

NOTAS EN TORNO A LA (NO)DEFINICIÓN DE LO ROMÁNTICO EN LOS
PRIMEROS DIARIOS DE KIERKEGAARD*
<http://doi.org/10.54354/SDNT2611>

Fabio Bartoli
Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Resumen

El presente texto busca analizar el problema de la (no)definición de lo romántico en los primeros diarios de Kierkegaard. Así las cosas, el texto está dividido en dos partes. En la primera se desarrollan unas reflexiones generales sobre la naturaleza literario-filosófica de los diarios, con particular atención a la unidad del texto, para explicitar nuestra manera de acercarnos a ellos. En segundo lugar, nos enfocamos en el análisis crítico de las anotaciones que conciernen los intentos fallidos de Kierkegaard para definir lo romántico, para revisar las posturas que expresó al respecto y, sucesivamente, extraer las debidas conclusiones.

Palabras clave: Diarios, Romanticismo, Kierkegaard, hermenéutica.

Abstract

The present text seeks to analyze the problem of the (non)definition of the romantic in Kierkegaard's early Journals. Thus, the text is divided into two parts. In the first, I develop some general reflections on the literary-philosophical nature of the *Journals*, with particular attention to the unity of the text, to make explicit my approach to them. Secondly, I focus on the critical analysis of the annotations concerning Kierkegaard's failed attempts to define the romantic, in order to review the positions, he expressed in this regard and, subsequently, to draw the appropriate conclusions.

Keywords: Journals, Romanticism, Kierkegaard, Hermeneutics.

I. *Introducción*

A lo largo de su itinerario intelectual, Kierkegaard ha sido un asiduo frecuentador de la cultura alemana, la cual permeaba todo el ambiente

* Recibido el 15 de agosto de 2024; aceptado el 24 de septiembre de 2024.

intelectual de la Dinamarca de su época. Por ejemplo, él leía fluidamente el alemán y vivió unos meses en Berlín¹. Sin pretensiones clasificatorias, de entre este abanico de “interlocutores” se puede afirmar, sin problemas, que el *Romanticismo*, sobre todo el primero, tuvo un papel privilegiado². Como prueba de esto se pueden aportar las primeras obras del autor, en las cuales se dialoga densamente, a veces de forma amigable a veces de manera crítica, con las posturas planteadas por los primeros románticos alemanes³. Principalmente, esta confrontación se encuentra desarrollada en tres textos: 1) los diarios privados que él redacta en el periodo que va desde 1835 hasta 1841⁴; 2) el breve texto, que fue pensado como artículo para una revista, pero que fue publicado como libro aparte *De los papeles de alguien que todavía vive*⁵; y 3) la tesis que Kierkegaard redactó para optar al grado de *Magister* en teología en la Universidad de Copenhague *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*⁶. Al respecto, el objetivo de este trabajo es enfocarse en algunos aspectos candentes relacionados al Romanticismo, que emergen del análisis de algunas obras de Kierkegaard.

Por supuesto, también esta relación ya ha sido explorada a lo largo de la recepción de la obra kierkegaardiana. Empero, se puede afirmar que la mayoría de las obras fundan sus reflexiones de la concepción kierkegaardiana del Romanticismo alemán sobre todo en la revisión de las reflexiones que el danés escribió en su tesis de *magister*, pasando por alto, o considerando sólo de manera marginal, las muchas afirmaciones contenidas en los primeros años de los diarios. Sin querer desconocer la relevancia de las reflexiones a las que Kierkegaard llega en la segunda parte de *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*, que dedica al estudio de la ironía romántica; consideramos que las conclusiones que de allí se

¹ Jon Stewart, *Faust, Romantic Irony and System. German Culture in the Thought of Søren Kierkegaard*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2019, pp. 1 ss.

² Cfr. por ejemplo, William McDonald, “Kierkegaard and Romanticism”, en J. Lippitt and G. Pattinson (ed.), *Oxford Handbook of Kierkegaard*, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 86-103.

³ Cfr. María José Binetti, “Kierkegaard como romántico”, en *Revista de filosofía*, vol. 34, n. 1, 2009, p. 119.

⁴ La Universidad Iberoamericana de México está adelantando la traducción al español de estos documentos. En nuestro caso, los textos que analizaremos ya se encuentran traducidos y publicados y corresponden a los primeros cuatro volúmenes, los cuales serán referenciados al momento oportuno.

⁵ Søren Kierkegaard, *De los papeles de alguien que todavía vive*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

⁶ Søren Kierkegaard, *Sobre el concepto de ironía*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

extraen sobre la concepción kierkegaardiana del Romanticismo podrían ser complementadas por los resultados que se obtienen por medio del estudio de los diarios.

Considerando el carácter introductorio de nuestro trabajo, nos enfocaremos sólo en un tema específico que emerge de los textos, a saber, los intentos de Kierkegaard por definir lo romántico a lo largo de sus notas personales. Aunque pueda parecer un tema marginal, consideramos que este enfoque sea de la mayor relevancia para nuestros objetivos, ya que nos permite ubicarnos perfectamente en la perspectiva intelectual de Kierkegaard en relación con los debates culturales de su época, al tiempo que nos brinda todas las herramientas necesarias para entender otras facetas de su concepción de lo romántico que están directamente relacionadas con las conclusiones que se exponen en *El concepto de ironía*. Finalmente, para que nuestra metodología de análisis resulte más clara, se brindarán unas consideraciones preliminares sobre los diarios para explicitar nuestra manera de leerlos y analizarlos. Es oportuno aclarar que esta primera parte ocupa un espacio considerable del texto, pues en ella se busca precisar algunas de sus características en cuanto texto filosófico y, en consecuencia, nuestra manera de interpretarlos.

Así las cosas, estas reflexiones que siguen tienen que considerarse el necesario complemento de estas primeras aclaraciones metodológicas y propedéuticas para el desarrollo del análisis sobre lo romántico en Kierkegaard, que adelantaremos en la última parte del trabajo.

