

LEER A LOS LECTORES: KIERKEGAARD FRENTE A LA PRIMERA
RESEÑA DE *MIGAJAS FILOSÓFICAS*

Pablo Uriel Rodríguez
Universidad de Morón, Argentina

Resumen

Andreas Frederik Beck, teólogo y periodista danés, fue el autor de la primera reseña de *Migajas filosóficas* publicada en Alemania (1845). Kierkegaard leyó con atención el escrito de Beck e incluyó una irónica “respuesta” en una extensa nota al pie en su *Postscriptum*. Comenzamos con la presentación de los aspectos de mayor relevancia en torno a la vida y el pensamiento de Beck. Luego, analizamos la lectura de Beck y la reacción de Kierkegaard. Por último, discutimos las lecturas post-estructuralistas que piensan a Kierkegaard como un defensor de la “muerte del autor”.

Palabras clave: Beck, *Migajas filosóficas*, reseña, lectura.

Abstract

Danish theologian and journalist Andreas Frederik Beck was the author of the first review of *Philosophical Fragments* published in Germany (1845). Kierkegaard read Beck's writing carefully and included an ironic “reply” in an extensive footnote in his *Postscriptum*. We begin with the presentation of the most relevant aspects of Beck's life and thought. Then, we analyze Beck's reading and Kierkegaard's reaction. Finally, we discuss post-structuralist readings that think of Kierkegaard as a proponent of the “death of the author”.

Keywords: Beck, *Philosophical Fragments*, review, reading.

El último día del mes de abril de 1845 la revista berlinesa *Neues Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik* publicaba una reseña anónima del libro *Migajas filosóficas o un poco de filosofía* editado, poco menos de un año antes, por S. Kierkegaard bajo el pseudónimo Johannes Climacus. Quien había elegido permanecer desconocido era Andreas Frederik Beck (1816-1861), un joven teólogo y periodista danés. La breve recensión de Beck posee un innegable valor por ser el primer texto dedicado

íntegramente a *Migajas filosóficas*, escrito en idioma alemán y publicado en Alemania. El presente estudio pretende oficiar de introducción a la traducción al español de la reseña de *Migajas filosóficas* y, a su vez, brindar algunas pautas para entender la mordaz réplica kierkegaardiana al escrito de Beck. Primeramente, (I.) presentamos el itinerario intelectual de Beck y los pormenores de su relación con Kierkegaard. Luego, (II.) repasamos los principales puntos de la recepción que Beck realiza de *Migajas Filosóficas*. A continuación, (III.) analizamos la respuesta de Kierkegaard a su reseñador por medio de su pseudónimo Johannes Climacus en el *Postscriptum*. Por último, (IV.) nos permitimos extraer una serie de consideraciones sobre la estrategia autoral de Kierkegaard a la luz de su réplica a la reseña de Beck.

I. *Andreas Frederik Beck: algunos datos biográficos de un hegeliano danés de izquierda*

Hijo de un pastor protestante, Andreas Frederik Beck nace en 1816 en Skarum al norte de Jutlandia. A los trece años ingresa en la *Borgerdydskole* (Escuela de Virtud Cívica) de Copenhague donde permanece hasta el momento de su graduación en 1834. Durante los siguientes cuatro años estudia teología en la Universidad de Copenhague para trasladarse en 1838 a Alemania donde continúa su formación académica en filosofía en la Universidad de Kiel obteniendo su título doctoral con una tesis dedicada a la poesía hebrea. En 1840 retorna a Copenhague y completa sus estudios teológicos con una disertación titulada *De capite quinquagesimo tertio libri Jesajani Commentatio* (Comentario al capítulo 53 del libro de Isaías).

Diversos especialistas no dudan a la hora de enrolar a Beck en las filas de la «izquierda hegeliana danesa». La distinción entre un ala derecha y un ala izquierda hacia el interior de la tradición hegeliana no es inicialmente filosófica, sino que tiene su origen en controversias religiosas. Dicha escisión, según sostiene el filósofo alemán Karl Löwith, deriva desde una perspectiva formal de la división política del parlamento francés, al tiempo que desde una perspectiva sustancial responde a las posturas antagónicas frente a la cristología y el valor de las narraciones neotestamentarias¹. Fue David Strauss, en sus *Escritos polémicos en defensa de mi obra La vida de Jesús* de

¹ Cfr. Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*, trad. de Emilio Estiu, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968, p. 80.

1837, el primero en caracterizar con lucidez este juego de oposiciones hacia el interior de la escuela hegeliana:

A la pregunta de si la historia evangélica está contenida –y con qué amplitud– como historia en la idea de la unidad de la naturaleza divina y humana, pueden darse tres respuestas: a saber, que, a partir de este concepto, puede deducirse de la idea, como historia, el conjunto narrativo evangélico, o sólo una parte de él, o, por último, ni el conjunto ni una parte. Si estas tres respuestas o direcciones estuvieran representadas cada una de ellas por una rama de la Escuela Hegeliana, podríamos seguir el ejemplo tradicional y llamar a la primera dirección la derecha, como la más próxima al antiguo sistema, a la tercera la izquierda, y a la segunda el centro².

La derecha hegeliana consideraba que el discurso filosófico en torno al fenómeno religioso debía limitarse a ser una reproducción en el plano especulativo del contenido religioso tal y como éste se manifiesta a través de la Biblia. Haciendo especial hincapié en la unidad entre la representación (religión) y el concepto (filosofía), teólogos como Karl Daub o Philip Marheineke tenían plena confianza tanto en la posibilidad de la reproducción filosófica de la religión como en la capacidad de los principios, categorías y esquemas del idealismo hegeliano para hacer realidad dicha empresa. La izquierda, por su parte, sostenía que la “traducción” de la palabra religiosa al lenguaje filosófico no podía prescindir de una crítica conceptual de la revelación. Acentuando la unidad entre el contenido y la forma, intelectuales como Bruno Bauer, Arnold Ruge o David Strauss quebraron la inestable reconciliación hegeliana entre fe y saber al tiempo que pugnaron por un nuevo mundo construido sobre la autonomía teórico-práctica de la razón humana³.

² David Strauss, *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, Tübingen, vol. 3, 1837, p. 95.

³ Para una reconstrucción de la posición asumida por Kierkegaard frente a ambas vertientes de la tradición hegeliana cfr. María José Binetti, “La compleja posición de Kierkegaard entre la derecha y la izquierda de Hegel”, en *El idealismo de Kierkegaard*, México: Universidad Iberoamericana, 2015, pp. 157-166. En líneas generales Kierkegaard plantea sus reservas frente a ambas posturas, no obstante puede advertirse una mayor simpatía por los partidarios de la izquierda, por lo menos en lo que respecta al plano religioso. Para Kierkegaard los intelectuales de la izquierda hegeliana danesa, a los que denomina “libre pensadores”, al escandalizarse se relacionan de un modo más auténtico con la paradoja del cristianismo mientras que, por el contrario, los teólogos profesionales de la derecha hegeliana danesa falsifican el valor existencial del cristianismo original al intentar una mediación entre la fe y la razón, entre el cristianismo y la filosofía (cfr. István Czakó, “Kierkegaards Feuerbach-Bild im Lichte seiner Schriften” en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Niels

Estos mismos debates encontraron eco en Dinamarca donde diversas figuras repitieron los bandos y las posturas alemanas. Hacia el interior de la derecha el centro de la escena lo ocuparon los teólogos Hans Lassen Martensen y Rasmus Nielsen, dentro de la izquierda además de Beck también alcanzaron notoriedad Hans Brøchner, Rudolf Varberg y Christian Fenger Christens. Al igual de lo que sucedió en Alemania, las posiciones universitarias y eclesiásticas fueron monopolizadas por los representantes de la derecha, mientras que los partidarios de la izquierda no lograron una inserción institucional satisfactoria teniendo que conformarse con intervenir política y culturalmente desde espacios más bien marginales. El caso de Beck fue, en este sentido, paradigmático. A pesar de contar con una sólida y acreditada formación académica y debido a sus ideas nunca logró alcanzar un puesto acorde a sus méritos. Luego de trabajar como *Privatdozent*, cuando la cátedra de estudios del Antiguo Testamento de la Facultad de Teología de la Universidad de Copenhague quedó vacante ni siquiera fue tenido en cuenta para ocupar el cargo. Rechazado también por las autoridades de la Iglesia danesa (especialmente el obispo Mynster) al aplicar para el puesto de pastor se vio obligado a desempeñarse como periodista trabajando para diversas publicaciones danesas y alemanas. Sus artículos y panfletos se caracterizaron por un tono polémico. Beck criticó el carácter conservador de la teología del obispo Mynster (simpatizando con los ataques de Kierkegaard al *cristianismo oficial* de la Iglesia danesa⁴), la teología especulativa de Martensen, las corrientes políticas y teológicas nacionalistas (Nicolai Grundtvig) y la filosofía de la religión del último Schelling. Los últimos años de su vida fueron una lucha constante contra la enfermedad y la pobreza.

El acontecimiento que “expulsó” del recinto universitario a Beck y puso fin de forma prematura a su carrera eclesiástica fue la aparición de su libro *El concepto de mito o la forma del espíritu religioso* (*Begrebet Mythos eller*

Jørgen Cappelørn y Hermann Deuser, Nueva York & Berlín: Walter de Gruyter, 2001, p. 406). De opinión similar, ciñendo la simpatía de Kierkegaard a la figura de Feuerbach, es Cornelio Fabro: “Kierkegaard ha visto en Feuerbach el tipo del «libreprensador» que tiene sin embargo una idea del cristianismo más exacta que los cristianos actuales: Feuerbach ha comprendido, según Kierkegaard, lo que comporta el cristianismo, pero no pudiendo sujetarse a él, renuncia a ser cristiano y combate abiertamente el cristianismo” (Cornelio Fabro, *Ludwig Feuerbach: La esencia del cristianismo*, trad. por Pedro Rojas Melero, Toledo: Editorial Magisterio Español, 1977, p. 20).

