

LA (AUTO)RECENSIÓN DE JOHANNES CLIMACUS
A MIGAJAS FILOSÓFICAS
EN *POSTSCRIPTUM NO CIENTÍFICO Y DEFINITIVO A MIGAJAS FILOSÓFICAS*
<http://doi.org/10.54354/SBTI2272>

Alejandro Peña Arroyave
Universidad del Salvador, Argentina

Resumen

El artículo se propone rastrear de qué modo se habría dado una novedad en el abordaje de la interioridad en *Migajas filosóficas*. Para esto nos detenemos en la reseña que el propio Climacus hace a sus *Migajas filosóficas* en *Post-scriptum*. Allí, Climacus sugiere que lo cómico, y más específicamente la categoría del humor, es lo que alienta a las *Migajas filosóficas*. En tanto el humor es una categoría de la interioridad, nos resulta pertinente preguntar y rastrear cuál es el papel del humor dentro de *Migajas filosóficas* y sobre todo en qué sentido es una categoría de la interioridad que se establece como punto de ruptura con la ironía y, por ello mismo, como frontera y apertura hacia lo religioso.

Palabras clave: Ironía, humor, interioridad, frontera, religioso.

Abstract

The article aims to trace how a novelty would have come about in the approach to interiority in *Philosophical Fragments*. For this we stop at the review that Climacus himself makes of his *Philosophical Fragments* in *Post-scriptum*. There, Climacus suggests that comical, and more specifically the category of humor, is what encourages the *Philosophical Fragments*. Since humor is a category of interiority, it is pertinent for us to ask and trace what the role of humor is within *Philosophical Fragments* and above all in what sense it is a category of interiority that is established as a break with irony and, therefore, as a frontier and opening towards the religious.

Keywords: Irony, humor, interiority, borderline, religious.

Recibido el 27 de febrero de 2021; aceptado el 2 de julio de 2021.

I. La distinción de Johannes Climacus y su intención

*Nunca he peleado de forma que dijera: yo soy el cristiano verdadero, los otros no son cristianos. No, mi modo de proceder ha sido este: yo sé lo que es el cristianismo, reconozco plenamente mi imperfección como cristiano, pero sé lo que es el cristianismo.
Søren Kierkegaard. Mi punto de vista.*

Si bien la totalidad de *Post-scriptum* se puede considerar, en tanto apostilla no conclusiva a las *Migajas filosóficas*, como un largo comentario aclaratorio a la intención de dicha obra, llama la atención que en el capítulo titulado “Una ojeada a un esfuerzo reciente en la literatura danesa” Johannes Climacus no sólo haga una reseña de todas las obras publicadas hasta ese entonces por Kierkegaard, ya sea a nombre propio o bajo los distintos pseudónimos, sino que dedique también una reseña a sus propias *Migajas filosóficas*. Esto sin duda con la intención de sugerir cuál es el sentido de *Migajas filosóficas* dentro del plan total de la obra o proyecto de pensamiento kierkegaardiano. Pero esta inserción del comentario a *Migajas* tiene que ver también con la estrategia de comunicación y de exposición que Kierkegaard sostenía y cuidaba con especial interés si nos remitimos a lo dicho, por ejemplo, en *Mi punto de vista* donde se alude a un plan de pensamiento –dirigido hacia lo religioso– ya trazado y calculado desde el inicio de la obra¹.

El comentario de Climacus a su propio libro pareciera, sin embargo, tener otra intención. En una nota de dicha reseña, Climacus comenta la reseña publicada en Alemania sobre *Migajas* y señala algunos de sus defectos. Principalmente, el que evalúe a *Migajas* como una obra didáctica con lo que da la idea de que el cristianismo también lo sería. Climacus sale al paso para decir que *Migajas* no es una obra didáctica sino humorística, pues el cristianismo no se puede enseñar². En este sentido, el proyecto de pensamiento de Climacus y fundamentalmente *Post-scriptum*, se articula con el plan general de la obra llegando a ser considerado por el mismo Kierkegaard como el libro clave, ya que describe el camino para llegar a ser cristiano “fuera del sistema”³. Es llamativo que Kierkegaard allí mismo señale que las obras anteriores, que él denomina estéticas, intentan mostrar el camino para llegar al cristianismo precisamente por fuera de la estética,

¹ Søren Kierkegaard, *Mi punto de vista*, trad. de Miguel Velloso, Madrid: Sarpe, 1985, p. 37 / SKS 16, 16.

² Cfr. Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, trad. de Javier Teira y Nekane Legarreta, Barcelona: Sígueme, 2010, p. 274 / SKS 7, 249.

³ Søren Kierkegaard, *Mi punto de vista*, p. 71 / SKS 16, 36.

pero el *Post-scriptum* intenta el “otro camino”: llegar al cristianismo por fuera de la especulación.