II. *Algunas consideraciones preliminares sobre los Diarios*

En un primer momento, es oportuno recordar que los *Diarios* kierkegaardianos constituyen un cuerpo de escritos cuya naturaleza y forma son bastante heterogéneos. De hecho, aunque Kierkegaard considerase la opción de que algunos de estos textos habrían podido ser publicados luego de su muerte, no priorizó el elemento de la coherencia, tanto formal como temática, de los textos redactados. Es más, si tuviéramos que clasificar formalmente a los escritos de los *Diarios*, estaríamos forzados a ubicarlos entre el cuaderno de trabajo para las obras destinadas a la imprenta, al estilo de los Grundrisse marxianos, y la libreta personal a la cual en individuo confía sus impresiones, a veces fragmentarias o informes, sobre la vida y sobre su vida sin pensarlo demasiado; todo esto condimentado con reflexiones varias sobre las artes y obras artísticas en especial, así como de

varias citas textuales extraídas de otros libros, antiguos y contemporáneos. De allí que podemos encontrar un abanico multifacético de expresiones que van desde ejemplos de reflexiones íntimas como:

Vengo de una reunión, de la que fui el alma. Los chistes emanaban de mi boca, todos reían, me admiraban – pero me fui. Sí, la raya debería ser tan larga como el radio de translación de la tierra _____ y quise volarme los sesos⁷

Hasta reflexiones más estructuradas sobre temas teóricos específicos, como:

¿Acaso no le falta a Fausto ese entusiasmo por el conocimiento, que debe considerarse lo más propio de él, en el tratamiento de Goethe? – Es cierto, como lo sostuve en otra ocasión, que Fausto contiene en sí a Don Juan, pero su vida amorosa, su sensibilidad, nunca serán la de Don Juan, porque en Fausto esto último ya está mediado, es algo a lo cual él se arroja por desesperación⁸.

Por un lado, esta comparación es más que suficiente para mostrar la variedad argumentativa y expresiva que se puede encontrar entre los pensamientos expuestos por Kierkegaard en estos textos. Por otro lado, el último fragmento reportado nos brinda un ejemplo de la relación que, a veces, se da entre los *Diarios* y los libros publicados y que nos muestra la función de cuadernos de trabajo de los primeros. En específico, es frecuente que Kierkegaard retome anotaciones presentes en sus diarios para trasladarlas –a veces a pie de letra, a veces relaboradas y profundizadas–, en los manuscritos de los libros que quiere publicar. En este caso peculiar, la reflexión sobre Fausto, presente en los papeles del año 1836, se puede encontrar en el cuerpo del texto del 1843, *Enten-Eller*, precisamente en el ensayo *Los estadios eróticos inmediatos, o el erotismo musical*⁹.

Esta breve premisa nos brinda los elementos para hacer algunas precisiones metodológicas sobre la forma en que se leerán aquí los *Diarios*. Al respecto, la heterogeneidad formal y temática que los caracteriza volvería el análisis puntual de cada anotación que se refiera al Romanticismo un

⁷ Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011, p. 111, I A 161. Desde ahora en adelante, este texto se citará como *D1* seguido del número de anotación. Se pondrá el número de página sólo en los casos en que nos estamos refiriendo a los textos de acompañamiento de la edición y no a las notas de Kierkegaard. El mismo sistema se adoptará para las referencias de todos los volúmenes de los diarios.

⁸ *D1*, I A 227.

⁹ Cfr. Søren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006, pp. 71-155.

ejercicio desgastante y, sobre todo, fútil, ya que sería difícil enmarcar cada reflexión puntual en un marco unitario, que, de hecho, sería una mera ficción analítica, que no encuentra respaldo en la naturaleza misma del texto estudiado.

A propósito, es oportuno mencionar que esta aproximación de lectura no encuentra un consenso general entre quienes estudian a Kierkegaard. Por ejemplo, Binetti afirma que “contra las apariencias de su estilo, discontinuo y fragmentario, los *Papeles* revelan una profunda unidad, lo que posee todo pensador esencial”¹⁰. Al respecto, es preciso comentar que estas discrepancias se puedan reconciliar aclarando qué entendemos con el concepto de unidad. De hecho, es innegable que los diarios tienen unidad si se considera que fueron escritos por el mismo autor y que, efectivamente, dan muestra de los temas filosófico-existenciales máspreciados por Kierkegaard y que allá se puede seguir el desarrollo de su pensamiento. Dicho de otra forma, cada diario es unitario en cuanto refleja los movimientos vitales e intelectuales que el escritor les confía y, entonces, en la medida en que se pueda considerar algo así como un espejo de la vida.

Sin embargo, ya sería más difícil defender que esta unidad, que hemos definido filosófico-existencial, se refleje también en la estructura puntual de los textos, ya que la misma naturaleza de los escritos entendidos como diarios no exige la coherencia formal y argumentativa que se pide en la redacción de otro tipo de obras, las cuales, por sus propias exigencias argumentativas y formales, casi siempre son reacias en aceptar la completa heterogeneidad de estilos y la falta de rigor en las argumentaciones, así como las divagaciones, a veces anecdóticas del autor; y que cuando lo admiten lo hacen declaradamente como experimento poético en abierta contraposición a la manera “canónica de escribir”. Esta segunda opción no parece haber estado en las intenciones kierkegaardianas, quien, cuando quiso acudir a experimentos literarios de esta naturaleza, lo ha hecho en *Enten-Eller*, por medio de su seudónimo A. De hecho, allí también se adopta un estilo redaccional y formal extremadamente heterogéneo, pero esto se hace para demostrar la completa ausencia de la individualidad del “autor”, que es justamente el primer objetivo de la crítica kierkegaardiana al estilo de vida estético representado por A. Entonces, si él estuviese usando el mismo estilo literario en sus *Diarios*, estaría admitiendo implícitamente que su misma individualidad está completamente anulada y que, en consecuencia, él mismo no puede considerarse un individuo (*Enkelte*): sabemos muy bien que si esto fuera así, se derrumbaría todo el andamiaje filosófico-existencial

¹⁰ D1, p. 24.

que subyace a la actividad de escritor de Kierkegaard, quien pensaba ser el único individuo con las capacidades de destrozar las ilusiones de la cristiandad para, finalmente, reintroducir el mensaje cristiano entre sus contemporáneos. Es más, retomando la idea de que los diarios deberían funcionar como el espejo de los movimientos vitales, entonces estaríamos forzados a negar su unidad también en un segundo nivel más profundo. Al respecto, admitir esta unidad implicaría reconocer la unidad intrínseca del desarrollo existencial de cada experiencia de vida.

Ahora bien, aunque se pueda admitir que muchas personas actúen con una cierta coherencia, que se arraiga en determinados principios, por buena parte de su vida; también deberíamos aceptar que, a menudo, la existencia del individuo está a merced de eventos completamente azarosos y que somos nosotros los que, *a posteriori*, tenemos la tendencia a otorgarle un sentido y una coherencia a las acciones/reacciones que dichos eventos desencadenaron. Justamente esta exposición constante al azar marca la diferencia entre la coherencia que se puede mantener en las argumentaciones y en el estilo de un libro y la imposibilidad de obtener esto en la vida real. Por ejemplo, esto se refleja en la profunda disonancia entre la biografía de algunos filósofos y las teorías que ellos mismos exponían en sus libros.