⁴ Publicó dos artículos en idioma alemán en la *Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung* (el 22 de septiembre de 1855 y el 31 de enero de 1856) reconstruyendo la lucha de Kierkegaard contra el poder eclesiástico danés.

den religiøse Aands Form), publicado en 1842 en la casa editorial de Philip Gerson Philipsen, *El concepto de mito* no disimula la notable influencia ejercida por las principales figuras de la izquierda hegeliana alemana. El objetivo central del libro de Beck es revelar, en sintonía con Strauss y Bauer, que la conciencia religiosa sujetó la verdad del cristianismo a una serie de acontecimientos históricos que, en última instancia, poseen un carácter mítico. El producto final de esta operación es una escisión del espíritu religioso: la conciencia, por una parte, es incapaz de reconocer la verdad inmanente del espíritu pero, por otra parte, se reconcilia consigo misma a través del conocimiento que le brinda la filosofía especulativa. Para Beck los relatos evangélicos serían algo así como ficciones narrativas sin un sólido asidero histórico y su auténtica génesis, en esto siguiendo a Feuerbach, habría que buscarla en la imaginación del hombre. Las narraciones neotestamentarias no serían más que la concreción del ferviente anhelo humano de una vida exenta de penurias terrenales y temporales⁵. Como sostén “nacional” de algunas de las ideas expuestas en su libro, Beck remitía al concepto de mito desarrollado un año antes de la publicación de su obra en la tesis kierkegaardiana *Sobre el concepto de la ironía en constante referencia a Sócrates*.

El 29 de septiembre de 1841, mientras trabajaba en la redacción de su libro, Beck asistió a la defensa oral de la disertación de Kierkegaard y le formuló algunas preguntas una vez finalizada la exposición inicial. Una vez concluida y publicada su obra encontró la ocasión propicia para profundizar y justificar las referencias a Kierkegaard en *El concepto del mito* con una reseña de *Sobre el concepto de la ironía*. El escrito de Beck apareció en la revista danesa *Fædrelandet* en los números 890 y 897 correspondientes al 29 de mayo y el 5 de junio de 1842⁶. La respuesta de Kierkegaard se demoró apenas 7 días y fue publicada en el número 904 de la misma revista como *Postscriptum* a un artículo titulado “Confesión Pública”. La reseña se concentra especialmente en el «método histórico-crítico» adoptado por *Sobre el concepto de la ironía* en su análisis de la figura de Sócrates. Al respecto el autor de la reseña destaca un paralelismo entre el modo en que Kierkegaard investiga las fuentes antiguas (Jenofonte, Platón y Aristófanes) para distinguir con precisión entre el Sócrates real y el Sócrates idealizado

⁵ Cfr. Brian Söderquist, “Andreas Frederik Beck: A Good Dialectician and a Bad Reader”, en *Kierkegaard and his Danish Contemporaries, Tome I: Philosophy, Politics and Social Theory*, ed. por Jon Stewart, London & Nueva York: Routledge, 2016, p. 3.

⁶ La tesis doctoral contó con una segunda reseña, en este caso de autoría anónima y publicada en el número 51 de la revista *El Corsario*.

por la tradición⁷ y el modo en que la exégesis filosófica-filológica de Bauer y Strauss procura diferenciar entre, por una parte, las enseñanzas originales y los sucesos históricos de la vida de Jesús y, por otra parte, los añadidos cristológicos posteriores de los diversos autores del *Nuevo Testamento*⁸. A juicio de Beck, este enfoque le otorga a Kierkegaard una inestimable ventaja a la hora de abordar su objeto de estudio ya que su análisis filosófico no procede de manera abstracta sino hundiéndose sus raíces en el nacimiento y el desarrollo histórico de los conceptos investigados⁹. El examen de Beck califica satisfactoriamente el trabajo de Kierkegaard y, aun marcando el carácter excesivamente humorístico e ingenioso de algunos pasajes que atentan contra la comprensión de la obra, el tono general de la reseña es elogioso.

La reacción de Kierkegaard ante la interpretación de Beck fue negativa y su respuesta sarcástica. De entrada, afirma que no ha aprendido nada nuevo de la reseña del Doctor Beck aunque le reconoce el mérito de haber

⁷ “Jenofonte, Platón, Aristófanes, no sólo en la acepción habitual que este término debe tomar tratándose de un fenómeno espiritual, concibieron a Sócrates; en un sentido mucho más específico, no lo reprodujeron, sino que lo concibieron. De ahí que haya que valerse de ellos con cierta cautela, cuidándose de detenerlos en el momento en que lo atropellan a uno” SKS 1, 205 / *Sobre el concepto de ironía*, 199.

⁸ La tesis de Beck encuentra cierto apoyo textual de la pluma del mismo Kierkegaard al comienzo del texto, aunque planteándole límites precisos. Comentando el paralelismo propuesto por el teólogo alemán de la escuela de Tubinga Ferdinand C. Baur entre, por un lado, los evangelios sinópticos y el Sócrates de Jenofonte y, por otro, entre el evangelio de Juan y el Sócrates platónico, Kierkegaard realiza el siguiente señalamiento: “Esta observación de Baur es no sólo convincente sino además acertada, teniendo en cuenta que la diferencia entre la concepción jenofónica de Sócrates y los evangelios sinópticos consiste en que éstos reflejan sólo la fiel imagen inmediata de la existencia inmediata de Cristo (la cual, desde luego, no significaba otra cosa que lo que era), y que en Mateo, dado que parece tener intenciones apologéticas, se plantea la cuestión de justificar la adecuación de la vida de Cristo a la idea del Mesías; Jenofonte, en cambio, tiene que vérselas con un hombre cuya existencia inmediata significa algo diferente de lo que parece en un primer momento y aun cuando sale a defenderlo, lo hace sólo bajo la forma de una intervención ante sus estimados y razonables contemporáneos. La observación de la relación entre Platón y Juan, por lo demás, es correcta sólo si se tiene en cuenta que Juan contempló de modo cierto e inmediato todo lo que Cristo representa en su total objetividad precisamente al imponerse el silencio, pues sus ojos estaban abiertos a la inmediata divinidad de Cristo; Platón, por su parte, crea su Sócrates mediante una producción poética, pues Sócrates no fue sino negativo en su existencia inmediata”. SKS 1, 76-77 / *Sobre el concepto de ironía*, 86-87.

⁹ Cfr. Brian Söderquist, “Andreas Frederik Beck: A Good Dialectician and a Bad Reader”, p. 7 y cfr. Jon Stewart, *Soren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la Modernidad*, trad. de Azucena Palavicini Sánchez, México: Universidad Iberoamericana, 2017, pp. 80-81.

rescatado su tesis doctoral del olvido¹⁰. A continuación, señala que ya desde *El concepto del mito* la intención de Beck fue la de llevar agua para su propio molino: “En el libro publicado recientemente por Herr Doctor, me veo atrapado de forma incomprensible entre los straussianos. En fila con Strauss, Feuerbach, Vatke, Bruno Bauer debo, lo quiera o no, mantenerme junto a ellos mientras el Dr. B cuenta: *eins, zwei, drei*”¹¹. Preocupado por salvaguardar la autonomía conceptual y argumental de su disertación y por rechazar la inscripción de su pensamiento dentro de cualquier bando intelectual, Kierkegaard esquivo el argumento central de la reseña de Beck indicando que su reseñador no ha comprendido su texto y sólo se detiene en las objeciones estilísticas a las cuales responde con bromas¹².

II. La reseña de Beck a *Migajas filosóficas*: la valoración metodológica del libro de Climacus

Meses más tarde de la aparición de su reseña a *Sobre el concepto de la ironía* en Dinamarca, Beck toma la decisión de publicarla en un medio e idioma alemán. Se trata de una versión ligeramente modificada en la cual Beck tomó la decisión de omitir algunos señalamientos críticos a Rasmus Nielsen tal vez por considerar que las controversias locales carecían de interés para el público alemán. La reseña apareció en dos entregas los días 22 y 27 de septiembre de 1842 correspondientes a los números 221 y 222 de los *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* cuyo director era Arnold Ruge. El propósito presumible del joven teólogo danés era poner a la *intelligentsia* alemana al corriente de su influencia en el ambiente cultural danés. La revista elegida para concretar este objetivo era la continuación del célebre *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* fundado en 1838 por Ruge y Theodor Echtermeyer. La publicación fue concebida por sus editores como el órgano de difusión de la izquierda hegeliana con la doble intención explícita de (a) rivalizar con el *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* de Berlín fundado por el mismo Hegel y en manos del ala derecha de la escuela y (b) intervenir prácticamente en la vida política y cultural de la sociedad alemana trascendiendo el marco de la discusión

¹⁰ Cfr. SKS 14, 45.

¹¹ SKS 14, 45-46.

¹² Cfr. Jon Stewart, *Søren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la Modernidad*, p. 81.

teórico-académica. En ella colaboraron algunas de las principales figuras intelectuales de la época: Feuerbach, Strauss, Bauer, Eduard Zeller, los hermanos Grimm, etc. Cuando la sede de la revista se trasladó desde Prusia a Sajonia debió cambiar obligatoriamente de nombre y pasó a llamarse *Deutsche Jahrbücher*. Con su nuevo título la publicación permaneció activa hasta que fue prohibida, al igual que la *Rheinische Zeitung* de Marx, por las autoridades políticas a principios de 1843.