El nombre del pseudónimo Johannes Climacus tiene su importancia. Como lo ha señalado Rafael Larrañeta en la “Introducción” a *Migajas filosóficas*, Johannes Climacus es un filósofo especulativo en cierto modo emparentado con Hegel y sería, dentro del proyecto kierkegaardiano, el opuesto de Anti-Climacus que representa a un auténtico cristiano⁴. Climacus es, por el contrario, un especulador que ha comprendido el cristianismo sólo de forma especulativa⁵. La elección del pseudónimo tal vez pueda leerse como una crítica implícita al ascetismo monástico. En este sentido, no es superflua la relación que establece el propio Kierkegaard en el *Diario* entre el filósofo especulativo y el ascetismo monástico, cuando alude a Hegel como un Johannes Climacus que quiere subir al cielo por una escalera en referencia a la *Santa escala* escrita por el monje del desierto, Juan Clímaco, en los primeros siglos del cristianismo⁶ y que a su vez da el nombre al autor de *Migajas* y de *Post-scriptum*. Pero la alusión al “otro camino” que intenta Climacus es una crítica a Hegel en tanto representante principal –en la lectura de Kierkegaard– del sistema y de la especulación.

Sobre su propia tarea como escritor, Climacus señala que ésta consiste en hacer las cosas más difíciles a sus contemporáneos y no más fáciles⁷. Por lo tanto, en relación con el cristianismo, “su meta no es decir que ser o convertirse en cristiano sea lo más fácil en la vida, sino que es lo más difícil”⁸. Esta determinación fundamental de Climacus alentará toda su producción y lo llevará a leer a contrapelo el problema de la fe en la modernidad. Para ello, como observa Jon Stewart, Climacus se apoya en afirmaciones contraintuitivas, por ejemplo, al criticar la idea según la cual el cristianismo es una doctrina⁹, ya que, en realidad, el cristianismo “atañe

⁴ Rafael Larrañeta, “Introducción”, Søren Kierkegaard, *Migajas filosóficas. O un poco de filosofía*, trad. de Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta, 1997, p. 12.

⁵ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 271 / SKS 7, 246.

⁶ Søren Kierkegaard, *Diario íntimo*, trad. de María Angélica Bosco, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1955, p. 68 / *Die Tagebücher. Ausgabe in Fünf Bänden*, Düsseldorf/Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1962, tomo I, p. 171, II A 335.

⁷ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 188 / SKS 7, 172.

⁸ Jon Stewart, *Søren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la modernidad*, México: Universidad Iberoamericana, 2017, p. 169.

⁹ Cfr. Jon Stewart, *Søren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la modernidad*, p. 170.

a la interioridad de cada individuo y no a los argumentos discursivos o a las demostraciones”¹⁰.

Desde el punto de vista de Climacus, la filosofía crea la ilusión de ir más allá del cristianismo¹¹, pero en realidad no ha llegado a él. En este sentido, Climacus critica la especulación moderna que todo lo mediatiza o intenta objetivar, pues “la especulación moderna tiende siempre a convertir el *cómo* existencial en un *qué*, ofrecido como alimento a la reflexión, reduciendo así el problema fundamental de la existencia a un momento más de una doctrina”¹². Según cuenta el mismo Climacus, el día que decide hacerse escritor piensa en que hacer las cosas difíciles al ser humano es, en último término, lo mejor que puede hacerse por él. Sin duda, la tarea de Climacus, introducir la dificultad del cristianismo dentro de una época que todo lo mediatiza, resulta similar a la tarea de Sócrates en una Atenas corrompida por el poder de la *δόξα* y lo relativo. Es por esta razón que Climacus enfatiza que, si bien su problema es el de cómo llegar a ser cristiano, él mismo no lo es, pero en su método negativo, su no ser cristiano le da un grado de saber que no tienen sus contemporáneos, en analogía con la relación entre Sócrates y la verdad. Es a este saber que no es cristiano en la práctica pero que ha comprendido intelectualmente sus categorías, lo que Climacus denomina humor.

Climacus aparece entonces como una suerte de Sócrates que sabe que no sabe, es decir, que no es cristiano, pero sabe que no es cristiano: no es todavía una persona religiosa, pero admite que no lo es¹³. En *Mi punto de vista*, Kierkegaard expresa la importancia de Climacus como quien plantea la pregunta acerca de lo que significa existir y acerca de lo que significa ser escritor¹⁴. Es decir, es el pseudónimo que, desde el punto de vista de la praxis vital, resulta más cercano al propio Kierkegaard. De ahí que el mismo

¹⁰ *Ibíd.*, p. 169.

¹¹ Cfr. Edward F. Mooney, “From the garden of the dead: Climacus on interpersonal inwardness”, en *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010, p. 71.

¹² Francisco Jarauta Marion, *Kierkegaard. Los límites de la dialéctica del individuo*, Cali: Universidad del Valle, 1975, p. 99.

¹³ Cfr. T. F. Morris, «‘Humour’ in the Concluding Unscientific Postscript», *Heythrop Journal*, 29, 1988, p. 303. También cfr. Jon Stewart, *Søren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la modernidad*, p. 168. Para una detallada relación entre Sócrates y Climacus cfr. Paul Muench, “Kierkegaard’s Socratic pseudonym. A profile of Johannes Climacus”, en *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010, pp. 25-44.

¹⁴ Søren Kierkegaard, *Mi punto de vista*, p. 38 / SKS 16, 17.

Kierkegaard señale que *Post-scriptum* es un libro humorístico en el sentido en que, tal vez, puede leerse la intención de toda su obra¹⁵.