De este modo, se pueden entender los casos de un Rousseau que escribe páginas fundamentales sobre la educación de la niñez, y al mismo tiempo abandona toda su prole en los orfanatos, pues no siempre el hombre logra ser coherente con las ideas del filósofo, aun cuando ellos sean la misma persona. En el caso de Kierkegaard, la disonancia entre escritos y vida se reduce notablemente, pues el mismo mensaje cristiano que él quería difundir le imponía la tarea, siguiendo el ejemplo de Jesús, de personificar el mismo mensaje que quería transmitir, ya que la verdad cristiana no se explica, sino que se vive. De todas formas, estaríamos otorgándole al filósofo danés unas dotes sobrenaturales si pensáramos que él ha sido coherente a cabalidad a lo largo de toda su vida, o de toda su madurez. Un ejemplo claro de esto lo tenemos cuando consideramos el hecho de que en el *Post-scriptum* dice que nunca más volverá a escribir, para, pocos años después, sacar varios números de un periódico escrito íntegramente por él¹¹. A este propósito, también se reduciría el peso de la objeción de que el mismo Kierkegaard quería destinar buena parte de sus diarios a la imprenta y que trabajaba de forma continua en ellos para arreglarlos con este fin.

¹¹ Cfr. Fabio Bartoli, *Un mismo lado del mundo. La seducción donjuanesca y la decisión fáustica en Kierkegaard y Kafka*, Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterión, 2022, pp. 250 ss.

Siguiendo nuestro hilo argumentativo, consideramos que ni siquiera un trabajo constante con este objetivo específico habría podido contribuir a otorgarle una unidad total a sus diarios, pues esto habría implicado una reescritura *ex novo* todas las veces que se hubiese verificado un cambio de postura, aunque fuese sólo marginal, en el pensamiento kierkegaardiano. Como nos enseña muy bien Proust, recuperar el tiempo perdido es una operación supremamente desgastante y que necesita un trabajo sin fin, ya sin tener que volver a empezar desde el principio cada cierto tiempo.

Es más, no se podría excluir que el mismo Kierkegaard tuviese en mente esta peculiaridad existencial a la hora de proyectar y actuar su estrategia comunicativa. De hecho, los muchos seudónimos que él inventó para seducir a sus lectores servían también para darle la posibilidad de exponer varias posturas existenciales a menudo contradictorias entre sí. Este planteamiento podría entenderse por el hecho de que, siendo muchos los lectores, se habría podido tener más éxito exponiendo un abanico más amplio de posibilidades existenciales. Empero, también se puede explicar con el hecho de que Kierkegaard mismo considerase que sus lectores no eran monolíticos y que fácilmente habrían podido tener varias posturas existenciales a lo largo de sus vidas.

Entonces, crear muchos seudónimos habría implicado reducir al mínimo la posibilidad de ser malinterpretado por su público, pues, según Kierkegaard, el problema no se reducía a un periodo específico de la vida de las personas, sino a su existencia en general, y él quería que este punto quedase lo más claro posible. Para concluir, retomando la doble clasificación formal de los *Diarios* que propusimos al principio y relacionándola con el problema de la unidad de la obra, afirmaríamos que, eventualmente, esta unidad se puede encontrar en la parte de los diarios que funcionan como cuaderno de trabajo para las obras impresas o para el desarrollo de las reflexiones conceptuales del autor; mientras que deberíamos rechazar la presencia de dicha unidad en las partes que se refieren a los movimientos más íntimos de Kierkegaard, pues estos, por la misma naturaleza de la vida así como la hemos planteado antes, son intrínsecamente carentes de un principio unitario que abarque toda la existencia. Finalmente, toda esta larga reflexión abstracta encuentra su respaldo en una larga nota del joven Kierkegaard, quien, en 1837, se pregunta justamente por el ejercicio de tener un diario y llega a las siguientes conclusiones:

Muchas veces me he preguntado a qué se debe que me disguste tanto tomar notas de observaciones particulares. Cuanto más conozco a los grandes hombres singulares, cuyos escritos no muestran rasgo alguno de esa

caleidoscópica complejidad que poseen ciertos compendios de idea (con respecto a lo cual el ejemplo de Jean Paul quizás me haya producido una inoportuna angustia), y cuanto más me acuerdo que un escritor tan fresco como Hoffmann ha tomado notas y que Lichtenberg lo recomienda, tanto más me pregunto qué hizo que algo, que en y por sí mismo es inocuo, me resultara tan desagradable, casi repugnante. Evidentemente, la razón fue que en todos los casos yo me imaginaba una posible publicación de los que quizás exigía un desarrollo más extenso, pero de lo cual no tenía la menor intención de ocuparme. Y agotado de pensar en esa posibilidad abstracta (una especie de hipo y náusea literarios), se evaporaba el aroma de la idea y las ganas [*Nota al margen*: Por eso mis anotaciones o son tan resumidas que ya no las entiendo o tan ocasionales que tengo, en un solo y mismo día, tantas anotaciones como si se tratara de un día de recuentos, lo cual es absurdo. –

La aparente riqueza de ocurrencias e ideas que uno tiene en la posibilidad abstracta es también muy desagradable y produce una agitación parecida a la que sufren las vacas cuando no se las ordeña a tiempo. Por eso, cuando las circunstancias exteriores no ayudan, lo más apropiado es hacer como las vacas, que se ordeñan a sí mismas].

En lugar de eso, me parece mejor dejar que, mediante anotaciones frecuentes, los pensamientos surjan a través del cordón umbilical del estado de ánimo originario, olvidando todo lo posible la relación con su posible utilidad, cosa que de ningún modo conseguiría consultando mis papeles, sino desahogándome con alguna carta a un íntimo amigo, que me permitiría ganar, en parte, la posibilidad del conocimiento de mí mismo y, en parte también, la agilidad para escribir, la misma articulación en la expresión escrita que tengo en el discurso hablado, el conocimiento de muchos pequeños rasgos en los cuales hasta ahora solo reparé con una rápida mirada, y finalmente también la ventaja de que, si de algún modo es cierto lo que dice Hamann, hay ideas que sólo se tienen una vez en la vida. Tal ensayo detrás de bambalinas es realmente necesario para todo hombre no tan talentoso como para tener un desarrollo en cierto modo público¹².

Esta reflexión nos aporta una herramienta más, desde la misma experiencia kierkegaardiana, útil para matizar la supuesta unidad de los *Diarios*, ya que aquí se resalta la función prevalentemente informal de la escritura de estos papeles privados, los cuales asumen su utilidad en el momento en que el autor decide que, en un primer momento, no serán destinados a la publicación y que le sirven sobre todo para ejercitar su pluma y desahogar sus energías creativas sin tener que pensar en una posible utilidad del

¹² Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen II 1837-1838*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2013, pp. 99-100, II A 118 y II A 119. Desde ahora en adelante, este texto se citará como *D2* seguido del número de anotación.

resultado final. Es interesante notar que el mismo Kierkegaard reconoce, en una nota al margen, la prevalencia de la fragmentariedad en su redacción. Ahora bien, se ha querido analizar esta cita al final de nuestra argumentación, porque, como se ha visto en el análisis precedente, Kierkegaard modificó su juicio sobre el uso de los diarios, no tanto cambiando opinión sobre la fragmentariedad de las anotaciones o sobre la función “desahogante” de las energías creativas, sino que inició también a usarlo, a veces, como cuaderno de trabajo para sus escritos, tal cual lo muestra la cita sobre el Fausto con que arrancamos nuestro análisis. Dicho de otro modo, Kierkegaard nunca cambió de idea sobre la función que debería tener la redacción de los diarios, sino que fue agregándole matices a lo largo de su vida, los cuales se desarrollan contemporáneamente y a causa de las exigencias de su trabajo filosófico-literario.