Conforme al actual conocimiento del tema, puede afirmarse que la recensión de Beck es la primera mención impresa del nombre de Kierkegaard en territorio alemán y las escasas citas directas que el reseñador reproduce constituyen la primera traducción de la obra del danés a un idioma extranjero¹³. El responsable de la segunda mención de Kierkegaard en Alemania también fue Beck. Se trató de un artículo del año 1844 titulado “Presentación concisa del estado actual de la teología en Dinamarca” (*Übersichtliche Darstellung des jetzigen Zustandes der Theologie in Dänemark*) publicado en el tercer cuaderno del tercer volumen de los *Theologische Jahrbücher* bajo la dirección de Eduard Zeller. La revista apareció por primera vez en la ciudad de Tübingen y se publicó entre 1842 y 1857. El objetivo de Beck, formulado de manera explícita, fue el de mostrar “como las nuevas formas de la filosofía y la teología en Alemania se han reflejado de modo peculiar en la filosofía y la teología danesas”¹⁴. La única alusión a Kierkegaard se encuentra en una de las primeras páginas del artículo en el marco de una presentación de las diversas facciones teológicas danesas que luchaban entre sí por imponerse culturalmente. Si en 1842 Beck presentaba a Kierkegaard como un hegeliano de izquierda, en 1844 lo caracteriza como un partidario de la teología de Grundtvig:

El partido eclesiástico, inspirado por el mismo Grundtvig, estaba convencido de la necesidad de una comprensión científica de su punto de vista y surgió cierta teología académica de Grundtvig que no sólo rindió homenaje a la [doctrina] eclesiástica del maestro sino también a otros de sus peculiares puntos de vista, [esta teología académica] ganó en el Doctor Kierkegaard a su portavoz más elocuente¹⁵.

¹³ Cfr. Habib C. Malik, *Receiving Søren Kierkegaard. The Early Impact and Transmission of His Thought*, Washington: Catholic University Press of America, 1997, p. 18.

¹⁴ Andreas Beck, “Übersichtliche Darstellung des jetzigen Zustandes der Theologie in Dänemark”, *Theologische Jahrbücher*, vol. 3, 1844, p. 499.

¹⁵ *Ibid.*, p. 501.

También hay que atribuirle a Beck la primera mención en alemán de *Migajas filosóficas*¹⁶, en esta ocasión, en una revista berlinesa editada por H. Th. Bruns. La reseña se publicó el 30 de abril de 1845, el mismo día que en Copenhague veía la luz el voluminoso texto pseudónimo *Etapas en el camino de la vida*. El texto de Beck apareció en las páginas 44 y 48 correspondientes al primer cuaderno del segundo volumen de la *Neues Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik*. Como dato de color, vale mencionar que a continuación de la contribución de Beck el público podía leer una reseña del librito *La esencia de la fe según Lutero* escrito por Ludwig Feuerbach y publicado en 1844 por la editorial Wigand en la ciudad de Leipzig. A pesar de que Beck optó por publicar en forma anónima, poco tiempo después reconoció su autoría en un artículo publicado en 1847 titulado “Estado de la teología en Dinamarca en los años 1842-1846” (*Theologische Tilstande i Danmark i Aarene 1842-46*). Es probable que la reacción negativa de Kierkegaard a su anterior reseña lo haya motivado a tomar la decisión de permanecer inicialmente desconocido. Lo cierto es que, de forma voluntaria o no, Beck dejó un indicio que permitía perfilar un aspecto esencial de su identidad. Si bien los datos editoriales que precedían la reseña consignaban a “S. Kierkegaard” como el autor de *Migajas filosóficas*, el texto comienza atribuyéndole la autoría del libro a “uno de los más productivos escritores daneses”¹⁷. Resulta evidente que con esta elíptica expresión Beck no podía referirse al pseudónimo Johannes Climacus. ¿Cómo habría de ser productivo un escritor que sólo había publicado un breve folleto? La fórmula elegida

¹⁶ La primera traducción al alemán de *Migajas filosóficas* corrió por cuenta de Christoph Schrenpf, quien contó con la ayuda de Reinhold Böltzig. El libro, que apareció en 1890 en la ciudad de Leipzig, fue editado en conjunto con *El concepto de la angustia* bajo el título “Sobre la psicología del pecado, la conversión y la fe. Dos escritos de Søren Kierkegaard” (*Zur Psychologie der Sünde, der Bekehrung und des Glaubens. Zwei Schriften Søren Kierkegaards*). En su prefacio Schrenpf señalaba que *Migajas* contenía los elementos de la cristología kierkegaardiana (cfr. Heiko Schulz, “Rezeptionsgeschichtliche Brocken oder die «Brocken» in der deutschen Rezeption. Umriss einer vorläufigen Bestandsaufnahme”, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York & Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 378-379 y p. 388). Malik considera que, en virtud de su profundo conocimiento de la filosofía y teología danesa y alemana y su familiaridad con el pensamiento de Kierkegaard, Beck hubiera sido su traductor ideal al alemán (cfr. Habib C. Malik, *Receiving Søren Kierkegaard. The Early Impact and Transmission of His Thought*, p. 50).

¹⁷ Andreas Beck, “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), p. 44.

por Beck, por tanto, puede ser leída como un gesto de cortesía puesto que respetaba, de alguna manera, la decisión de Kierkegaard de figurar únicamente como el editor y no como el autor del libro. Por otra parte, con esta enigmática mención la reseña localizaba el libro dentro de un *proyecto literario* de mayor envergadura¹⁸. En definitiva, la expresión “uno de los más productivos escritores daneses” permitía inferir que el reseñador anónimo no era ajeno al círculo intelectual danés, conocía las publicaciones previas de Kierkegaard y estaba perfectamente al tanto del uso de pseudónimos¹⁹.

La valoración que la reseña hace del escrito es sumamente positiva. En su respuesta Climacus considera que, junto con su brevedad, una de las principales ventajas de la reseña es el abstenerse “casi por completo de aquello que tan comúnmente encuéntrase en las reseñas, de la introductoria y concluyente ceremonia de alabar al autor”²⁰. Este comentario de Climacus contiene una pizca de ironía porque lo cierto es que el reseñador no ahorró en elogios. De acuerdo con Beck, la obra aborda los presupuestos fundamentales del cristianismo con “claridad, agudeza y elegancia” y su nivel conceptual la ubica por encima de las capacidades intelectuales de la época²¹. La reseña se limita a una reconstrucción de la obra que procura seguir de cerca los argumentos filosóficos y el orden de exposición del libro pseudónimo, *absteniéndose de cualquier objeción crítica*²² durante la presentación resumida de los temas centrales de *Migajas filosóficas*. Hay, no obstante, cuatro momentos en los cuales el reseñador se “hace presente”: (a) una fugaz observación entre paréntesis, (b) la apelación final a un eventual

¹⁸ En 1843 Kierkegaard pone inicio a su autoría. Previamente había publicado diversos artículos entre 1834-36, el libro *De los papeles de alguien que todavía vive* (1838) y su tesis doctoral (1841). Hacia abril de 1845, el momento en que se publica la reseña ya habían aparecido: los dos volúmenes de *O lo uno o lo otro* (1843), *La repetición* (1843), *Temor y temblor* (1843), *Migajas filosóficas* (1844), *El concepto de la angustia* (1844), *Prefacios* (1844), un total de 18 *Discursos edificantes* (1843-1844). El 29 de abril de 1845 publica *Tres discursos en ocasiones imaginadas* y al día siguiente, el mismo día en que aparecía la reseña, *Etapas en el camino de la vida*.

¹⁹ Heiko Schulz señala que estas pistas inclinarían a un lector atento de la reseña a descartar a un autor alemán (o residente en el extranjero) e inclinarse por uno danés (o habitante de Dinamarca). Cfr. Heiko Schulz, “German and Austria: A Modest Head Start: The German Reception of Kierkegaard”, en *Kierkegaard’s International Reception. Tome I: Northern and Western Europe*, ed. por Jon Stewart, Londres & Nueva York: Routledge, 2016, p. 311.

²⁰ SKS 7, 249 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 276.

²¹ Cfr. Andreas Beck, “Philosophiske Smuler eller em Smule Philosophie...”, p. 45.