En este sentido, Climacus enfatiza el problema de la comunicación y aclara en múltiples formas que escribe, como el propio Kierkegaard, sin autoridad, es decir, que escribe desde lo especulativo y no desde lo existencial. Por ello, según Climacus, el que los *Discursos edificantes* firmados por el Magíster Kierkegaard no sean sermones tiene que ver con que están escritos por alguien que no es maestro, esto es, por alguien que no “comprende” o escribe desde lo cristiano sino desde lo especulativo, pues el humor consiste en comprender las categorías cristianas desde lo especulativo no desde lo cristiano¹⁶. Por ello, el humor es “una suerte de especulación pagana que ha llegado a comprender todo lo cristiano”¹⁷. Razón por la cual el humor es cercano a la ironía, pero está más cerca a lo cristiano, en tanto comprende sus categorías, aunque le falta la decisión. La ausencia de decisión es falta de concreción existencial, por ello, como en el caso de la ironía, en el humor hay una distancia con la realidad, pero llevada a otro nivel. La decisión tiene que ver con el instante mientras que el terreno del humor es ante todo lo histórico, o más exactamente, el recuerdo, pues como lo señala Climacus, el recuerdo es el feliz matrimonio del humorista¹⁸. Siguiendo lo anterior, no resulta menor que Climacus hable de la sonrisa melancólica del humorista, pues como se da en el caso del melancólico, el encanto del humorista es el recuerdo. Para Climacus la distancia con la realidad es la esencia de lo cómico que cobija a la ironía y al humor, pero dicha distancia tiene sus niveles. Una cosa es la distancia que toma el ironista, y otra distinta es la del humorista. En una anotación del *Diario* de 1837, Kierkegaard precisa la relación y la distinción entre el ironista y el humorista como figuras que representan los dos puntos extremos de la falta de familiaridad con el mundo:

Ambos [el ironista y el humorista] dependen de la carencia de familiaridad con el mundo. Pero en el primer caso dicha falta de familiaridad está modificada y permite la despreocupación; en el segundo, trata de influir sobre el mundo y, precisamente por lo mismo, da motivo a las befas. Son los dos puntos extremos de un columpio (movimiento ondulante), puesto que el humorista siente su importancia cuando el mundo se burla, en tanto que el irónico, en su

¹⁵ Søren Kierkegaard, *Diario íntimo*, p. 291 / SKS 22, 141.

¹⁶ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 272 / SKS 7, 248.

¹⁷ *Ibid.*, p. 271 / SKS 7, 246.

¹⁸ *Ibid.*, p. 270 / SKS 7, 245.

lucha contra la vida, debe sucumbir a veces y otras logra elevarse por encima de ella y sonreír¹⁹.

La diferencia marcada resulta decisiva, pues implica un progreso desde el punto de vista de la interioridad. Efectivamente, el humor y la ironía describen la misma situación existencial “con la ironía como el polo subjetivo y el humor como el polo objetivo de la disociación entre lo ideal y lo real, entre el sí mismo y el mundo”²⁰. El humor representa entonces un nivel más alto de la misma posición existencial de conflicto con la realidad, y por ese grado de superioridad es ya una categoría que implica progreso en el sentido de la interioridad: “el humor es la ironía llevada a su más alta vibración”²¹. Si bien en los dos casos se trata de oposición al mundo, el humor no busca suprimirlo. En este sentido, “la ironía permanece enredada en la fase dialéctica de la existencia (es decir, en la que corresponde al romanticismo) mientras que el humor se acerca al concepto de carácter en la trascendencia de las ambigüedades y contradicciones de la dialéctica”²². Esta oposición al mundo entraña en sí misma una diferencia fundamental: “mientras que la ironía simplemente juega con un aspecto del mundo oponiéndolo a otro, el humor relativiza el mundo en su totalidad”²³. El humor implica una ruptura con la posición irónica propia de la estética romántica para encaminarse hacia el desarrollo de la conciencia hacia una otredad que tiene que ver con la experiencia de la fe. Este recorrido está orientado por el humor, como observa Pierre Bühler, el movimiento de las esferas de la existencia se da en dirección de lo religioso y esta esfera se relaciona en todas las fases de su desarrollo con el humor²⁴. Esta totalidad desde la que el humor capta la existencia humana tiene que ver con la vinculación que Kierkegaard hace en *Sobre el concepto de ironía* entre humor y pecaminosidad²⁵:

¹⁹ Søren Kierkegaard, *Diario íntimo*, pp. 49-50 / TG I, *Die Tagebücher*, tomo I, p. 72, I A 154.

²⁰ George Pattison, *Kierkegaard: The aesthetic and the religious. From the Magic Theater to the Crucifixion of the Image*, Londres: SCM Press, 1999, p. 53.

²¹ *Die Tagebücher*, tomo I, p. 140, II A 136.

²² George Pattison, *Kierkegaard: The aesthetic and the religious. From the Magic Theater to the Crucifixion of the Image*, p. 53.

²³ *Ibíd.*, p. 54.

²⁴ Pierre Bühler, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, *Kierkegaard Studies Yearbook*. Berlín: Walter de Gruyter, 2005, p. 157.

²⁵ *Ibíd.*, p. 171.