Así las cosas, y conectando este largo paréntesis metodológico con nuestro estudio, para el análisis queremos adoptar un enfoque diferente, el cual consiste en aprovechar algunas de estas “zonas” de unidad temático-conceptual de los *Diarios* para individuar ciertas tendencias de lecturas que Kierkegaard hace con respecto al tema del Romanticismo, enfocándonos en los pasajes que justamente tratan sobre la definición de lo romántico. Por esta razón, a veces se considerarán “bloques” de anotaciones que no necesariamente tienen una cercanía temporal para privilegiar las afinidades temático-argumentativas entre ellas. La metodología de análisis que aquí se quiere adoptar, y que consideramos válida para el estudio de cualquier filósofo, está resumida muy eficazmente por Giacché:

el pensamiento de los filósofos del pasado antes que nada tiene que interpretarse según sus propios principios (*juxta propria principia*), es decir buscando acercarse lo más posible a los esquemas conceptuales que ellos mismos usaban y al contexto en donde se ubicaban, o sea al dialogo que ellos mantenían con otros pensadores del pasado y de su época¹³.

III. *Dificultades en la definición del fenómeno del Romanticismo*

Aunque los diarios kierkegaardianos cuentan con múltiples anotaciones acerca del Romanticismo, muy pocas enfrentan claramente el problema de

¹³ Vladimiro Giacché, *Hegel la dialettica: Introduzione al pensiero hegeliano. Nuova edizione rivista e accresciuta*, Santarcangelo di Romagna: Diarkos, 2023, p. 3 (traducción propia).

su definición: el fin de esta sección es presentar dichos pasajes relevantes para analizarlos conjuntamente.

En un primer momento, es importante resaltar que no es casual que la primera anotación sobre este tema rechace la posibilidad de poder subsumir lo romántico bajo un único y definido concepto, ya que su naturaleza consiste en desbordar cada límite¹⁴. Es más, esta consideración va de la mano con la anotación siguiente, la cual plantea la pregunta por el Romanticismo desde una mirada diferente, y que es oportuno recordar aquí:

¿Podría consistir lo romántico en la ausencia de una medida relativa que valga para ello? Pues si sólo se considera lo múltiple, entonces, algo romántico no puede ser subsumido bajo este concepto. Pienso aquí en el vasto y espacioso desierto, como, por ejemplo, el desierto del norte africano¹⁵.

Considerando estas dos anotaciones en conjunto, podemos comenzar a comprender la perspectiva desde la cual Kierkegaard se aproxima al problema de lo romántico. En un primer momento, hay que considerar que Kierkegaard niega al Romanticismo la posibilidad de encasillarse en un concepto para analizar las implicaciones de relacionarse con un fenómeno que desborda cualquier concepto. Al respecto, es oportuno leer esta mención a la imposibilidad de conceptualizar lo romántico ubicándola muy bien en el contexto filosófico de la época, es decir, a la luz de la primera crítica kantiana y de sus reflexiones sobre la relación gnoseológica entre la intuición y el concepto. De hecho, según Kant: “los conceptos se fundan en la espontaneidad del pensar, así como las intuiciones sensibles [se fundan] en la receptividad de las impresiones”¹⁶. Así las cosas, si no podemos conocer lo romántico por medio de conceptos, o sea, de manera discursiva, se deriva que podemos entender este fenómeno sólo por medio de la sensibilidad, es decir, de una experiencia directa existencial de ello. Es más, recordando que el objetivo de la *Crítica de la razón pura* era determinar los límites de la razón humana, se puede afirmar que lo romántico, así como Kierkegaard lo entiende, se puede considerar, por lo menos, como una excepción al planteamiento gnoseológico kantiano, lo cual no admite la falta de límites

¹⁴ La anotación completa reza: “en primer lugar, debo recusar la opinión de que lo romántico pueda comprenderse en un concepto, porque lo romántico consiste precisamente en desbordar todos los límites”: *D1*, I A 130. Al respecto de la terminología, es importante precisar que, siguiendo una costumbre típica de su tiempo, Kierkegaard usa como sinónimos los términos “Romanticismo” y “romántico”.

¹⁵ *D1*, I A 131.

¹⁶ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. por Mario Caimi, México: Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 112.

como una posibilidad. Ahora bien, recordándonos que Kant se puede considerar como el epígono de la filosofía de la Ilustración, se entiende que esta anomalía que lo romántico representaría debe entenderse en abierta contraposición con las posturas del planteamiento ilustrado, lo cual, entre otras cosas, defiende la transmisibilidad de cada conocimiento y la existencia de una verdad objetiva que, en desmedro de la verdad subjetiva, sería mucho más útil para lograr el desarrollo de la especie humana y la conquista de la felicidad.

A este propósito, se puede agregar que eliminar al concepto del proceso cognoscitivo tiene también otra implicación difícilmente eludible y que incide directamente en nuestra manera de entender la comprensión que Kierkegaard tiene de lo romántico. En específico, el mismo Kant resalta que “pensamientos sin contenidos son vacíos, [y las] intuiciones sin conceptos son ciegas”¹⁷. De esto se deduce que cualquier acto cognoscitivo que busque fundamentarse sólo en la percepción sensible del objeto, necesariamente captaría sólo una parte del fenómeno y se quedaría vacía de significado. Dicho de otro modo, tratar de conocer algo, renunciando a conceptualizarlo, sería un procedimiento necesariamente destinado a quedarse cojo. Una excepción en este planteamiento la representan las “ideas estéticas”, que se definen como “la representación de la imaginación que incita a pensar mucho, sin que, sin embargo, pueda serle adecuado pensamiento alguno, es decir, *concepto* alguno, y que, por tanto, ningún lenguaje expresa del todo ni puede hacer comprensible”¹⁸. Es interesante terminar resaltando que el lenguaje más propicio para comunicar a estos tipos de ideas es el poético¹⁹.