²² Cfr. *Ibíd.*, p. 48.

lector de *Migajas*, (c) ciertas omisiones significativas y (d) la justificación inicial de la reseña.

a) Al exponer el primer capítulo (“Proyecto de pensamiento”), Beck comienza reponiendo la caracterización que realiza el pseudónimo de la comprensión socrática de la verdad («posición A»): a) el alumno en posesión de lo comunicado, b) el maestro como mera ocasión para el recuerdo de esa verdad comunicada y c) la transformación del punto de partida temporal en una contingencia anecdótica²³. Frente a esta comprensión socrática surge la alternativa *proyectada* por Climacus («hipótesis B») en la cual estos tres aspectos quedan redefinidos: a) el alumno adolece de lo comunicado, b) el maestro ya no es una mera ocasión puesto que comunica la verdad y c) el instante adquiere una determinación decisiva. Ahora bien, de acuerdo con Beck, “[e]sto último [la significación absoluta del instante] 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”²⁴. El *proyecto* del pseudónimo se asienta sobre una premisa fundamental: la condición pecaminosa del ser humano. Sin embargo, en este punto, la exposición de Beck se distancia del texto de *Migajas* puesto que, en primer lugar, deja que la “no-verdad” del hombre se entienda como mera privación y no como negación activa y, en segundo lugar, omite la identificación entre la “no-verdad” y el *pecado*²⁵. La reseña sí menciona que esta particular situación en la que se encuentra el ser humano (no-ser la verdad) es una en la cual lo ha introducido su propia libertad. Es justamente este fenómeno el que suscita la siguiente observación de Beck: “Ciertamente aquí quien reseña debe preguntar si tal voluntad libre, que en el tiempo es precedida por la

²³ *Ibíd.*, p. 45.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ “La no-verdad no es sólo estar fuera de la verdad, sino estar en polémica con la verdad [...] ¿Cómo podríamos llamar a ese estado de ser la no-verdad y serlo por culpa propia? Llamémoslo pecado”. *SKS 4*, 224 / *Migajas filosóficas*, 36. Arne Grøn indica que las alternativas exploradas en el primer capítulo son, en última instancia, excluyentes. De acuerdo con su interpretación, aquello que la posición *proyectada* por Climacus comprende como “no-verdad” o “pecado” es la posición socrática: está en la no-verdad quien considera que se encuentra inmediatamente en la verdad, esto es, la consideración de que el ser humano es capaz de alcanzar la verdad recurriendo exclusivamente a sus propias fuerzas y capacidades. Cfr. Arne Grøn, “Transcendence of Thought: The Project of *Philosophical Fragments*”, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York & Berlín: Walter de Gruyter, 2004, p. 83.

no-libertad y el pecado, existió en algún momento”²⁶. Esta observación es cualquier cosa menos inocente en la medida en que justamente cuestiona la coherencia interna de aquella posición que iría *más allá* de lo socrático²⁷: si el hombre, como parece sugerir el comentario, jamás gozó de esa voluntad libre, entonces sería incorrecto imputarle la responsabilidad de la situación en la cual se encuentra²⁸.

b) En el último párrafo de su escrito Beck justifica ante los lectores de su reseña el tono “complaciente” de la misma. El principal y único propósito de la reseña era reconstruir el procedimiento o método de *Migajas filosóficas* por lo cual se prescindía de cualquier tipo de señalamiento crítico u objeción. Luego de brindar esta explicación Beck concluye su escrito con la siguiente afirmación: “Dejamos, por lo demás, que cada quien decida si en esta dialéctica apologética quiere buscar la seriedad o la ironía”²⁹. ¿Qué se sigue de estas breves líneas? En primer lugar, que Beck considera que el libro pseudónimo constituye una defensa de la comprensión cristiana de la existencia. Ahora bien, *Migajas* no es una mera *apología* sino una *apología dialéctica* del cristianismo. Es difícil precisar qué se entiende aquí con el término “*Dialektik*”, pero cabe presumir que con esta denominación se pretenda informarle a un eventual lector del libro que el mismo se adapta a cierto *standard* argumentativo filosófico. En segundo lugar, Beck le advierte a un posible lector de *Migajas* que no va a encontrarse con un libro convencional. Se trata de una obra cuya intención de fondo se manifiesta esquiva, un escrito que le exige a su lector un compromiso esclarecedor³⁰. Esta última línea, como veremos en el próximo punto, es uno de los principales blancos de ataque en la respuesta de Climacus.

²⁶ Andreas Beck, “Philosophiske Smuler eller em Smule Philosophie...”, p. 45.

²⁷ Heiko Schulze sostiene que, de acuerdo con Beck, el presupuesto cristiano positivo del cual se derivan todos los temas del libro (Dios, paradoja, escándalo, fe, etc.) es el pecado. Cfr. Heiko Schulze, “Rezeptionsgeschichtliche Brocken oder die «Brocken» in der deutschen Rezeption. Umriss einer vorläufigen Bestandsaufnahme”, p. 385.

²⁸ Tras este comentario puede advertirse una exigencia por parte de Beck al autor de *Migajas Filosóficas*: un tratamiento del dogma teológico del *pecado original*. Es sabido que cinco días después de la aparición de *Migajas*, Kierkegaard *respondía este requerimiento* a través de *El concepto de la angustia*.

²⁹ Andreas Beck, “Philosophiske Smuler eller em Smule Philosophie...”, p. 48.

³⁰ Paul Muench comenta al respecto de esta oración final que “Beck puede incluso estar tratando de estar a la altura de lo que él considera el ideal kierkegaardiano de dejar ciertas cosas a criterio del lector individual”. Paul Muench, *Kierkegaard's Socratic Task*, tesis doctoral dirigida por James Conant & John McDowell, USA: University of Pittsburgh, 2006, p. 140.

c) La reseña de Beck nada dice sobre el “Prefacio” inicial ni sobre “Moraleja” con la que concluye el libro. Sin embargo, existen otras omisiones que, a nuestro entender, son aún más significativas. Nos referimos a los sucesivos intercambios entre el autor pseudónimo y un objetor imaginario, una “conversación” que tiene lugar a lo largo de *Migajas filosóficas*. Estas piezas, colocadas estratégicamente en diversos puntos del libro, no cumplen una función meramente retórica o literaria. Aun cuando fragmentan la marcha del discurso de Climacus estas interrupciones son, paradójicamente, esenciales para el progreso de su proyecto de pensamiento³¹. Por otra parte, estas intervenciones rompen oportunamente el tono monológico de la exposición intentando recrear el desarrollo de un diálogo, que bien puede catalogarse como, socrático. ¿Cuál es la identidad de este interlocutor crítico? Se ha planteado que esta figura es la representación hacia el interior del texto del pretendido lector del libro³². Esta caracterización no está desencaminada, pero resulta demasiado general puesto que deja sin precisar quién sería ese lector. Resulta más conveniente, en este sentido, considerar a este interlocutor como un “cristiano” de la cristiandad³³. El objetivo del libro, por tanto, sería suscitar en sus lectores la misma reacción producida en su interlocutor imaginario: la perplejidad ante esa comprensión cristiana de la existencia que a fuerza de ser “explicada” ha perdido entre los “creyentes” su radicalidad³⁴. En definitiva, al dejar fuera del análisis estos

³¹ Cfr. Daniel Conway, “The Drama of Kierkegaard’s *Philosophical Fragments*”, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York & Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 140-141.

³² Cfr. Stephen Mulhall, “God’s Plagiarist: *The Philosophical Fragments* of Johannes Climacus”, *Philosophical Investigations*, n° 22, 1999, p. 4.

³³ “Creo que podemos esperar que el lector de Climacus es alguien que se encuentra bajo una ilusión en lo que respecta a su posición frente al cristianismo. Alguien que sabe mucho sobre el cristianismo, pero que se ha olvidado de sí mismo hablando desde una perspectiva ética o religiosa. Particularmente es alguien que imagina que ya es cristiano (por tanto, alguien que no sólo considera haber tomado la decisión de devenir cristiano sino que también ha «completado» esta actividad)”. Paul Muench, *Kierkegaard’s Socratic Task*, pp. 146-147.

³⁴ “Siempre formó parte de las enseñanzas cristianas el que el cristianismo descansa sobre una revelación divina que es a la vez única e irremplazable. Más que argumentando a favor de esta audaz afirmación Climacus le estaría recordando a sus presuntos lectores lo que ella significa. En una cultura en la cual la familiaridad con lo cristiano ha embotado su mensaje y lo ha tornado despreciable, Climacus está intentando reavivar el sentido de la extrañeza de la historia cristiana, una extrañeza que puede ser considerada como un signo de su verdad”. C. Stephen Evans, *Passionate Reason: Making Sense of Kierkegaard’s Philosophical Fragments*, *Indiana Series in the Philosophy of Religion*, Bloomington & In-

«intercambios» la reseña de Beck pierde de vista al destinatario de la intervención textual del pseudónimo³⁵.

d) La oración con la cual Beck comienza su reseña resulta un tanto extraña e inusual para el lector alemán en la medida en que contiene una suerte de doble negación: “Debido a su peculiar metodología, este texto de uno de los más productivos escritores daneses no es indigno de una breve reseña”³⁶. Lo más claro y natural hubiera sido escribir que “el texto es digno de una breve reseña” por lo cual la rareza de la construcción gramatical elegida debería alertar al lector de la mencionada reseña. Lo cierto es que, de acuerdo con el reseñador, *Migajas filosóficas* posee, ante todo, un valor procedimental por lo cual aquello que amerita que el libro sea dado a conocer más allá de las fronteras de Dinamarca es el método empleado por el autor para encarar los tópicos que aborda su escrito.

Los temas tratados por el autor pseudónimo son los “*presupuestos cristianos positivos*”, pero estos no se analizan desde una perspectiva histórica sino como “*problemas generales*”. ¿Qué se quiere decir con esto? La aclaración llega prácticamente de inmediato: “El método del autor consiste en establecer el supuesto cristiano fundamental como hipótesis general para encontrar la determinación de la vida humana que se corresponde con aquello que está contenido esencialmente en aquel supuesto”³⁷. Dicho de otro modo, según Beck, el método de Climacus consistiría en investigar los fundamentos y consecuencias antropológicas³⁸ del cristianismo. Esta puntualización del reseñador permite emparejar el

dianapolis: Indiana University Press, 1992, p. 55. El libro buscaría, por tanto, generar el mismo asombro y desconcierto que generó en la cultura antigua la irrupción del mensaje cristiano. En este sentido, según Montenegro Valls, la «hipótesis B» se construye con las herramientas conceptuales y teóricas de la «posición A» lo que equivale a una inevitablemente paradójica presentación del cristianismo a través de las categorías filosóficas de la metafísica griega. Cfr. Álvaro Luiz Montenegro Valls, “As Migalhas Filosóficas”, en *Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard*, Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 161.