El *humor* comporta un escepticismo mucho más profundo que el de la ironía, pues en ese caso no se trata ya de la finitud, sino de la pecaminosidad; el escepticismo del humor se relaciona con el de la ironía de la misma manera que la ignorancia se relaciona con la antigua sentencia: *credo quia absurdum* [creo porque es absurdo]; pero comporta asimismo una positividad mucho más profunda, pues las determinaciones con las que se maneja no son humanas sino teándricas; no le basta con convertir al hombre en hombre, sino que quiere convertir al hombre en Dios-hombre²⁶.

El humor comporta entonces una apertura hacia lo eterno que se vincula con la pecaminosidad, con el mal moral. Por tanto, va mucho más allá de la ironía, ya que al reírse (no ridiculizar) del mal que ve en el mundo, el humorista comprende el sufrimiento que se encuentra en la existencia, particularmente el mal moral, e incorpora un elemento espiritual²⁷. Esta posición se equipara con una crítica a la religión institucionalizada, proponiendo en cambio una fe trágica caracterizada por el sufrimiento y el temor, que cambia la visión del mundo y se acerca a una vida religiosa²⁸ basada en lo patético²⁹. El humorista “está éticamente involucrado en la existencia y se ha esforzado éticamente, pero mientras acepta la validez de la demanda ética, ve que ésta no puede ser cumplida por los seres humanos”³⁰. El humor, como lo plantea Climacus, depende de su visión de la religión³¹ y ésta pone en crisis a la ética ya que vislumbra algo que supera sus categorías.

II. *El humor como correctivo*

Al igual que la ironía, el humor también se puede utilizar como una herramienta, tanto válida como inválida, según se aplique adecuadamente a su objeto³². Aplicado “correctamente” el humor se presenta como un

²⁶ *Sobre el concepto de ironía*, trad. de Darío González & Begonia Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000, pp. 341-341 / SKS I, 357.

²⁷ Julia Watkin, *The A to Z of Kierkegaard's Philosophy*, Lanham: Scarecrow Press, 2010, p. 154.

²⁸ Lydia Amir, “Truth and Humor in Shaftesbury, Hamann, and Kierkegaard”, p. 100.

²⁹ Pierre Bühler, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, p. 153.

³⁰ Julia Watkin, *The A to Z of Kierkegaard's Philosophy*, p. 154.

³¹ Lydia Amir, “Truth and Humor in Shaftesbury, Hamann, and Kierkegaard”, p. 100.

³² Julia Watkin, *The A to Z of Kierkegaard's Philosophy*, p. 154.

correctivo de los excesos del saber y más bien indica que la época debe desaprender³³, pues corrige la excesiva pretensión de objetividad³⁴ y profundiza en “el sentimiento de lo incomunicable, de lo que el filósofo descuida y menosprecia”³⁵. Es precisamente por esto que en la recensión que hace Climacus de sus *Migajas* se concentra en la crítica a la mediación y a la búsqueda de objetividad propia de la modernidad llegando incluso a afirmar que el paganismo está, paradójicamente, más cerca al cristianismo que los “cristianos” modernos, pues tiene mayor interioridad y no la reduce a un mero dato que debe disolverse en lo objetivo.

Es a partir de la idea que atraviesa el plan de *Migajas* y al mismo *Post-scriptum*, según la cual la subjetividad es la verdad, que se vincula a los pseudónimos con lo cómico, pues esta categoría significa el comienzo de “un nuevo pathos”³⁶. La fuerza para lo cómico está en el hecho de que es una categoría del espíritu³⁷, por lo tanto “la comicidad es definida como conciencia de la contradicción de la existencia”³⁸. El nuevo *pathos* que anuncia y resiste el humor como el paso a una esfera más alta está en relación con el proceso que, en *Migajas*, Climacus describe como renacimiento³⁹. Este proceso es individual y modifica la forma de la comunicación en tanto es una modificación espiritual. Así lo expresa en la recensión a *Migajas*:

En el mundo del espíritu, las diferentes etapas no son como ciudades en el curso de un viaje, sobre las que es normal que un viajero se exprese directamente y diga, por ejemplo: «Abandonamos Pekín y nos dirigimos a Cantón». Un viajero así, efectivamente, cambia de lugar, pero sigue siendo el mismo y, por tanto, es normal que hable de forma directa e invariable de este cambio y que lo *cuente*. Pero en el mundo del espíritu cambiar de lugar equivale a cambiar uno mismo, y por eso todas las seguridades directas de que se ha llegado aquí o allá son esfuerzos como el de Münchhausen. La forma de la comunicación muestra por sí misma que se ha llegado a un lugar lejano en el mundo del espíritu. Si su testimonio es contrario, todas las seguridades

³³ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 274 / SKS 7, 249.

³⁴ *Ibid.*, p. 278 / SKS 7, 254.

³⁵ Jean Wahl, *Kierkegaard*, trad. de José Rovira Armengol, Buenos Aires: Ediciones Losange, 1956, p. 35.

³⁶ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 279 / SKS 7, 256.

³⁷ *Ibid.*, pp. 279-280 / SKS 7, 256.

³⁸ Patricia Dip, «El rol de *Climacus* en la estrategia comunicativa de Kierkegaard», *Horizontes Filosóficos*, 8, 2018, p. 34.

