

RESEÑA DE ANDREAS FREDERIK BECK A  
*MIGAJAS FILOSÓFICAS O UN POCO DE FILOSOFÍA*

Primera reseña de *Migajas Filosóficas*  
publicada en Alemania (1845)

Fuente:

Beck, Andreas Frederik, "Philosophiske Smuler eller em Smule Philosophie (Philos. Brocken oder ein Bischen Philosophie). Af S. Kierkegaard. Kiöbenhavn (Copenhagen), Reitzel. 1844. 8°", *Neues Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik*, vol.2, (1845), pp. 44-48.

Traducción del alemán de Pablo Uriel Rodríguez



PHILOSOPHISKE SMULER ELLER EM SMULE PHILOSOPHIE  
(PHILOS. BROCKEN ODER EIN BISCHEN PHILOSOPHIE).  
AF S. KIERKEGAARD. KIÖBENHAVN (COPENHAGEN), REITZEL. 1844. 8<sup>o</sup><sup>1</sup>

Andreas Frederik Beck

Debido a su peculiar metodología, este texto de uno de los más productivos escritores daneses no es indigno de una breve reseña. El escrito procura ofrecer un desarrollo de los presupuestos cristianos positivos bajo la forma de problemas generales, es decir, sin referencia a su manifestación histórica, que, en todo momento, permanece ante la mirada del autor. En una eventual continuación, el autor llamará las cosas por su verdadero nombre y el problema vestirá su ropaje histórico (pág. 162)<sup>2</sup>. Estos presupuestos son presentados con tal claridad, agudeza y elegancia que nuestra época, un tiempo que todo lo nivela, neutraliza y mediatiza, difícilmente sería capaz de reconocerlos. El método del autor consiste en establecer el presupuesto cristiano fundamental como hipótesis general para encontrar la determinación de la vida humana que se corresponde con aquello que está en el fondo de aquel presupuesto. Como resultado la relación entre lo *objetivo* y lo subjetivo tiene que ser pensada como *absoluta*. Dicho de otro modo, aquella relación deviene una *paradoja* que solo puede ser apropiada mediante la *fe*. Si, de acuerdo con la presuposición socrática del receptor, el alumno posee de antemano aquello que se comunica, aunque solo de manera inconsciente, entonces aquel a quien se denomina maestro se transforma en la mera ocasión para que el alumno recuerde la verdad. En ese caso, el instante en el cual el alumno descubre que supo la verdad desde la eternidad es absorbido inmediatamente por la eternidad y el punto de partida temporal para el recuerdo de la verdad pierde todo su significado. Si

45

---

<sup>1</sup> Nota aclaratoria: *Entre barras* consignamos la paginación original de la reseña. Las referencias de Beck a *Migajas filosóficas* se guían por la numeración de páginas de la primera edición de la obra. En nota al pie ofrecemos la paginación correspondiente de la última edición danesa de las obras completas de Kierkegaard y de una traducción al castellano, ambas referidas en el artículo introductorio. Entre corchetes reponemos lo necesario para la correcta comprensión del texto y algunos términos en el idioma original. Aprovechamos la ocasión para realizar dos agradecimientos. Al Licenciado Alejandro Peña Arroyave por haber revisado nuestra versión española y al Doctor Jon Stewart quien tuvo la gentileza de facilitarnos su traducción al inglés de la reseña.

<sup>2</sup> SKS 4, 305 / *Migajas filosóficas*, 115.

la situación es diferente, si el instante gana un significado absoluto, entonces tiene que ser algo más que una mera ocasión. Esto último se torna posible cuando se determina al hombre por fuera de la verdad, es decir, como no-verdad. El hombre debe ser privado de la condición para la verdad, puesto que en caso contrario solamente precisaría *recordar*. ¿Pero de qué manera puede el hombre adquirir una condición que, no obstante, debe poseer en tanto que ser humano? Ni a través de dios, ni por medio de la casualidad (puesto que de lo contrario lo bajo habría dominado a lo elevado), sino únicamente a través de su propia voluntad libre. (Ciertamente aquí quien reseña debe preguntar si tal voluntad libre, que en el tiempo es precedida por la no-libertad y el pecado, existió en algún momento). Por consiguiente, el maestro tiene que comunicarle al hombre la condición y, por ello, él ha de ser más que un hombre, ha de ser dios mismo. A raíz de esto, surge en el hombre una nueva conciencia, nace nuevamente y el instante adquiere una significación decisiva.