Al respecto, en la época en que Kierkegaard hace estas reflexiones sobre lo romántico ya ha tenido su intuición fundamental sobre la llamada verdad subjetiva, la cual consiste en “la verdad para mí, [es decir] encontrar esa idea por la cual querer vivir y morir”²⁰. Entonces, la imposibilidad de conceptualizar lo romántico no debería entenderse necesariamente en sentido negativo en cuanto se estaría hablando de un fenómeno que no se puede conocer como es debido; al contrario, este límite podría entenderse como un rasgo que Kierkegaard habría podido percibir de manera positiva, ya que, como hemos visto, su interés no se enfocaba en el puro conocimiento

¹⁷ *Ibíd.*, p. 100.

¹⁸ Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, trad. por Manuel García Morente, Barcelona: Austral, 2013, p. 204.

¹⁹ Cfr. Roberto Cañas Quirós, “La imaginación y las ideas estéticas en la filosofía de Kant”, en *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, vol. XXXVI, n. 90, 1998, p. 597.

²⁰ *D1*, IA 75.

–razón pura–, sino que se inclinaba hacia una relación más dinámica entre conocimiento y vida, que él conjuga en estos términos: “no negaré que yo presupongo un imperativo del conocimiento, a través del cual es posible actuar sobre los hombres, pero para eso es necesario asumirlo vitalmente, y esto es lo que considero esencial”²¹.

Siguiendo esta lectura, parece claro que esta peculiaridad de no “cognoscibilidad” que Kierkegaard le reconoce a lo romántico se puede entender como una afinidad electiva que el mismo individuo entre este fenómeno y su misma postura filosófico-existencial, ya que él afirma necesitar “ver con claridad qué debo hacer y no qué debo conocer”²². De hecho, este énfasis en la vivencia/acción como vía preferencial de apropiación epistemológica de los fenómenos, que él cree compartir con lo romántico, será uno de los rasgos predominantes en la actitud gnoseológica que Kierkegaard adoptará en su trayectoria filosófica de la madurez. Extrayendo una consecuencia más de esta afinidad que hemos detectado, se podría suponer que lo romántico, en cuanto inconceptuable, podría tener unos rasgos en común con las ideas estéticas antes mencionadas²³. Si esto fuese así, se nos desvelaría otra faceta de esta afinidad entre lo romántico y Kierkegaard, es decir la predisposición hacia/para el lenguaje poético como medio comunicativo²⁴.

En un primer momento, esta afinidad de naturaleza gnoseológica se ubica en directa contraposición a las posturas filosóficas planteadas por la Ilustración y, en particular, por Kant. En segundo lugar y siguiendo esta línea de análisis, esta intangibilidad conceptual puede entenderse también como una afinidad de posturas con respecto al entendimiento de la lógica y, en particular, como una apreciación en contra de la filosofía idealista de Hegel, quien, según Kierkegaard, con su dialéctica estaría promoviendo un falso movimiento que se quedaría atrapado en la conceptualidad abstracta,

²¹ *Ibíd.*

²² *Ibíd.*

²³ Es interesante notar que, al margen de nuestro análisis, la relación entre el Romanticismo y las reflexiones sobre el arte presentes en la tercera crítica kantiana ya han sido destacadas. Por ejemplo, cfr. Irlim Corrêa Lima Junior, “Simultaneidade e fragmentação na ontologia da arte em Kant”, en *Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica*, vol. 3, n. 1, 2014, p. 137; y, más en general, Leopoldo Tillería Aqueveque, “Kant y la tercera crítica. ¿Una estética en conflicto?”, en *PROMETEICA. Revista de Filosofía y Ciencias*, n. 26, 2023, pp. 52-63.

²⁴ Como tendremos oportunidad de analizar precavidamente más adelante, a lo largo de la trayectoria filosófica de Kierkegaard la poesía tendrá un papel dominante y sumamente variado, cuyo análisis merece ser postergado para no desnaturalizar el hilo argumentativo que aquí se quiere desarrollar.

sin lograr, en ningún momento, pasar a influenciar o siquiera considerar la esfera vital²⁵. Esta crítica aparece reforzada si agregamos que, más o menos en el mismo periodo, Kierkegaard afirma que “lo romántico consiste en que las dos mitades de una idea se mantengan separadas la una de la otra por algo extraño puesto en medio de ellas”²⁶. Obviamente, con esta consideración el filósofo danés, mediante una contraposición con lo romántico, está cuestionando la dinámica de la lógica hegeliana, la cual ordena el mundo natural e histórico en un complejo esquema que se desarrollaría por medio de superaciones (*Aufhebungen*) de elementos contrapuestos, que vulgarmente se conoce como la triada: tesis, antítesis y síntesis. Por ejemplo, el objetivo de *La fenomenología del espíritu* consiste justamente en ilustrar que este movimiento lógico subyace al desarrollo de toda la historia mundial desde la antigüedad hasta el periodo en que Hegel redacta su libro.

Cabe mencionar que este cuestionamiento, que aquí se encuentra sólo esbozado, estará a la base de la primera obra kierkegaardiana de su carrera de escritor religioso, *O lo uno o lo otro* (*Enten-Eller* en danés), cuyo título que corresponde a la alocución latina *Aut-aut* quiere poner de inmediato en cuestión el planteamiento hegeliano a favor de una postura lógico-existencial la cual niega la posibilidad de la superación entre opuestos y que, al contrario, enfatiza la necesidad de una elección excluyente, entre las varias posibilidades contradictorias entre las cuales cada personas está forzada a escoger. En este sentido, las conjunciones “o” del título tienen que entenderse de forma exclusivamente disyuntiva.

Es más, regresando a la contraposición entre lo romántico y la filosofía de Kant, podemos precisarla desde otra angulación si consideramos juntas la parte final de la primera nota analizada con el contenido de la segunda anotación que mencionamos al principio, en donde Kierkegaard identifica lo romántico con el desborde de cada límite, y se pregunta por la eventual ausencia de medida que lo distinguiría. Dichas afirmaciones, leídas de manera conjunta nos indican otra faceta, complementaria a la epistemológica, de la tensión entre lo romántico y la filosofía kantiana en cuanto cuestionan la relación hombre-naturaleza que este último había sentado como paradigma analítico dominante. Más precisamente, en sus escritos críticos, en especial en la *Crítica de la facultad de juzgar*, Kant delinea una clara relación entre el hombre y la naturaleza. Para lo que nos interesa resaltar²⁷, en Kant la

²⁵ En el mismo sentido, Gilles Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Bologna: il Mulino, 1971, p. 21.

²⁶ *D1*, I A 140.

²⁷ Por supuesto, el concepto de naturaleza en Kant tiene una complejidad que

relación entre hombre y naturaleza es contundente y se da cuando este último, mediante su facultad de juzgar, logra identificar las finalidades de la naturaleza²⁸ luego de haberse relacionado con ella. De esto se concluye que, en este planteamiento, el hombre funciona como medida para entender los fenómenos.