³⁵ Volveremos sobre esta cuestión en el siguiente punto de nuestro trabajo.

³⁶ Andreas Beck, “Philosophiske Smuler eller em Smule Philosophie...”, p. 44.

³⁷ *Ibíd.*, p. 45.

³⁸ Kierkegaard había señalado en una entrada a su diario del día 5 de julio de 1840 que la gran deuda del pensamiento moderno era el desarrollo de una antropología (cfr. *SKS* 27, 234). Sin embargo, mientras desplegaba su proyecto autoral rechazó el término “antropología” para caracterizar esta tarea y optó por hablar de “psicología” entendiendo esta disciplina en los términos de una “doctrina del espíritu subjetivo” (*Lærem om den subjektive Aand*).

libro con el procedimiento de la izquierda hegeliana³⁹ y enmarcarlo en el seno de una amplia discusión epocal.

Cuando Feuerbach dice que la *filosofía del futuro* debe ser la realización de la filosofía moderna, quiere decir que el nuevo pensamiento debe ser de modo directo y consciente lo que la filosofía de la modernidad era de forma indirecta e inconsciente, esto es, un pensamiento del hombre, en ambos sentidos del genitivo. El pensar que Feuerbach pretende fundar eleva la antropología al rango de filosofía primera desbancando a la metafísica⁴⁰. Convertir la antropología en “ciencia universal” significa transformar la realidad global del existente humano en el criterio que decide la validez de todas las formas y contenidos del saber y la legitimidad de los diversos fenómenos sociales (política, economía, religión, arte, ciencia, etc.). En este sentido, en el “Prólogo” de la primera edición de sus obras completas de 1846, Feuerbach sostiene que, a diferencia de lo que ocurría en los siglos XVII o XVIII, en el siglo XIX la verdad del cristianismo no se dirime determinando la existencia o la inexistencia de Dios sino definiendo las consecuencias vitales y psicológicas que la doctrina cristiana impone sobre la conciencia de los hombres. De acuerdo con Feuerbach, la filosofía de la religión del futuro

...ya no trata sobre el ser o el no ser de Dios, sino sobre el ser o el no ser del ser humano; no [pretende saber] si el ser de Dios es uno con el nuestro o diverso, sino si los hombres somos iguales o desiguales entre nosotros... no [se preocupa] de que le demos a Dios lo que es de Dios y al Cesar lo que es del Cesar, sino de que finalmente le demos al hombre lo que es del hombre; no [le importa] si somos cristianos o paganos, teístas o ateos, sino el hecho de que seamos o lleguemos a ser hombres sanos, libres, activos y vitales en cuerpo y alma⁴¹

La caracterización que realiza Feuerbach del fenómeno religioso conduce a la siguiente conclusión: negar a Dios es condición necesaria para afirmar al hombre⁴². Otrora necesario para la progresiva comprensión que el ser humano tiene de su propia esencia, Dios se ha tornado un elemento negativo para el auto-conocimiento y la auto-formación de la humanidad. Kierkegaard recoge el guante del desafío feuerbachiano y procede a una

³⁹ Cfr. Brian Söderquist, “Andreas Frederik Beck: A Good Dialectician and a Bad Reader”, p. 9.

⁴⁰ Cfr. SW II, 317.

⁴¹ SW II, 410.

⁴² Cfr. SW II, 411.

defensa del cristianismo a partir de aquellos interrogantes esenciales formulados por el filósofo alemán⁴³: ¿Son el aburrimiento, la melancolía, la angustia, la desesperación, la situación de no-verdad, en síntesis, los fenómenos psicológicos negativos en los cuales se manifiesta la libertad alienada o trabada, la consecuencia inevitable de la comprensión cristiana de la existencia o el cristianismo es la única concepción capaz de comprender acabadamente la fragilidad de la existencia humana y, por tanto, el auténtico camino para recomponer esa vida dañada que se hace patente en tales estados anímico-existenciales? O, en los términos específicos de *Migajas filosóficas*, ¿está el hombre en condiciones de alcanzar su plenitud a través de sus fuerzas, como pretendería la «posición A» de *Migajas filosóficas* y Feuerbach, o precisa del auxilio divino externo para realizarse en la existencia, como sugiere la «hipótesis B» de *Migajas* con la cual parecería identificarse el autor pseudónimo⁴⁴? La respuesta que Kierkegaard esbozará a lo largo de todo su proyecto autoral es que la verdadera afirmación del hombre no puede prescindir de la afirmación de Dios⁴⁵.

⁴³ Semanas antes de comenzar la redacción de *Migajas filosóficas*, el 20 de febrero de 1844, Kierkegaard compró el segundo volumen de *Anekdotas zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik* (1843) editado por Arnold Ruge. En su artículo “¿Kierkegaard leyó a Marx?” Malantschuck sostiene que la lectura de uno de los textos que formaban parte de esta publicación causó un profundo impacto en el danés influyendo en la redacción de *Migajas*. El escrito se titulaba “*Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach*” (Lutero como árbitro entre Strauß y Feuerbach) y aparecía firmado por *Kein Berliner*. En su mención a este escrito Kierkegaard le atribuye la autoría a Arnold Ruge mientras que Malantschuck, siguiendo la opinión tradicional, se la atribuye a Karl Marx. Cfr. Gregor Malantschuck, “Did Kierkegaard Read Marx?”, en *The Controversial Kierkegaard*, trad. por Howard Hong y Edna Hong, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1980, p. 76. Sin embargo, actualmente, algunos especialistas han presentado sólidos argumentos a favor de la autoría del mismo Feuerbach. Cfr. Luis Miguel Arroyo Arrayas, “*Yo soy Lutero II*”. *La presencia de Lutero en la obra de L. Feuerbach*, Salamanca: Departamento de Ediciones y Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1991, pp. 104 – 105.

⁴⁴ Cfr. Jonathan Malesik, “Illusion and Offense in *Philosophical Fragments*: Kierkegaard’s Inversion of Feuerbach’s Critique of Christianity”, *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 62, n° 1, 2007, pp. 52-53 y Álvaro Luiz Montenegro Valls, “As Migalhas Filosóficas”, pp. 157-158.

⁴⁵ Hemos profundizado sobre esta cuestión en Pablo Uriel Rodríguez, “Kierkegaard ante la metafísica de la Modernidad: el fenómeno de la desesperación como clave de lectura crítica del principio moderno de autonomía”, en *Orígenes y significados de la filosofía poshegeliana*, ed. por Patricia Dip y Pablo U. Rodríguez, Buenos Aires: Gorla, 2018, pp. 141-183.

III. *La reacción de Climacus en el Postscriptum: la ceguera académica ante la ironía*

El 20 de mayo de 1844 Kierkegaard acercó personalmente a la imprenta de Bruno Bianco el manuscrito de *Migajas filosóficas*. Desde fines del año anterior, el danés se encontraba enfrascado en la escritura de *El concepto de la angustia*, sin embargo, interrumpió este trabajo para comenzar hacia fines de febrero o principios de marzo de 1844 la redacción de *Migajas*, labor que prolongaría durante el transcurso de los siguientes dos meses. Escrito de principio a fin en los primeros meses de su año de edición, *Migajas* incorpora algunas ideas previas. La mayoría de ellas se remontan a mediados de 1842, pero algunas pocas pueden rastrearse en notas de 1838⁴⁶. La autoría pseudónima de la obra fue definida a último momento, aunque la renuncia de Kierkegaard no fue total pues eligió figurar en la primera página como editor. Una vez entregado el manuscrito, la tirada de 525 ejemplares estuvo lista el 7 de junio, los libros esperarían 6 días antes de salir a la venta el 13 de junio. Durante los siguientes tres años se vendieron únicamente 229 copias y hubo que aguardar poco más de veinte años para que en 1865 Peter Kierkegaard tomara la decisión de realizar una segunda edición de la obra. Dieciocho meses después de la publicación de *Migajas*, el 30 de diciembre de 1845, la “continuación” del libro llegaba a la imprenta. El *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, nuevamente con la autoría de Johannes Climacus y bajo la edición de S. Kierkegaard, estaría disponible para el público dos meses después el 27 de febrero de 1846.

La lectura de las notas privadas del danés permite fijar aproximativamente la lectura kierkegaardiana de la reseña anónima a *Migajas* hacia mediados de 1845. Justamente, las impresiones que generó esta lectura fueron volcadas en un pasaje del diario personal que contiene el germen de la réplica que Kierkegaard incluiría en el *Postscriptum* a través de la voz del pseudónimo Climacus⁴⁷:

⁴⁶ Los pormenores de esta redacción pueden consultarse en Johny Kondrup, “On the Genesis of *Philosophical Fragments*”, trad. por Paul Bauer, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York & Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 1-17.