¿Qué es lo que mueve a dios a manifestarse como maestro de los hombres? De seguro, ninguna necesidad [*Bedürfnis*]. Ese es el caso del maestro humano quien en la comunicación es, a su vez, receptivo y obtiene de ella la ocasión para comprenderse a sí mismo. El dios, que se comprende a sí mismo sin mediación, solo puede ser impulsado por el amor (en este punto, por supuesto, la representación religiosa históricamente dada parece destacarse). El alumno lo recibió todo del maestro. Pero como esta relación dificulta el entendimiento, para que la unidad pueda ser lograda, el dios tiene que devenir igual al más pequeño y aparecer con la figura del siervo (pág. 44)<sup>3</sup>. Llegamos, de este modo, al milagro, a la paradoja absoluta (en realidad, ya nos encontrábamos allí cuando no solo hablábamos de la enseñanza sino también de la *condición*).

46

La paradoja es justamente la pasión del entendimiento. Es el mismo entendimiento el que quiere el choque y precisamente con ello quiere su propio hundimiento. Siempre choca contra lo desconocido, su límite, que visto desde la perspectiva del reposo es la diferencia absoluta. Esto desconocido no puede ser pensado por el entendimiento porque pensándolo a través de sí mismo, el entendimiento piensa lo desconocido como su propia determinación. Por lo tanto, esta diferencia no se deja asir. En lo profundo del temor divino acecha locamente la arbitrariedad, que entonces sabe que ha creado al dios. El entendimiento confunde la diferencia con la unidad. El mismo dios tiene que hacer al hombre consciente de que él es absolutamente diferente de aquel y de que dicha diferencia reside en la culpa del propio

<sup>3</sup> SKS 4, 238 / *Migajas filosóficas*, 50.

hombre, esto es, en el pecado. Así las cosas, la paradoja gana una gran fuerza ya que, por una parte, dios le da al hombre la conciencia del pecado, que diferencia al hombre absolutamente de él, y, por otra parte, dios quiere que esta diferencia sea superada [*aufheben*] en la unidad absoluta.

¿Es posible pensar esta paradoja? En efecto, el entendimiento no puede llegar hasta allí. En su paradójica pasión solo quiere su propio hundimiento y, por lo tanto, está unido con la paradoja, mas este es el caso únicamente en el momento de la pasión. Cuando el entendimiento se topa con algo que no puede superar, se transforma en sufrimiento y ahora es la paradoja aquello que se le opone. Este sufrimiento, que consiste en el hecho de que el entendimiento no posea poder alguno sobre aquello con lo cual se topa, un sufrimiento que el mismo entendimiento quiere, pero que a su vez lo destruye, es el *escándalo* [*Ärgernis*]. Éste surge solo a través de la paradoja, es únicamente la consecuencia de la paradoja que el entendimiento concibe en relación a sí mismo y, por ello, la prueba indirecta del carácter correcto de la paradoja. En el escándalo lo que resuena es la paradoja, el entendimiento no puede decir otra cosa más que aquello que dice la misma paradoja. Cuando el entendimiento dice que la paradoja o el *instante* (esto es, la aparición de lo divino) es una tontería, se trata de la afirmación por parte de la paradoja de que el entendimiento es absurdo, sonando ahora a través de la resonancia del escándalo. Sin embargo, la paradoja no se escandaliza, porque en sí misma dice que el entendimiento toma como un absurdo y un milagro ese obstáculo con el cual choca (pág. 75)<sup>4</sup>.

Para que el instante obtenga una significación más que socrática, el maestro también tiene que comunicarle al alumno la condición para la comprensión de la paradoja, es decir, la *fe* que tiene como objeto a la paradoja, la eternización de lo temporal y la aparición histórica de lo eterno. El maestro tiene que ser el mismo divino; él tiene que ser [para el alumno] el objeto de la fe y no su maestro. Según la concepción socrática, el alumno, dado que posee en sí mismo la verdad, puede apartar al maestro. Para que el maestro entregue la condición, debe ser divino y para poder comunicarle a su estudiante dicha condición, debe ser humano. De este modo, la fe se transforma en un milagro y todo lo que vale para la paradoja también vale para la fe. Hacia el interior de este milagro, con todo, tiene lugar la relación socrática entre contemporáneos, pero de forma tal que ellos nada se deben el uno al otro, sino [que le deben] todo al dios.