Por otro lado, con lo romántico esta relación hombre naturaleza se pierde. Un ejemplo figurativo de esta peculiaridad lo encontramos en el análisis de las representaciones paisajísticas de los pintores románticos en donde: “el paisaje deja de entender como necesaria la presencia del hombre [...] y] se hace trágico, pues reconoce desmesuradamente la escisión entre la Naturaleza y el hombre”²⁹. Se puede entender inmediatamente cuánto esta postura sea profundamente chocante con las reflexiones kantianas si se considera el ejemplo límite de lo sublime, que, a primera vista, podría representar semejanzas con la relación romántica con la naturaleza. Al respecto, según Kant, el ser humano experimentaría lo sublime a la hora de entrar en relación con unos paisajes que se distinguen por su grandeza inconmensurable y que, justamente por esta característica, pueden sólo ser pensados, pero no pueden ser captados por los sentidos³⁰. Como hemos dicho antes, desde esta primera lectura podría entenderse como si las clásicas poses románticas, cuyo ejemplo más famoso es, quizá, el *Caminante sobre el mar de nubes* de Caspar David Friedrich, correspondiesen perfectamente con la situación de lo sublime en Kant. Empero, ni siquiera en esta situación límite se da una escisión total entre hombre y naturaleza, así como acontece en el planteamiento romántico, ya que: “la sublimidad no está encerrada en alguna cosa de la naturaleza, sino en nuestro espíritu, en cuanto podemos adquirir la conciencia de que somos superiores a la naturaleza dentro de nosotros, y por ello también a la naturaleza fuera de nosotros (en cuanto penetra en nosotros)”³¹.

aquí sería inoportuno tratar por no dispersar demasiado el hilo argumentativo. Para una reconstrucción sintética y puntual del problema véase Silvestro Marcucci, “Kant e il concetto di natura”, en *Studi Kantiani*, vol. 9, 1996, pp. 11-25.

²⁸ Eduardo A. Molina Cantó, “*Natura materialiter spectata*, naturaleza, finalidad y organismo en la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant”, en *Revista de filosofía*, vol. 65, 2009, p. 45.

²⁹ Rafael Argullol, *La atracción del abismo. Un itinerario por el paisaje romántico*, Barcelona: Plaza & Janes Editores, 1987, pp. 16-17.

³⁰ Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, trad. por Manuel García Morente, Barcelona: Austral, 2013, p. 204.

³¹ *Ibíd.*, p. 199.

Así las cosas, es pertinente remarcar que, aunque pareciese que tanto Kant como los románticos estén describiendo la misma situación a la hora de ubicar al sujeto en frente de un paisaje inconmensurable, como podría ser el desierto africano del que habla Kierkegaard en la anotación que estamos considerando, en realidad la postura es diferente, pues el primero ve allá una relación hombre/naturaleza, que es totalmente ausente en la perspectiva romántica. De todo esto se concluye que la falta de medida que, según Kierkegaard, distingue a lo romántico tiene que entenderse en el sentido de que lo romántico estaría cuestionando radicalmente la postura ilustrada que pone el hombre, y en especial su razón, como medida ordenadora del mundo, ya que la mencionada falta de relación hombre/naturaleza impediría esta lectura antropológica. Desde un punto de vista filosófico-literario estas conclusiones encuentran respaldo en el hecho de que el producto intelectual más representativo de la Ilustración haya sido la Enciclopedia, la cual es una obra de ordenación de la sabiduría humana hecha a medida del hombre; mientras que el correspondiente romántico fue el fragmento³², lo cual, entre otras cosas tenía la función de indicar la disolución de cada medida que el hombre habría podido representar también debido a su situación de incomunicabilidad con la naturaleza. Al respecto, tenemos otras dos anotaciones de Kierkegaard que se prestan a ser leídas en los términos de ausencia de relación hombre/naturaleza que acabamos de delinear: “Se habla tanto sobre lo heterogéneo como un factor necesario en lo romántico y yo casi podría decir lo contrario, que es la soledad absoluta, ahí donde no hay siquiera un soplo de viento ni se escucha ningún remoto ladrido de perro”³³; y “la razón por la cual no puedo decir que yo disfrute de la naturaleza es que mi reflexión no comprende qué es lo que disfruto [...]. Las obras de la divinidad me resultan demasiado grandes, me pierdo en sus particularidades. De aquí que las expresiones de la gente cuando contempla la naturaleza: «es magnífica», «grandiosa», etc. – sean tan insulsas, pues resultan demasiado antropomórficas. Ellos reparan en lo exterior y no pueden expresar lo más profundo”³⁴.

Es más, Kierkegaard regresa sobre la multiplicidad que distingue a lo romántico agregando a las primeras consideraciones, de naturaleza

³² Cfr. Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy, *El absoluto literario. Teoría de la literatura del romanticismo alemán*, trad. por Cecilia González y Laura Carugati, Eterna Cadencia Editora: Buenos Aires, 2012, p. 94.

³³ Søren Kierkegaard, *Diarios. Volumen III 1837-1839*, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2015, p. 156, II A 638 [FF:70]. Desde ahora en adelante, este texto se citará como *D3* seguido del número de anotación.

³⁴ *D1, I A 8.*

estrictamente filosófica, una reflexión que busca brindarle una faceta complementaria: “Lo romántico de la variedad consiste en ser evocada por una necesidad insatisfecha, que no encuentra en ella su satisfacción”³⁵. Tratando de desentrañar los hilos de esta enigmática anotación, parece que aquí Kierkegaard identifica una necesidad antropológica en la búsqueda de una multiplicidad que se deriva de la pérdida de una identidad unificada del ser humano, la cual, como hemos visto anteriormente, a su vez depende de la ruptura de su simbiosis con la naturaleza. Además de caracterizar este rasgo antropológico, Kierkegaard indica también que este movimiento tiene un destino trágico, en cuanto destinado al fracaso. Empero, considerando que todo el impulso nace de una necesidad, tenemos que entender esta dinámica como proclive a la repetición que se oscila entre la insatisfacción que deriva de la falta de unidad y la insatisfacción provocada por las inadecuación de la variedad que se había evocado por luchar en contra de la primera insatisfacción, pues, por lo menos en este momento, el mismo Kierkegaard no propone ninguna solución de escape para salir del impasse. Ahora bien, el filósofo danés no precisa que este movimiento circular traiga alguna ventaja al sujeto que esté forzado a cumplirlo, y por esto podemos deducir que, con esta última anotación, el autor esté apuntando hacia una situación existencial problemática que se derivaría de lo romántico, la cual pone en directo peligro el bienestar del sujeto sumergido en la situación. Lamentablemente, el joven Kierkegaard renuncia a brindar una propuesta de solución en este contexto o, por lo menos, a profundizar el análisis escuetamente esbozado. Sin embargo, el estudioso puede reconocer en este planteamiento algunos rasgos en común con la situación del sujeto desesperado, que Kierkegaard expondrá en su obra madura *La enfermedad mortal*, y que, por otro lado, tendrá su solución en el traslado del problema de un nivel terrenal a un nivel religioso.