⁴⁷ Durante la redacción del *Postscriptum* entre fines de abril y mediados de diciembre de 1845, Kierkegaard reelaboró una gran cantidad de notas personales que terminaron siendo incluidas en el manuscrito final. Cfr. Kim Raven, “The Genesis of the *Concluding Unscientific Postscript*”, trad. por Jon Stewart, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York & Berlín: Walter de Gruyter:

La reseña de mis *Migajas* en la revista alemana tiene el defecto fundamental de permitir que los contenidos [del libro] aparezcan en un estilo profesoral (*docerende*)⁴⁸ en lugar de ver que la oposición de formas hace que la pieza sea de carácter experimental. Es precisamente ahí donde se encuentra la elasticidad de la ironía. Pretender que el cristianismo es una invención de Joh. Climacus es, por supuesto, una sátira mordaz dirigida contra la impudicia con la cual la filosofía lo ha abordado. Del mismo modo, exponer las formas de la ortodoxia por medio de un experimento “para que nuestra época que meramente mediatiza, etc, sea apenas capaz de reconocerlas” (en palabras de quien reseña) y creer que esto es algo novedoso –eso es ironía. La seriedad, no obstante, se encuentra justamente en este punto: querer darle al cristianismo lo que le corresponde –antes de que se mediatice⁴⁹.

La respuesta⁵⁰ a la reseña de Beck se inserta en un extenso apéndice del *Postscriptum* titulado “Una mirada panorámica a un esfuerzo contemporáneo en la literatura danesa”. El objetivo que persigue Kierkegaard en esta sección es el de dotar de una unidad de sentido a su producción literaria. Este propósito se lleva a cabo a través de la apropiación efectuada por Climacus de las diversas obras publicadas de forma pseudónima y la serie de escritos editados con nombre propio entre 1843-1845. El autor de las *Migajas* y el *Postscriptum* reconoce que las obras analizadas poseen, desde ya, un significado y un valor autónomo, pero en su recorrido le interesa mostrar la importancia que estas tuvieron para su propia *causa*, a saber, la de determinar con suficiente claridad la existencia “para que lo cristiano-religioso pudiera ser formulado sin confundirse inmediatamente con toda suerte de cosas”⁵¹. Tras capitalizar para su propio proyecto los distintos escritos pseudónimos y los primeros *Discursos edificantes*, la mirada panorámica del autor del *Postscriptum* se enfoca en su primer libro. Climacus se limita a señalar que la meta de su obra exigía una comunicación indirecta: la difícil relación del cristianismo con la existencia no es un conocimiento que pueda ser transmitido como cualquier otro. Por este motivo, una

2005, pp. 12-18, esp. 16.

⁴⁸ Siguiendo un señalamiento del Profesor Álvaro Luiz Montenegro Valls optamos por la palabra “profesoral” y descartamos la expresión “didáctico” puesto que el término “*docerende*” tiene, en este y otros pasajes, un matiz peyorativo.

⁴⁹ SKS 18, 259.

⁵⁰ Hasta donde tenemos conocimientos el análisis más detallado de la réplica de Climacus fue realizado por Paul Muench. Cfr. Paul Muench, *Kierkegaard's Socratic Task*, pp. 131-152).

⁵¹ SKS 7, 245 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 272.

auténtica presentación de *Migajas* requeriría un carácter particular capaz de repetir el estilo indirecto del libro⁵². En este contexto, Climacus discute la presentación anónima en una nota al pie que prácticamente iguala en extensión a la reseña del libro.

El autor de *Migajas* comienza su comentario manifestando su extrañeza ante la publicación de una reseña de su obra en un medio alemán. Si bien en ningún momento de la nota al pie puede apreciarse un esfuerzo por determinar la identidad del reseñador anónimo, estas palabras iniciales permiten adivinar cierta sospecha por parte de Climacus. Igualmente llamativo es no encontrar en la respuesta ninguna protesta frente al hecho de que el reseñador “confunda” la identidad del autor de *Migajas*. Esta denegación de la autoría de Climacus por parte del reseñador no es un error involuntario o lapsus puesto que, como hemos señalado, la fórmula “uno de los más productivos escritores daneses” bajo ningún punto de vista podía ser considerada una alusión indirecta a Climacus sino, más bien, todo lo contrario. Al respecto, es posible establecer dos hipótesis que no se excluyen entre sí: 1) este sorprendente silencio indica, en la línea del agregado final “Una primera y última explicación”, la aceptación por parte de Kierkegaard de la autoría del libro pseudónimo y 2) dado el carácter de la reseña, Climacus no se siente incómodo ante la omisión de su nombre: él no es el autor de ese libro del cual habla el reporte publicado en la revista alemana.

Nada le objeta Climacus a la reseña en lo que respecta a su aspecto teórico; de hecho, declara que ella expone de manera correcta y fidedigna el contenido conceptual de *Migajas*. El problema es otro: “pese a que el reporte es atinado, quienquiera que se limite solamente a leerlo, obtendrá una impresión completamente errónea del libro”⁵³. Aquí la preocupación es el efecto que la presentación ofrecida por el reseñador puede llegar a tener sobre un eventual lector de su libro. Quien se acerque a *Migajas* guiado por la reseña creará tener entre sus manos otro de los tantos tratados académicos sobre la diferencia entre las visiones pagana y cristiana de la existencia, un texto no muy distinto a los numerosos escritos que abordan esta misma cuestión. Así las cosas, se echa a perder, de manera irremediable, aquello que constituye la verdadera peculiaridad del libro. Al autor del *Postscriptum* lo atemoriza la posibilidad de que su libro sea reemplazado por la reseña.

⁵² Cfr. SKS 7, 276 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 249.

⁵³ SKS 7, 250 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 277.

¿Dónde radica, entonces, lo esencialmente propio de *Migajas*? El carácter distintivo, la originalidad del libro, consiste en *colocar vino viejo en odres nuevos*:

El contraste de la forma, la bromista resistencia de la construcción imaginaria al contenido, la poética audacia (que incluso poetiza al cristianismo), la tentativa única de ir más allá (es decir, más allá de la así llamada construcción especulativa), la infatigable actividad de la ironía, la parodia del pensamiento especulativo que permea enteramente al proyecto, la burla a los esfuerzos realizados como si algo *ganz Auszerordentliches und zwar Neues* [del todo extraordinario y ciertamente novedoso] pudiera surgir de ellos, mientras que aquello que siempre emerge es la vieja ortodoxia en su legítima severidad⁵⁴.

La “vieja ortodoxia en su legítima severidad” es lo que pocas páginas antes Climacus había definido como “lo decisivo para lo cristiano-religioso”: “la expresión paradójica de la existencia (esto es, el existir), como pecado, la verdad eterna que se vuelve paradoja al devenir en el tiempo”⁵⁵. Junto a estos dos elementos podríamos agregar otros dos aspectos del dogma cristiano tradicional también amenazados por la especulación teológico-filosófica idealista y post-idealista: 1) la noción de un Dios personal trascendente al mundo, y en relación con éste, y 2) la idea de la inmortalidad individual cuyo contenido último (felicidad o condena eternas) se juega en la temporalidad. Este es el *vino viejo*. El *odre nuevo* es “el pensamiento especulativo que permea enteramente el proyecto”⁵⁶. No se trata de ofrecer una nueva comprensión de lo cristiano, sino de volver visible lo “paradójico”, esto

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ SKS 7, 245-246 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 273.

⁵⁶ A la luz de este señalamiento de Climacus habría que poner a prueba la tesis interpretativa desarrollada por María José Binetti en *El idealismo de Kierkegaard*. La especialista argentina afirma que Kierkegaard “asumió la fuerza revolucionaria de la metafísica idealista con el fin de sostener la vieja tradición de los primeros padres y los primeros monarcas”. María José Binetti, *El idealismo de Kierkegaard*, p. 176. El idealismo cristiano del danés sostiene “una dogmática históricamente producida y justificada por una metafísica sustancialista y dualista –vale decir, los dogmas de la trascendencia divina, la creación ex nihilo, la inmortalidad del alma individual, la vida de ultratumba y la divinidad sobrenatural y exclusiva de Cristo–, sobre una metafísica monista, espiritualista y dialéctica, incapaz de producirla ni justificarla”. *Ibíd.*, p. 164. Kierkegaard consideró, erróneamente, que esta conjunción de elementos heterogéneos “dejaba intacta e incuestionada la ortodoxia”. *Ibíd.*, p. 168. Pero lo cierto es que esta “síntesis” deriva en una enorme e insostenible contradicción de la cual el propio danés fue víctima. Cfr. *Ibíd.*, p. 176. La pregunta que cabe formularle a Binetti a partir del señalamiento de Climacus en su respuesta a Beck es si dicha contradicción no es algo buscado *ex profeso*.

es, tornar “incomprensible” lo que supuestamente se ha comprendido. O, como señalaba Kierkegaard en su diario sirviéndose de la expresión de Beck, se trata de que nuestra época que *todo lo nivela, neutraliza y mediatiza* sea incapaz de reconocer aquello que ella cree conocer.

Climacus y el reseñador concuerdan en la idea de que existe cierta disparidad entre *Migajas* y sus contemporáneos. Pero mientras que el autor de la reseña sugiere que la época permanece conceptualmente a la saga del libro, el autor pseudónimo de *Migajas* considera que la falta de comprensión de la época no es consecuencia de un déficit intelectual. Es la presencia de “conocimiento” y no su falta lo que obstruye la comprensión: “el libro está dirigido a conocedores, cuyo problema es que conocen demasiado”⁵⁷. La época no peca de falta de reflexión, sino de exceso. Si Climacus hubiera pretendido brindar a sus contemporáneos un conocimiento novedoso del cual estos carecían, entonces su libro bien podría haber adoptado un estilo directo de comunicación. Sin embargo, dado que el objetivo del libro es otro, su autor pseudónimo se sirve de un estilo indirecto.