³⁹ Søren Kierkegaard, *Migajas filosóficas. O un poco de filosofía*, trad. de Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta, 1997, pp. 34-35. SKS 4, 227.

que se ofrezcan no son más que una contribución a lo cómico. La fuerza en lo cómico es la placa que identifica al policía, el emblema del poder que hoy en día debe de llevar cualquier agente que sea realmente un agente. Pero esta comicidad no debe ser excitada ni salvaje, su risa no ha de ser estridente; por el contrario, debe mostrarse atenta en sus relaciones con la realidad inmediata que va dejando de lado. Así, la guadaña del segador está provista de unos dientes de madera que discurren paralelos a la hoja de corte, y cuando la guadaña corta las espigas, éstas se dejan caer casi voluptuosamente en el lecho que las sostiene, para ser enseguida dispuestas correctamente en la gavilla. Así se comporta lo cómico auténtico frente a la realidad inmediata madura. El ejercicio de la siega es una acción solemne, el que cosecha no es un segador sin alegría; por consiguiente, la realidad inmediata se desploma, no sin belleza, frente a la hoja de corte de lo cómico, mientras el segador la sostiene en su caída. Lo cómico es esencialmente humor. Si lo cómico es frío y desolado, eso indica que no hay ninguna realidad inmediata nueva, que no hay cosecha; lo que hay, por el contrario, es la pasión vacía de un viento estéril que agita los campos desolados⁴⁰.

El humor se convierte en un guía en el camino que señala y acompaña el movimiento del espíritu y la permanente resignificación de la realidad asumiéndola en sus contradicciones⁴¹. En este sentido, el humor puede mostrar la conexión entre la decisión existencial de la seriedad y el momento anterior caracterizado por el vacío y la melancólica lejanía frente a la realidad que se expresa en el distanciamiento irónico⁴² que busca, a pesar de su risa, eliminar a la realidad sin alegría, violentamente.

El humor es entonces una tensión, pues corta con un momento anterior, pero todavía no consume el momento siguiente. En este sentido, “es la simpatía más elevada, pero toma distancia de nuevo mediante la broma”⁴³. Así, el humor implicaría una “alienación deliberada” de la seriedad religiosa mediante la broma⁴⁴. Pero en esa broma está implícita la seriedad que supera la risa del ironista o la queja del melancólico, en tanto formas del humor inmaduro. Según esto, el humor comporta una suerte de equilibrio entre lo cómico y lo trágico ya que puede profundizar en el escepticismo de la ironía,

⁴⁰ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 280-281 / *SKS* 7, 256-257.

⁴¹ Cfr. Jean Wahl, *Kierkegaard*, p. 35.

⁴² Alastair Hannay, “Johannes Climacus’ revocation”, en *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010, p. 59.

⁴³ Pierre Bühler, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, p. 169.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 170.

llegando más lejos en el proceso de duda, pero también profundizando en la positividad, es decir, en la búsqueda por simpatizar y comprender⁴⁵, pues no busca eliminar la realidad mediante un arbitrario aislamiento. En efecto, mientras que el ironista asume el sufrimiento como pena y se encierra en ella:

mi pena es, sí, mi castillo, que cual nido de águilas tiene su sede allí en lo alto, en la cima de las montañas, entre las nubes; nadie puede expugnarlo. Desde él descendiendo volando a la realidad y capturo mi presa, mas no permanezco allí, sino que traigo mi presa a casa y esta presa es una imagen que entretejo en los tapetes de mi castillo⁴⁶,

el humor puede asumir esas contradicciones y encaminarlas hacia lo religioso⁴⁷, al mismo tiempo que previene a la religiosidad misma de posibles aberraciones o extravíos⁴⁸. Sin embargo, el individuo puede quedar atrapado en el humor, por un lado, ya que “el humor considera la temporalidad como un episodio pasajero y no como algo decisivo para la eternidad. Él ve bien la nada del tiempo, pero no ve su grandeza”⁴⁹. Por otro lado, puede quedar atrapado en la seducción de su expresión como sucede en el caso del ironista⁵⁰. Este es precisamente el riesgo de lo que Climacus denomina humor inmaduro y que se presenta, por ejemplo, en la figura de Quidam en la tercera parte de *Etapas en el camino de la vida* y en la del monje medieval tal como lo describe Climacus detalladamente⁵¹. En efecto, Quidam no puede vivir como incógnito y de ahí lo exaltado de su humorismo:

Mi idea era concebir éticamente en lo más profundo de mi ser, y ocultar esa intimidad bajo el manto del engaño. Ahora he sido rechazado todavía más

⁴⁵ Ibíd., p. 159.

⁴⁶ *O lo uno O lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. Darío González & Begonia Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006, p. 65 / SKS 2, 51.

⁴⁷ Cfr. Pierre Bühler, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, p. 173.

⁴⁸ Ibíd.

⁴⁹ Jean Wahl, *Kierkegaard*, p. 35.

⁵⁰ Cfr. T. F. Morris, «‘Humour’ in the Concluding Unscientific Postscript», p. 308.

⁵¹ Cfr. Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 290 / SKS 7, 266. Cfr. Pablo Uriel Rodríguez, “Algunas consideraciones sobre *lo edificante y lo cómico* en la obra de S. Kierkegaard: apuntes para una comprensión filosófica de *Los lirios del campo y las aves del cielo* de 1847” *Teología y Cultura*, Vol. 22, 2020.

lejos dentro de mí mismo; he concebido religiosamente mi vida, y tan lejos en la intimidad que me es difícil alcanzar la realidad⁵².