En todo caso estas inciertas anotaciones no quedan como letra muerta entre los papeles de Kierkegaard, quien sigue reflexionando sobre el tema y delinea sus primeras conclusiones sobre lo romántico en una larga anotación:

Extrañamente, después de haberme ocupado durante tanto tiempo del concepto de lo romántico, recién ahora veo que lo romántico constituye lo que Hegel llama lo dialéctico, el otro término de la oposición correspondiente
estoicismo-fatalismo
pelagianismo-augustinismo
Humor-ironía
etc.

³⁵ D1, I A 155.

Términos que, por sí mismos, no tienen consistencia propia, sino que la vida es un continuo movimiento pendular entre ellos³⁶.

En un primer momento, Kierkegaard admite que el tema de lo romántico ha ocupado sus reflexiones por un tiempo considerable (todas las anotaciones que estamos considerando se distribuyen en un arco temporal que cubre unos pocos meses del 1836, desde marzo hasta agosto) y afirma haber finalmente entendido la naturaleza de éste. La primera conclusión a la que llega es que “el concepto de romántico corresponde a lo dialéctico de Hegel”. Luego de una primera lectura, pareciese que, a estas alturas, Kierkegaard haya cambiado de idea sobre la posibilidad de encerrar a lo romántico en un concepto, obligándonos, de consecuencia, a recalibrar todas las reflexiones que hemos venido haciendo hasta ahora. Sin embargo, es digno de profundización el hecho de que este supuesto concepto correspondería a lo dialéctico de Hegel. De hecho, esta segunda precisión nos ayuda a entender mejor la perspectiva que Kierkegaard está adoptando para definir a lo romántico. A este propósito, es menester precisar que lo dialéctico en Hegel cuenta por lo menos con dos acepciones distintas. Por un lado, está la dialéctica que “podríamos definir “del intelecto”, que se queda en la oposición-contradicción entre las categorías, pero concibe esta oposición como un juego a suma cero (en donde los opuestos se anulan, se excluyen y se eliminan recíprocamente)”³⁷. Por el otro, “El segundo tipo de dialéctica es aquello por el cual la contradicción se resuelve en una síntesis superior”³⁸.

De todo esto resulta evidente el lazo entre la dialéctica y la negación, ya que ambas perspectivas giran alrededor de este asunto, aunque llegando a conclusiones diferentes con respecto al ámbito de aplicación³⁹. Ahora bien, considerando los ejemplos de contradicciones que Kierkegaard coloca en

³⁶ D1, I A 225.

³⁷ Hegel *la dialéctica: Introduzione al pensiero hegeliano. Nuova edizione rivista e accresciuta*, Santarcangelo di Romagna: Diarkos, 2023, p. 79 (traducción propia).

³⁸ *Ibíd.*, (traducción propia).

³⁹ Esta relación entre lo romántico y la negación aparece en toda su fuerza en *El concepto de ironía*, en donde Kierkegaard llega a afirmar que Romanticismo e ironía son sinónimos en cuanto lo Romántico corresponde al nombre que Hegel usa para referirse a la ironía y que, en todo caso, ambos se identifican con el tema de la negación. Es oportuno señalar que esta relación entre ironía y romántico en los diarios aparece sólo esbozada y nunca viene tratada clara y profundamente, sino que por fugaces referencias, tal como ejemplifica la siguiente anotación: “La ironía de la vida necesariamente pertenece a la infancia, al período de la fantasía. Por eso es tan significativa en el Medioevo y lo es también en la escuela romántica”: D1, I A 125.

la cita que estamos analizando y revisando los desarrollos futuros de su concepción dialéctica, se puede decir que cuando Kierkegaard plantea la identidad entre lo romántico y lo dialéctico hegeliano lo hace refiriéndose a la primera acepción del término, es decir entendiendo un tipo de negación que no deja espacio a ningún tipo de superación, lo cual resulta aún más claro considerando que en otro lugar él afirma que “lo romántico reside en lo dialéctico, en el *conflicto infinito* [es decir, sin el horizonte de la conciliación]⁴⁰. Sin embargo, ya se inicia a intuir la postura crítica de Kierkegaard en contra del planteamiento hegeliano, ya que este último considera aceptable la posibilidad de la negación irreconciliable sólo en la esfera intelectual, mientras que la niega rotundamente en el campo de la realidad⁴¹. En directa contraposición con esto, el pensador danés abre la puerta a esta posibilidad también en este segundo escenario, así como lo demuestra el planteamiento de su obra *O lo uno o lo otro*.

Esta reflexión sobre la “naturaleza” de la negación nos brinda herramientas para deslumbrar también al otro problema interpretativo que la cita analizada nos plantea, a saber, el hecho de que pareciera que Kierkegaard cambie de idea en la posibilidad de conceptualizar a lo romántico. De hecho, al neto de descuidos por parte de Kierkegaard, quien usa exactamente la misma palabra (*Begreb*)⁴² y que es difícil de suponer que se haya equivocado a la hora de usar un concepto técnico de la filosofía, este viraje adquiere un sentido claro y coherente si lo miramos desde la perspectiva adecuada. Inicialmente, ahora lo romántico obtiene el estado de concepto en cuanto se identifica con otro concepto teorizado por Hegel, entonces el hecho de poderse considerar lo romántico como un concepto depende directamente de su necesidad de apoyarse en otro concepto para ser definido. Este punto se vuelve aún más claro si se define la naturaleza del concepto auxiliar que Kierkegaard escoge para definir a lo romántico,

⁴⁰ Søren Kierkegaard, *Diarios. Volumen IV 1840-1842*, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2015, p. 103, III A 92. Desde ahora en adelante, este texto se citará como *D4* seguido del número de anotación.

⁴¹ Hegel desarrolla esta postura en su *Ciencia de la lógica*, 2 vol., ed. por Félix Duque, México: Abada Editores/ UAM Ediciones, 2011, en particular en el primer volumen.

⁴² En lengua original las dos anotaciones rezan: 1) “For det første maa jeg protestere mod den Anskuelse, at det Romantiske lod sig opfatte i et *Begreb*, thi deri ligger netop det Romantiske, at det flyder over alle Grændser”: (*Papirer* 225); y 2) “Mærkeligt nok er det, at jeg efter saalænge at have beskæftiget mig med *Begrebet* af det Romantiske, nu først seer, at det Romantiske bliver det Hegel kalder det Dialectiske, det andet Standpunct hvor”: (*Papirer* 172). La cursiva añadida es nuestra para resaltar los dos términos a los que nos estamos refiriendo. Se agradece a Anna Fioravanti por las aclaraciones sobre la lengua danesa.

o sea lo dialéctico y, como hemos mencionado, su relación intrínseca con la negación.