Climacus considera que los lectores de su libro pueden llegar a reconocer que su entendimiento de la verdad del cristianismo no es total y, en ese sentido, es del todo razonable pensar que ellos están abiertos a recibir nuevos informes sobre diversas cuestiones. Sin embargo, en lo que atañe al aspecto central del mensaje cristiano estos lectores creen estar en posesión de una comprensión acabada del mismo. Pero, de acuerdo con Climacus, esta proclamada comprensión, no es más que un rebajamiento de lo verdaderamente cristiano, la domesticación de una verdad salvaje, un acomodar las enseñanzas radicales del cristianismo al mundo a través del magisterio eclesial o la especulación dialéctica. Lo cristiano, por tanto, ha devenido trivial perdiendo su fuerza disruptiva. En este contexto, la tarea es horadar esta comprensión mundana de lo cristiano, silenciar la voz del mundo para dar lugar a la escucha de la palabra divina.

Cuando un hombre se ha llenado tanto la boca que no puede seguir comiendo, y en consecuencia termina muriendo de hambre, ¿alimentarle consistirá en llenar todavía más su boca o, más bien, en vaciársela? De forma semejante, cuando un hombre es muy conocedor, pero su conocimiento prácticamente carece de sentido para él, ¿consistirá la comunicación sensata en darle más conocimientos, o más bien en arrebatarlos, por mucho que él vocifere que es lo primero aquello que necesita.⁵⁸

⁵⁷ SKS 7, 250 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 277.

⁵⁸ SKS 7, 250 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 277.

La comunicación en estos casos debe asemejarse a una toma de yudo que utiliza la fuerza del oponente en su contra. La estrategia no consiste en refutar o atacar directamente lo conocido por la época, sino en presentar lo conocido de manera tal que a la época le resulte desconocido: “cuando un comunicador toma una porción del vasto conocimiento que el mismo hombre conocedor conoce, y se lo comunica de tal forma que le parece algo extraño, el comunicador, por así decirlo, le quita su conocimiento”⁵⁹.

Climacus encuentra la evidencia más inconfundible de la incapacidad del reseñador para captar la auténtica naturaleza de su libro en el párrafo con el cual concluye la reseña⁶⁰. Recuperemos aquí esas palabras finales: “Dejamos, por lo demás, que cada quien decida si en esta dialéctica apologética quiere buscar la seriedad o la ironía”⁶¹. Esta última frase denota, por una parte, cierta falta de audacia interpretativa y, por otra parte, una concepción estrecha y unilateral de la ironía. El reseñador percibe cierto tono irónico en el libro, pero deja en manos del lector la decisión sobre cómo interpretar este tono. De juzgarse al libro en conformidad con la reseña debería afirmarse que es seriedad pura, pero entonces lo más honesto hubiese sido o bien omitir ese comentario final o bien admitir la parcialidad del informe⁶². Ahora bien, el problema de base, un vicio que el reseñador tiene en común con los intelectuales académicos, es considerar que la conjunción que articula la seriedad y la ironía es una disyunción excluyente⁶³. No se trata, por tanto,

⁵⁹ *Ibíd.*

⁶⁰ “...las últimas cuatro líneas representan nuevamente una demostración de cómo todo se concibe profesoralmente en nuestra época profesoral” (*SKS 7, 252/ Postscriptum no científico y definitivo*, 278 (traducción modificada).

⁶¹ Andreas Beck, “Philosophische Smuler eller en Smule Philosophie...”, p. 48.

⁶² “... el panfleto estaba lejos de ser pura y simple seriedad, fue únicamente la reseña la que se volvió seriedad pura... Supongamos que alguien hubiera estado presente en alguno de los irónicos diálogos de Sócrates; supongamos que más tarde escribiera una reseña, pero dejando a un lado la ironía y dice: «sólo Dios sabe si hablar así es ironía o seriedad» -en tal caso, se estaría satirizando a sí mismo”. *SKS 7, 252 / Postscriptum no científico y definitivo*, 279.

⁶³ “Pero la presencia de la ironía no significa necesariamente que la seriedad quede excluida. Tan sólo los profesores dan eso por sentado. Es decir, mientras que fuera de esto ignoran el *aut* disyuntivo, y en ello no le temen ni a Dios ni al diablo, puesto que en cualquier cosa recurren a la mediación, hacen una excepción con la ironía, son incapaces de mediar con ella”. *SKS 7, 252 / Postscriptum no científico y definitivo*, 279. Incapaces de entender la ironía, los “profesores” también fallan a la hora de comprender la seriedad: “Los profesores denominan seriedad al ridículo malhumor y pomposidad del párrafo que revisitan al profesor de una notable semejanza con el bibliotecario de Holberg. Cualquiera que no posea esta espantosa ceremoniosidad no es más que un frívolo”. *SKS 7, 255-256 /*

de definir si el libro es irónico o es serio; más bien se trata de entender dos cosas: 1) que en el libro están igualmente presentes la seriedad y la ironía; y 2) que esta conjunción no es algo contingente sino un elemento esencial del proyecto de Climacus: la seriedad sólo puede transmitirse a través de la ironía.

IV. *A modo de conclusión: el lector como autor*

Ciertos análisis recientes de raigambre post-estructuralistas⁶⁴ tienden a presentar a Kierkegaard como un defensor (y practicante) de la teoría de la “muerte del autor”. La postura asumida por Climacus frente a la reseña de Beck sería, como mínimo, un llamado de atención a estas interpretaciones. La actitud adoptada ante su reseñador nos indica que Kierkegaard no está tan dispuesto a “entregar” su autoría y que, por momentos, se comporta como un celoso protector de la misma. Esta defensa, con todo, no es directa sino indirecta.

En la sección “Una mirada panorámica...” Climacus instrumentaliza las obras pseudónimas precedentes a favor de su propio programa filosófico-literario. Si bien el autor de *Migajas* y el *Postscriptum* confiesa no estar seguro de que su comprensión de los libros coincida con la de los correspondientes autores; el hecho de que los pseudónimos –presumiblemente conscientes de la esencial relación entre la comunicación indirecta y la verdad subjetiva– no cayeran en la tentación de sentar una perspectiva oficial sobre sus escritos como tampoco se erigiesen en únicos intérpretes calificados de los mismos vendría a avalar la legitimidad de su operación⁶⁵. De modo similar, en el apéndice final del *Postscriptum* titulado “Una primera y última explicación” Kierkegaard afirma que los libros pseudónimos no contienen una sola

Postscriptum no científico y definitivo, 283.

⁶⁴ Tomamos aquí como ejemplo paradigmático de esta línea interpretativa la obra *La ética de la autoría* de Daniel Berthold. Cfr. Daniel Berthold, *The Ethics of Authorship: Communication, Seduction, and Death in Hegel and Kierkegaard*, EUA: Fordham University Press, 2011. Para una reconstrucción y discusión de esta obra puede consultarse el artículo de Antony Aumann “La «muerte del autor» en Hegel y Kierkegaard”. Cfr. Antony Aumann, “The «death of author» in Hegel and Kierkegaard”, en *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 32, n° 2, 2011, pp. 435-447.

⁶⁵ Cfr. SKS 7, 229 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 254.

palabra de su autoría y que su único conocimiento sobre el sentido que en ellos habita es ni más ni menos que el de un lector⁶⁶.

De acuerdo a la recepción post-estructuralista de estos pasajes, la pseudonimia o polinimia sería una suerte de auto-sacrificio autoral por medio del cual Kierkegaard salvaguarda la libertad de sus lectores. De no mediar este «deceso» “el lector queda a merced del autor, atado a la idea de que descubrir el significado del autor equivale a descubrir la Verdad del texto. Pero entonces el lector se desentiende de la responsabilidad de determinar el sentido por sí mismo”⁶⁷. Consciente de la distancia insalvable entre lo que todo escritor quiere decir y lo que realmente dice, Kierkegaard comprende que el pretendido privilegio hermenéutico del autor sobre su producción es una ilusión⁶⁸. En conclusión, dado que hay más “honestidad” en el lenguaje que en las intenciones, la propiedad del texto debe ser transferida: *ante la desaparición del autor el lector deviene el verdadero autor del texto*.

La posición asumida por Kierkegaard frente a la reseña anónima de *Migajas* ofrece, a nuestro entender, material sólido para una hipótesis interpretativa diferente: la intervención filosófico-literaria del danés obliga, más bien, a pensar *en una supervivencia del autor a través de su reconfiguración como lector*⁶⁹. Llamativamente el borrador de “Una mirada panorámica...” revela que Kierkegaard consideró un título alternativo para esta sección clave del *Postscriptum*: “El intento de un autor desafortunado de ser un lector”⁷⁰. Pese a que finalmente abandonó esta alternativa y se inclinó por la denominación actual, lo cierto es que el espíritu general del texto le hace plena justicia al título desechado. Ahora bien, ¿qué significa para un autor devenir lector?

Mi idea consiste en que la subjetividad, la interioridad, es la verdad, que la existencia es el factor decisivo, que éste es el modo de lidiar con el cristianismo, el cual es precisamente interioridad, pero por favor nótese que no cualquier interioridad, y éste es el motivo por el cual tanto debía insistirse en las etapas preliminares. Me pareció que había descubierto una empresa semejante en los escritos seudónimos, e intenté explicar mi interpretación sobre ellos y su relación con mis *Migajas*. Si es que atiné al propósito de los autores, es

⁶⁶ Cfr. SKS 7, 571 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 628.

⁶⁷ Daniel Berthold, *The Ethics of Authorship*, p. 138.

⁶⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 18.

⁶⁹ La defensa de esta hipótesis requeriría un trabajo más extenso que contemple el estudio de los diversos escritos sobre la autoría (aquellos publicados y aquellos póstumos) que, a continuación, dejamos por fuera de nuestro análisis.