Quidam destierra la risa del ironista yendo al otro extremo, el del sufrimiento sin consuelo, pues como lo dice Frater Taciturnus, Quidam considera que “no se consigue una curación religiosa por medio de la risa”⁵³. Por su parte, según Climacus, el error del movimiento monástico de la Edad Media consistió en que la interioridad absoluta buscó expresión en la exterioridad: en una exterioridad distinta precisamente para mostrar su diferencia. Además, dicha interioridad así expresada quería presumir de mérito. Este carácter ambiguo es lo que revela el devenir abstracto de dicho movimiento, pues se quiso poner énfasis en una interioridad absoluta desligada por completo de toda exterioridad pero, al mismo tiempo, buscando una exterioridad diferente por lo que resultó exagerada⁵⁴. Para Climacus, sin embargo, esa exterioridad “solamente se hizo relativamente diferente de toda otra exterioridad”⁵⁵.

Esta relativa diferencia tiene que ver con que dicha interioridad quedó atrapada en la necesidad estética de mostrarse en la exterioridad y por ello mismo queda en duda esa interioridad monástica. Según Climacus, el *pathos* verbal es estético y en ese *pathos* se agotó el movimiento monástico. Pero, para Climacus, quien se orienta por el *τέλος* absoluto puede “vivir como cualquier otra persona”⁵⁶. Por lo tanto, la realización consiste en que el individuo pueda relacionarse “absolutamente con su *τέλος* absoluto y relativamente con su *τέλος* relativo”⁵⁷. Es precisamente esta tensión la que el movimiento monástico no resistió y por ello buscó aislarse en y con su *τέλος* absoluto, “pero fue precisamente por ello por lo que lo absoluto perdió, pues también se volvió algo externo”⁵⁸. El aislamiento implica una imperfección en el movimiento y, paradójicamente, falta de interioridad, pues el *τέλος* absoluto se puede realizar en la existencia teniéndolo continuamente ante sí

⁵² *Etapas en el camino de la vida*, trad. de Juana Castro, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1957, p. 359 / SKS 6: 327.

⁵³ Søren Kierkegaard, *El amor y la religión (Puntos de vista)*, trad. de Juana Castro, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1960, p. 118 / SKS 6, 431.

⁵⁴ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 398 / SKS 7, 369.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 397 / SKS 7, 368.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 398 / SKS 7, 369.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 399 / SKS 7, 370.

⁵⁸ *Ibíd.*

“mientras continúa con los objetos relativos de la existencia”⁵⁹. Es por ello que la existencia exige un permanente doble movimiento⁶⁰.

La contradicción del monje consiste en que quiere expresar la interioridad en la exterioridad, o dicho de modo más preciso, hacer de la exterioridad interioridad⁶¹. La cuestión radica en que no hay mediación, por lo cual la interioridad sólo puede expresarse o moverse en lo externo bajo una nueva categoría: el incógnito. El problema del monje consiste en que agota su interioridad en la exterioridad razón por la cual “ser monje supone externamente lo que supone ser consejero de justicia”⁶². La contrariedad consiste, por tanto, en que el monje acaba por poner como fin último la exterioridad, de ahí que su expresión se agote en la estética. Para quien se relaciona absolutamente con su *τέλος* absoluto los logros externos pasan a ser accidentales e insignificantes: el punto crucial está en la relación. El error del monje, según Climacus, consiste en que quiere trasladar su acción interior a la exterioridad, pero se trata sólo de un traje y por ello mismo cae en el juego de la finitud⁶³.

El monje no quiere vivir inmediatamente en lo finito, pero cae en el error de hacer de la expresión externa algo absoluto, con lo cual traiciona precisamente la relación con lo absoluto: el *τέλος* absoluto no se deja mediar en lo finito. El respeto absoluto por el *τέλος* absoluto se da cuando el individuo reconoce aquello que el mundo le ofrece o le quita como algo accidental de tal modo que no puede afectar su relación con el *τέλος* absoluto. Que esto sea así implica entonces que la existencia del individuo no se da inmediatamente en lo finito⁶⁴. Pero esta ausencia de inmediatez no es mediación sino elección. La diferencia la pone la libertad, la decisión.

Climacus introduce la categoría de incógnito para criticar la posición del monje, pues éste quiere definir “su diferencia de lo mundano con vestimenta foránea”⁶⁵. Esto implica una contradicción, pues precisamente por ese medio se define por códigos mundanos. El incógnito se define por el

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 400 / *SKS* 7, 370. En este sentido, ya en *O lo uno o lo otro* el pseudónimo ético, B. criticaba al misticismo porque su acción era sólo interior y por tanto vacía. Cfr. Søren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, trad. de Darío González, Madrid: Trotta, 2007, pp. 216-225 / *SKS* 2, 229-239.

⁶⁰ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 401 / *SKS* 7, 372.

⁶¹ *Ibíd.*

⁶² *Ibíd.*

⁶³ Cfr. *Ibíd.*, p. 402 / *SKS* 7, 373.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 401 / *SKS* 7, 372.