Bajo este entendido, y recordando que el contenido del concepto consistiría en la negación *per se*, estamos teniendo un concepto cuya finalidad es negar todo con lo que se relaciona y entonces tenemos un concepto que a su vez necesita siempre de algún concepto de referencia más para definirse. Dicho de otro modo, debido a su naturaleza podríamos decir que el concepto auxiliar que Kierkegaard usa para definir a lo romántico es a su vez un concepto que no tiene independencia propia. De todo esto se deriva que la dudas kierkegaardianas sobre la posibilidad de conceptualizar a lo romántico tienen consistencia también en sus conclusiones posteriores sobre dicho tema en cuanto el concepto auxiliar que él usa para definirlo es un concepto no bien definible, en cuanto su definición depende directamente del “oponente” que se le quiere dar de vez en vez. Por ejemplo, no puedo darle un contenido al fatalismo (que en el texto de Kierkegaard corresponde a la antítesis), hasta cuando yo no ubique en oposición con su tesis, que en el contexto considerado corresponde al estoicismo. Visto de otro modo, no estamos tan lejos de la reflexión de Kierkegaard sobre analizada que suponía que lo romántico consistiese justamente en desbordar todos los límites.

Empero, esta coherencia interna entre los pensamientos kierkegaardianos no implica una coincidencia total entre las varias anotaciones expuestas. De hecho, en sus “conclusiones” sobre lo romántico, Kierkegaard traza la dinámica de dependencia, a menudo en perspectiva de contraposición, hacia otros “conceptos”, que caracteriza a lo romántico. Al respecto, no es casual que la dinámica típica de análisis de Kierkegaard sobre lo romántico no se desarrolla por medio de consideraciones en donde dicho tema aparece aislado, sino que se da siempre mediante contraposiciones entre lo romántico y algo más, como, por ejemplo, en pareja con lo antiguo o con lo cristiano.

IV. Conclusiones

Nuestro análisis ha podido brindar unas amplias reflexiones generales sobre el estatus literario de los *Diarios* de Kierkegaard con miras a determinar el papel que lo romántico ocupa en ellos. Más precisamente, nos hemos enfocado en los intentos de definición que Kierkegaard esboza de este “concepto”, para ubicar dichas reflexiones en el debate filosófico-literario contemporáneo y, al mismo tiempo, trazar un primer balance de dicho término. Bajo este entendido, se han podido identificar las afinidades

electivas que Kierkegaard notaba entre su postura filosófica y la romántica, al tiempo que se han podido también resaltar las discrepancias que ya se hacían patentes desde sus tempranas reflexiones. Finalmente, es importante recordar que este trabajo tenía una vocación introductoria al problema, la cual, en lugar de pretender dar respuestas definitivas, busca abrir pistas para futuras investigaciones sobre otras facetas de la concepción kierkegaardiana de lo romántico justamente fundamentadas en el estudio sistemático de los Diarios.

Bibliografía

Obras de Kierkegaard

Kierkegaard Søren, *De los papeles de alguien que todavía vive*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

— *Sobre el concepto de ironía*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

— *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006.

— *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011.

— *Los primeros diarios. Volumen II 1837-1838*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2013.

— *Diarios. Volumen III 1837-1839*, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2015.

— *Diarios. Volumen IV 1840-1842*, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2015.

Otras obras

Argullol Rafael, *La atracción del abismo. Un itinerario por el paisaje romántico*, Barcelona: Plaza & Janes Editores, 1987, pp. 16-17.

Bartoli Fabio, *Un mismo lado del mundo. La seducción donjuanesca y la decisión fáustica en Kierkegaard y Kafka*, Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterión, 2022.

Binetti María José, “Kierkegaard como romántico”, en *Revista de filosofía*, vol. 34, n. 1, 2009, pp. 119-137.

Estudios Kierkegaardianos. Revista de filosofía 10 (2024)

— “Kierkegaard: entre los primeros románticos y Hegel”, en *Philosophica*, vol. 35, 2010, pp. 61-77.

Bravo Jordan Nassim F., “Sobre la verdadera formación de un poeta: Una pequeña querrela en contra de Hans Christian Andersen”, en L. Guerrero (ed.), *Søren Kierkegaard. Una reflexión sobre la existencia humana*, México: Universidad Iberoamericana, 2009, pp. 241-263.

Cañas Quirós Roberto, “La imaginación y las ideas estéticas en la filosofía de Kant”, en *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, vol. XXXVI, n. 90, 1998, p. 597.

Corrêa Lima Irlim Junior, “Simultaneidade e fragmentação na ontologia da arte em Kant”, en *Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica*, vol. 3, n. 1, 2014, p. 122-156.

Deleuze Gilles, *Differenza e ripetizione*, Bologna: il Mulino, 1971.

Fremstedal Roe, *Kierkegaard's Use of German Philosophy*, en J. Stewart (ed.), *A Companion to Kierkegaard*, Hoboken: Blackwell, 2015.

Giacche' Vladimiro, *Hegel la dialettica: Introduzione al pensiero hegeliano. Nuova edizione rivista e accresciuta*, Santarcangelo di Romagna: Diarkos, 2023.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Ciencia de la lógica*, 2 voll., ed. Por Félix Duque, México: Abada Editores/ UAM Ediciones, 2011.

— *Filosofía del arte o Estética*, A. Gethmann-Siefert y B. Collenberg-Plotnikov y trad. de Domingo Hernández Sánchez, Madrid: Abada Editores, 2006.

Kant Immanuel, *Crítica del juicio*, trad. de Manuel García Morente, Barcelona: Austral, 2013

— *Crítica de la razón pura*, trad. de Mario Caimi, México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

Lacoue-Labarthe Philippe y Nancy Jean-Luc, *El absoluto literario. Teoría de la literatura del romanticismo alemán*, trad. de Cecilia González y Laura Carugati, Eterna Cadencia Editora: Buenos Aires, 2012.

Marcucci Silvestro, “Kant e il concetto di natura”, en *Studi Kantiani*, vol. 9, 1996, pp. 11-25.

McDonald William, “Kierkegaard and Romanticism”, en J. Lippitt and G. Pattinson (ed.), *Oxford Handbook of Kierkegaard*, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 86-103.

Molina Cantó Eduardo A., “*Natura materialiter spectata*, naturaleza, finalidad y organismo en la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant”, en *Revista de filosofía*, vol. 65, 2009, pp. 45-56.

Stewart Jon, *Søren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la Modernidad*, trad. de Azucena Palavicini Sánchez, México: Universidad Iberoamericana, 2017.

— *Faust, Romantic Irony and System. German Culture in the Thought of Søren Kierkegaard*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2019.

Tillería Aqueveque Leopoldo, “Kant y la tercera crítica. ¿Una estética en conflicto?”, en *PROMETEICA. Revista de Filosofía y Ciencias*, n. 26, 2023, pp. 52-63.