⁷⁰ Cfr. Kim Raven, “The Genesis of the *Concluding Unscientific Postscript*”, p. 9.

algo que no sé con certeza, pero en cualquier caso debo aquí disculparme ante ellos por haberlos en cierta medida reseñado, pese a que mi discusión, por el solo hecho de no haberse involucrado con los contenidos, no era en estricto sentido una reseña. Nunca me ha complicado que los seudónimos pidieran una y otra vez que no hubiera reseñas. Y es que la forma contrastante de la exposición hace de la reseña algo imposible, porque una reseña omite precisamente aquello que es de mayor importancia, y falsamente transforma la obra en un discurso profesoral; los autores tienen completo derecho a optar por la satisfacción de unos pocos lectores verdaderos, en lugar de ser malentendidos por muchos que se apoyan en una reseña para tener algo de lo cual hablar⁷¹.

Este pasaje obliga a repensar la idea de una transferencia del texto desde el autor hacia el lector. ¿Acaso un reseñador no es un lector? Sin lugar a dudas, lo es. Pero no es un lector cualquiera sino uno que a través de la exposición de su recepción de la obra busca orientar el encuentro de otros lectores con el texto. Si así son las cosas entonces hay que sacar la siguiente conclusión: rechazar taxativamente determinadas reseñas significa afirmar expresamente que no toda lectura de la obra posee el mismo valor. No todo lector está habilitado a devenir propietario y productor del sentido del texto. Para entender este encono contra las reseñas y sus escritores resulta útil prestarle atención a una imagen empleada por el danés en un par de ocasiones. Nos referimos a la metáfora del espejo como explicación del acto de lectura. Según esta analogía, tomada en préstamo de Georg Lichtenberg y utilizada como motivo de *In vino veritas*⁷², algunos libros son capaces de revelar la verdadera naturaleza de sus lectores: “Estas obras son espejos: si un mono se asoma, no puede ver reflejado a ningún apóstol”. Además, como sugiere *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*, un lector puede comportarse como quien enfrentado al reflejo especular de su imagen *observa el espejo en lugar de observarse en éste a sí mismo*⁷³. La reseña de un libro, por tanto, puede terminar cumpliendo dos funciones negativas. En primer lugar, puede transformarse en un elemento que se interponga entre el individuo y el espejo distorsionando la imagen reflejada. La mediación de la reseña puede lograr que un mono vea a un apóstol o un apóstol a un mono. En segundo lugar, puede dirigir la mirada del individuo hacia el espejo impidiendo, de ese modo, que aquel capte su propio reflejo. ¿No

⁷¹ SKS 7, 257 / *Postscriptum no científico y definitivo*, 284-285.

⁷² Cfr. SKS 6, 16.

⁷³ Cfr. SKS 13, 53 / *Para un examen*, 43.

ocurre algo así con la reseña de Beck a *Migajas filosóficas*? ¿No distorsiona la superficie del espejo al punto de que ciertos “cristianos” de la cristiandad luego de leer el libro se tengan a sí mismos por auténticos cristianos? ¿Al detenerse sobre la exposición conceptual de los contenidos y concitar sobre ella la atención del lector no silencia la interpelación existencial con la cual la obra pretende conmocionar a quien la tome entre sus manos?

El objetivo de la estrategia comunicativa de Kierkegaard no queda asegurado con el ocultamiento del autor. El debilitamiento del autor frente a la autoridad del texto es condición necesaria, pero no suficiente para que el lector sea capaz de *apropiarse* del texto. Para ello es necesario *leer a los lectores*, es decir, garantizar la limpidez del texto frente a las prácticas discursivas que horadan su capacidad reflejante. Superar la posición del autor no implica destruirse como tal sino conservarse transformándose en un *lector en competencia con otros lectores*.

Bibliografía

Fuentes primarias

Søren Kierkegaard *Skrifter*, ed. por N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen, Copenhague: Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997-2009 (55 volúmenes entre textos y comentarios).

Kierkegaard, Søren, *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*, en *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 1*, trad. de Darío González, Madrid: Trotta, 2000.

— *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2009.

— *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*, trad. de Andres Albertsen et alia, Madrid: Trotta, 2011.

— *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, en *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 4/2*, trad. de Darío González & Óscar Parceró, Madrid: Trotta, 2016.

Beck, Andreas, “Philosophiske Smuler eller em Smule Philosophie (Philos. Brocken ode rein 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.

Beck, Andreas, “Übersichtliche Darstellung des jetzigen Zustandes der Theologie in Dänemark”, *Theologische Jahrbücher*, vol. 3, 1844, pp. 497 – 536.

Obras consultadas

Arroyo Arrayas, Luis Miguel, “Yo soy Lutero II”. *La presencia de Lutero en la obra de L. Feuerbach*, Salamanca: Departamento de Ediciones y Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1991.

Aumann, Antony, “The «death of author» in Hegel and Kierkegaard”, en *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 32, n° 2, 2011, pp. 435-447.

Beck, Andreas, “Anonymus. »Philosophische Brocken oder ein Bißchen Philosophie«”, en *Materialien zur Philosophie Søren Kierkegaards*, ed. por Michael Theunissen & Wilfried Greve, Suhrkamp: Fráncfort del Meno, 1979, pp. 127-131.

Berthold, Daniel, *The Ethics of Authorship: Communication, Seduction, and Death in Hegel and Kierkegaard*, Estados Unidos: Fordham University Press, 2011.

Binetti, María José, *El idealismo de Kierkegaard*, México: Universidad Iberoamericana, 2015.

Conway, Daniel, “The Drama of Kierkegaard’s *Philosophical Fragments*”, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 139-160.

Czakó, István, “Kierkegaards Feuerbach-Bild im Lichte seiner Schriften” en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Niels Jørgen Cappelørn y Hermann Deuser, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter, 2001, pp. 396-413.

Evans, C. Stephen, *Passionate Reason: Making Sense of Kierkegaard’s Philosophical Fragments*, *Indiana Series in the Philosophy of Religion*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

Fabro, Cornelio, *Ludwig Feuerbach: La esencia del cristianismo*, trad. de Pedro Rojas Melero, Toledo: Editorial Magisterio Español, 1977.

Feuerbach, Ludwig, *Sämtliche Werke*, ed. por W. Bolin y Fr. Jodl, Stuttgart – Bad Cannstatt: Fromman Verlag Gunther Holzboog, 1959-1964.

Grøn, Arne, “Transcendence of Thought: The Project of *Philosophical Fragments*”, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 80-99.

Kondrup, Johnny, “On the Genesis of *Philosophical Fragments*”, trad. de Paul Bauer, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 1-17.

Löwith, Karl, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*, trad. de Emilio Estiu, Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968.

Malantschuck, Gregor, “Did Kierkegaard read Marx?”, en *The Controversial Kierkegaard*, trad. de Howard Hong y Edna Hong, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1980, pp. 76-82.

- Malesik, Jonathan, "Illusion and Offense in *Philosophical Fragments*: Kierkegaard's Inversion of Feuerbach's Critique of Christianity", *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 62, n° 1, 2007, pp.43-55.
- Malik, Habib C., *Receiving Søren Kierkegaard. The Early Impact and Transmission of His Thought*, Washington: Catholic University Press of America, 1997.
- Montenegro Valls, Álvaro Luiz, "As Migalhas Filosóficas", en *Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard*, Puerto Alegre: Edipucrs, 2000, pp. 155-162.
- Muench, Paul, *Kierkegaard's Socratic Task*, (tesis doctoral dirigida por James Conant & John McDowell) Estados Unidos: University of Pittsburgh, 2006.
- Mulhall, Stephen, "God's Plagiarist: *The Philosophical Fragments* of Johannes Climacus", *Philosophical Investigations*, n° 22, 1999, pp. 1-39.
- Raven, Kim, "The Genesis of the *Concluding Unscientific Postscript*", trad. de Jon Stewart, en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter: 2005, pp. 1-23.
- Rodríguez, Pablo Uriel, "Kierkegaard ante la metafísica de la Modernidad: el fenómeno de la desesperación como clave de lectura crítica del principio moderno de autonomía", en *Orígenes y significados de la filosofía poshegeliana*, ed. por Patricia Dip y Pablo U. Rodríguez, Buenos Aires: Gorla, 2018, pp. 141-183.
- Schulz, Heiko, "German and Austria: A Modest Head Start: The German Reception of Kierkegaard", en *Kierkegaard's International Reception. Tome I: Northern and Western Europe*, ed. por Jon Stewart, Londres & Nueva York: Routledge, 2016, pp. 307-419.
- "Rezeptionsgeschichtliche Brocken oder die «Brocken» in der deutschen Rezeption. Umrisse einer vorläufigen Bestandsaufnahme", en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter, 2004, pp. 375-451.
- Stewart, Jon, *Søren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la Modernidad*, trad. de Azucena Palavicini Sánchez, México: Universidad Iberoamericana, 2017.
- "Andreas Frederik Beck's Review of *Philosophical Fragments*", en *Kierkegaard Studies Yearbook*, ed. por Heiko Schulz, Jon Stewart & Karl Verstrynge, Nueva York y Berlín: Walter de Gruyter: 2016, pp. 307-310.
- Strauss, David, *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, Tubinga, vol. 3, 1837.
- Söderquist, Brian, "Andreas Frederik Beck: A Good Dialectician and a Bad Reader", en *Kierkegaard and his Danish Contemporaries, Tome I: Philosophy, Politics and Social Theory*, ed. por Jon Stewart, Londres & Nueva York: Routledge, 2016, pp. 1-12.