⁶⁵ *Ibíd.*

hecho de vivir en lo finito, pero no tener su vida en ello⁶⁶ y por tanto oculta “su religiosidad, que sólo él conoce y vive existencialmente en el sufrimiento, por medio de la incongruencia o discrepancia entre su apariencia externa y vivencia interna”⁶⁷. Es precisamente por esto que su existencia de incógnito consiste en parecerse al resto⁶⁸. En ese sentido, “el humor es un indicio de la profundización en el recorrido de la conciencia que se vuelve cada vez más cercana a sí misma a partir del «ocultamiento»”⁶⁹. El humor es una forma de vida, la máscara del hombre en camino de lo religioso⁷⁰ en sus relaciones con el mundo. El humor expresa “la contradicción en la que se enciende la religiosidad, expresa la contradicción entre lo absoluto y la finitud humana”⁷¹ y por ello el cristianismo sería “la forma de vida más humorística”⁷². El humorismo del cristianismo tiene que ver con la categoría de incógnito y ésta con la seriedad.

El radicalismo monástico cristiano, así como el de los sacerdotes egipcios, los ascetas griegos y judíos, concibe el ideal del humano perfecto que nunca se ríe⁷³. Y, en ese sentido, se argumenta que Cristo nunca ríe

⁶⁶ Cfr. *Ibíd.*

⁶⁷ María Paz Elorrieta Grimalt, «Humor y sufrimiento en Søren Kierkegaard», *Anuario Filosófico* vol. 51, 3, 2018, p. 527.

⁶⁸ Esto puede leerse en el sentido en que aparece la idea de interioridad en *Las obras del amor* como el tener sal en sí mismo. Cfr. Søren Kierkegaard, *Las obras del amor*, trad. de Demetrio Gutiérrez Rivero, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 48 / *SKS* 9, 36; cfr. Mc 9:50. Naturalmente, esto también está vinculado con la idea de engañar con la verdad y los fundamentos de la comunicación indirecta. En síntesis, se trata de reafirmar una vez más que la interioridad es incomunicable. En efecto, si el incógnito pudiese expresarse por completo, entonces el monje no hubiese estado en ningún error pues su afán de exterioridad tenía que ver precisamente con la idea de comunicar plenamente la interioridad. Pero si se intenta comunicar de manera directa “se degenera en simple idolatría y Dios pasa a ser un artículo en desuso” Rafael Larrañeta, *La interioridad apasionada. Verdad y amor en Søren Kierkegaard*, Salamanca: Universidad de Salamanca/ Editorial San Esteban, 1990, p. 129. Esta comunicación es mediación y Dios, como la interioridad, no se puede mediar. El humorista reconoce entonces la dignidad y la paradoja que es propia del cristianismo.

⁶⁹ Patricia Dip, «El rol de *Climacus* en la estrategia comunicativa de Kierkegaard», p. 35.

⁷⁰ Lydia Amir, “Truth and Humor in Shaftesbury, Hamann, and Kierkegaard”, *Humor und Religiosität in der Moderne*, Gerald Hartung, Markus Kleinert (Hrsg.). Wiesbaden, Springer, 2017, p. 100.

⁷¹ Pierre Bühler, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, p. 169.

⁷² Lydia Amir, “Truth and Humor in Shaftesbury, Hamann, and Kierkegaard”, pp. 99-100.

⁷³ *Ibíd.*, p. 104.

y más bien hablaría contra el que ríe en este mundo⁷⁴. Desde el punto de vista del humor esto es cierto, precisamente porque el humor no es risa sino seriedad, o para decirlo mejor, es una risa que entraña seriedad. Que Jesús, el gran modelo de imitación para la humanidad, nunca se ría durante su vida humana, ¿significa que la risa debe ser algo ajeno al hombre, al menos al hombre cristiano?⁷⁵ En realidad, el hecho de que Cristo no ría quiere decir que bajo el humor se supera la estridencia de la ironía y que se pasa más bien a lo incógnito, que es la categoría propia del humorismo. Pero este asumir la seriedad que implica la categoría de incógnito, se da en el instante con la condición previa de haber comprendido lo eterno⁷⁶. Ese recorrido es una profundización en el que la conciencia se acerca a sí misma. Tal profundización tiene que ver entonces con una transición existencial⁷⁷, y, como lo hemos visto, esta transición es un peregrinar hacia la fe en el cual la conciencia debe atravesar diversas figuras⁷⁸.

III. *El humor como paso previo a la fe*

Según Climacus, en tanto entre Dios y el hombre hay una diferencia absoluta, la relación con Dios es incomunicable y debe expresar, no la semejanza, sino la diferencia⁷⁹. El hombre expresa su propia existencia cuando ésta es la manifestación de esa diferencia, pues el hombre es

⁷⁴ Cfr. Lc 6: 25.

⁷⁵ Lydia Amir, "Truth and Humor in Shaftesbury, Hamann, and Kierkegaard", pp. 104-105.

⁷⁶ Cfr. Søren Kierkegaard, *Migajas filosóficas. O un poco de filosofía*, p. 74 / SKS 4, 266.

⁷⁷ Cfr. John Lippit, «Humor and irony in the *Postscript*», en *Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010, p. 169.