Sin embargo, ¿qué ventaja tiene el contemporáneo [*Zeitgenosse*] por sobre los demás? Puesto que lo divino no es algo que se manifieste de forma

<sup>4</sup> SKS 4, 256 / *Migajas filosóficas*, 67-68.

inmediata, nadie puede ser coetáneo [*coätan*] de manera inmediata con tal maestro o acontecimiento. Pero aquel que es verdaderamente coetáneo no lo es en virtud de la coetaneidad *inmediata*. Por lo tanto, el contemporáneo puede, no obstante, no ser coetáneo y, por otra parte, aquel no coetáneo (desde el punto de vista inmediato), por medio de ese otro a través del cual el contemporáneo llega a ser coetáneo, debe ser capaz de convertirse en coetáneo (pág. 98)<sup>5</sup>. Si la coetaneidad inmediata se convierte en la ocasión para que el ser humano, en tanto no-verdad, reciba de dios la condición y vea ahora la gloria con los ojos de la fe, entonces no es un contemporáneo en tanto que testigo ocular sino en tanto que creyente. En la autopsia de la fe, cada coetáneo inmediato es verdaderamente coetáneo. Sólo en un aspecto el autor quiere valorar a la contemporaneidad inmediata como más afortunada que la posteridad, puesto que en la primera generación la fe apareció en toda su originalidad y, por lo tanto, podía distinguirse fácilmente de las restantes generaciones (pág. 103)<sup>6</sup>. Y ello en la medida en que dicha primera generación estaba más cerca de la conmoción del milagro (pág. 137)<sup>7</sup> y su atención podía despertarse con mayor facilidad. Sin embargo, esta atención puede conducir tanto hacia el escándalo como hacia la fe y por ello no tiene ningún significado inmediato.

El autor desarrolla en un Interludio la naturaleza de lo histórico, ya que ésta presupone generalmente la fe como condición para su comprensión (no puede ser captada directamente por los sentidos, ni reconocida por una necesidad que no debería tener). No obstante, la manifestación de lo divino como hecho histórico no posee como presupuesto sólo la fe en un sentido tradicional sino también la fe *par excellence* basada en la auto-contradicción. Esta última similitud para los más distantes en términos temporales devora la diferencia que existía en la relación entre ellos y la primera generación.

Si, por ejemplo, se pensase que este acontecimiento maravilloso, naturalizado como tal por las generaciones posteriores en virtud de sus consecuencias, no presupone como condición de su comprensión a la fe, entonces habría que atribuirles a las consecuencias una fuerza retroactiva. Si se quiere hacer de la fe una segunda naturaleza en el hombre, entonces éste tiene que haber tenido una naturaleza previa; si no se quiere admitir que el individuo nació con una segunda naturaleza, [entonces se tiene que admitir] que su nacimiento fue al mismo tiempo su renacimiento, que el género humano, una vez manifestado este acontecimiento, ha devenido

<sup>5</sup> SKS 4, 268-269 / *Migajas filosóficas*, 80-81.

<sup>6</sup> SKS 4, 271 / *Migajas filosóficas*, 83.

<sup>7</sup> SKS 4, 291 / *Migajas filosóficas*, 102.

completamente diferente y aun así permaneció en continuidad consigo mismo.

Hay que retornar al hecho original, uno y el mismo para todos: no existe el alumno de segunda mano. La generación posterior tiene en los informes de los contemporáneos la ocasión que la generación previa tuvo en la coetaneidad inmediata y cree por medio de la ocasión en la fuerza de la condición que el dios comunica. Una persona no puede comunicarle a otra lo histórico para que ésta lo crea, puesto que al comunicárselo en forma de *fe* (lo motiva a través de la contradicción con el entendimiento humano (pág. 154)<sup>8</sup>), contribuye para que aquella no lo acepte de forma inmediata. El creyente siempre posee el análisis de la fe y no ve con los ojos de los demás.

Nos abstenemos de cualquier observación crítica ya que, como hemos dicho, sólo queríamos hacer visible la peculiar metodología del autor. Dejamos, por lo demás, que cada quien decida si en esta dialéctica apologética quiere buscar la seriedad o la ironía.

---

<sup>8</sup> SKS 4, 301 / *Migajas filosóficas*, 111.