad mortal de la desesperación.

La muerte impacta sobre el significado de la vida y transforma a tal punto su proyección en el tiempo que puede considerarse como sumario de la vida misma. Pero esta contemplación de la muerte en el pensamiento de Kierkegaard no significa naturalizarla o restarle trascendencia, como tampoco elevar su vínculo con la vida a los términos de una suerte de tragedia o lucha infructuosa con el destino o con los mandatos de Dios. Significa en cambio que la experiencia de la vida cumple un rol que se debe identificar tomando en consideración la llegada de la muerte. La muerte de Sócrates es, a este respecto, un magnífico ejemplo que Kierkegaard interroga; Sócrates es la víctima que debe anunciar la desvalorización de la época y la pérdida de los valores; es víctima en tanto que reconoce en

la muerte su propia realidad, pensando en consecuencia que la filosofía es preparación para la muerte, y que la época lo sacrifica porque ella misma no es capaz de observarse de esa manera. Sócrates consagró su vida a los asuntos más importantes de los seres humanos; sus principios morales y su gran sabiduría fueron puestos a prueba, exponiendo como respuesta a sus contemporáneos y a los siglos venideros, la integridad de sus valores. Kierkegaard expone:

Y puesto que Sócrates comienza la mayoría de sus indagaciones no en el centro sino en la periferia, en la abigarrada variedad de una vida infinitamente entrelazada consigo misma, le demandará ciertamente mucho arte no solo desembarazarse él mismo, sino desembarazar lo abstracto, no solo de los enredos de la vida, sino también de los sofistas<sup>29</sup>.

La muerte de Sócrates le revela a Kierkegaard el papel crucial que juega la filosofía, que está lejos de ser un mero entretenimiento para las mentes brillantes; la filosofía se instala en la existencia humana como un promotor de interrogantes y respuestas sobre los problemas de la existencia; eludiendo la consideración del mal llamado ‘drama de la muerte’, la filosofía despeja al mismo tiempo el sentido de la vida y su valer trascendente: intersección una vez más de moral y religión. Patrick Stokes y Adam J. Buben exponen: “La tarea, de acuerdo con Climacus, es pensar la muerte ‘en cada momento’ de la vida en orden a tener amarre con la calidad irreductible de la primera-persona que tiene *mi* muerte para mí”<sup>30</sup>. De tal manera, como se ha dicho, el poder de la muerte impacta sobre el significado de la vida; tal es la apropiación a la que nos ha llevado la lectura del *Discurso* de Kierkegaard «Junto a una tumba».

---

<sup>29</sup> Søren Kierkegaard, *Escritos Søren Kierkegaard*, Volumen 1. “Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates”, Traducción del danés y presentación por Darío González, Rafael Larranieta y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Editorial Trotta, 2006, p. 101.

<sup>30</sup> “The task, according to Climacus, is to think death ‘into every moment’ of life in order to get to grips with the irreducibly first-personal quality *my* death has for me”. Patrick Stokes, - Adam Bude, *Kierkegaard and Death*, “Introduction” op. cit. (mi traducción).

## Bibliografía

Kierkegaard, Søren, *The Sickness unto Death. A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong with Introduction and Notes, Princeton: Princeton University Press, 1983.

— *Escritos Søren Kierkegaard*, Volumen 1, Traducción del danés y presentación por Darío González, Rafael Larranieta y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Editorial Trotta, 2006.

— *Discursos edificantes – Tres discursos para ocasiones supuestas*. Escritos Søren Kierkegaard, Vol. 5, Edición y traducción del danés de Darío González. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

Barba, Jacob Porfirio, *Poesía completa*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2009.

Cuartas Restrepo, Juan Manuel, «Experiencia de lo inefable y rigor político de la mirada en el cine», en *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, Vol. III, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, pp. 511-521.

Derrida, Jacques, *Dar la muerte*, Traducción de Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A, 2000.

Guillén, Jorge, *Cántico*, Madrid: Editorial Seix Barral, 1990.

Heidegger, Martín, *Ser y tiempo*. Traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Santiago de Chile: Editorial universitaria, 1998.

Hernández, Miguel, *Obra completa*, 2 vols, Madrid: Ed. Espasa, 2010.

Huxley, Aldous, *The doors of perception*, New York: Harper perennial–Modern classics, 2009.

Manrique, Jorge, *Poesías*, Edición de Jesús-Manuel Alda Tesán, Madrid: Editorial Cátedra, 2004.

Gordon, Marino, “A Critical Perspectives on Kierkegaard’s “At a Graveside”,” in *Kierkegaard and Death*, edited by Patrick Stokes and Adam J. Buben, Bloomington: Indiana University Press, 2011

Pacheco, José Emilio, *Los elementos de la noche: Poesía (1958-1964)*, Madrid: Editorial Visor, 2010.

Ricœur, Paul, *Del texto a la acción, ensayos de hermenéutica II*, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Shakespeare, William, *The Tragedy of Hamlet Prince of Denmark*, Edited by Sylvan Barnet, New York: Signed Classics, 1998.

Tolstoi, León, *La muerte de Iván Ilich*. Traducción de Víctor Gallego, Madrid: Nórdica libros S.L., 2013.

Villon, François, *Poésies completes*, Édition par Claude Thiry, Paris: Le livre de poche, 1991.