⁷⁸ En ese sentido, resulta pertinente la pregunta acerca de si el humor es una etapa intermedia sólo previa a la religiosidad A y no a la religiosidad B. Cfr. Julia Watkin, *The A to Z of Kierkegaard's Philosophy*, p. 155. En efecto, si en la religiosidad A se da una continuidad entre lo ético y lo religioso, pero el humor pone en suspenso las categorías éticas, también cabe preguntarse si esto no implica la apertura a la religiosidad B. Por otro lado, este peregrinaje se opone al peregrinaje de la conciencia propuesto por Hegel en la *Fenomenología* en el cual la conciencia pasa por diversas figuras o estaciones, no para llegar a la fe, sino al saber. Cfr. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 54.

⁷⁹ Cfr. Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 403 / SKS 7, 374.

el diferenciador⁸⁰. Como Dios es la diferencia absoluta, la adoración se convierte en la máxima relación de un ser humano con Dios⁸¹. Pero la relación con lo infinito no puede volverse indiferencia hacia lo finito, aunque sepa de su transitoriedad⁸². Precisamente el error del movimiento monástico consistió en esa indiferencia hacia lo finito que, paradójicamente, le condujo a una exagerada exterioridad, cuando “la verdadera interioridad no exige ninguna señal externa”⁸³.

Señalando el fundamento estético de la vida monástica, Climacus la compara con el amor erótico, pues los enamorados dan y piden muestras de amor permanentemente. Por ello, según Climacus, la del monje es “una interioridad infeliz”⁸⁴, pues cree que Dios es “un entusiasta de la expresión externa”⁸⁵. Climacus precisa el peligro de tal expresión en lo externo al decir que se trata de algo tan grave como la pérdida que hay cuando “la imagen invisible de Dios se hace visible”⁸⁶. El humor es apertura de la conciencia de lo infinito, pero ya no como algo que se resiste o se rechaza, sino que “toma ahora unos caracteres concretos, pasión, decisión...”⁸⁷, en tanto sabe de la imposibilidad de comunicarlo de otro modo. Sin embargo, en el humorista esta apertura es más bien una anticipación, pues sabe de la decisión, pero se mantiene sólo en el plano intelectual⁸⁸. Por ello, para Climacus, la existencia del humorista es un *confinium* que, en tanto tal, se mantiene como límite infranqueable: “todo *confinium* anticipa una posición existencial hasta entonces desconocida, pero esta particular anticipación queda definida por el hecho de que el individuo aún no posee las categorías necesarias para comprender lo nuevo”⁸⁹. Es por ello que la existencia del

⁸⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 404 / SKS 7, 375.

⁸¹ Cfr. *Ibíd.*

⁸² Cfr. *Ibíd.*, pp. 404-405 / SKS 7, 376. Este argumento de Climacus parece ir en consonancia con la idea de Pablo de transitar la temporalidad sabiendo de su caducidad. Cfr. 1Co 7, 29-31.

⁸³ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 405 / SKS 7, 376. Así como Cristo juzga la hipocresía de la mera exteriorización. Cfr. Mt 6:1-18.

⁸⁴ Søren Kierkegaard, *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 405 / SKS 7, 376.

⁸⁵ *Ibíd.*

⁸⁶ *Ibíd.*

⁸⁷ Santiago López Petit, *El infinito y la nada. El querer vivir como desafío*, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2003, p. 88.

⁸⁸ Cfr. Jean Wahl, *Kierkegaard*, p. 35.

⁸⁹ Pablo Uriel Rodríguez, “Algunas consideraciones sobre *lo edificante y lo cómico* en la obra de S. Kierkegaard: apuntes para una comprensión filosófica de *Los lirios del*

humorista es un puro presentimiento de algo superior que aún no alcanza a dilucidar por completo:

El humorista, que se encuentra en el confín hacia el estadio religioso, tiene más conciencia del sufrimiento como algo esencial de la existencia y, por eso, entiende mejor lo que significa existir, aunque aún no comprende totalmente su significado⁹⁰.

Esta conciencia es el comprender los dos lados de la existencia y por ello no llega él mismo a ser completamente religioso: se mantiene en la frontera⁹¹. En ese vivir en la frontera el humorista resume la dialéctica, ya no como un mero juego, sino como la anticipación de la necesidad de la reduplicación existencial, pues la comprende como tensión⁹² entre lo finito y lo eterno, entre el hombre y Dios: “Dios me identifica como la diferencia que yo soy. Con lo que mi diferencia es mi identidad. Dios me saca (...) del anonimato y me da un nombre. Me llama y respondo”⁹³. Si bien este llamado de lo eterno no es reduplicado por el humorista en la decisión existencial, sí implica un movimiento de anticipación en tanto busca la adaptación a una situación existencial más alta⁹⁴. En el humorista hay un grado de seriedad⁹⁵. En efecto, “el humorismo de Climacus impulsado por lo cómico avizora lo religioso pero, no obstante, detiene el movimiento existencial”⁹⁶. Esta detención del movimiento tiene que ver con el hecho de que el humor es un *confinium* y por tanto se muestra como límite en términos de frontera o de parada: es el límite entre lo ético y lo religioso como la ironía lo era entre lo estético y lo ético⁹⁷.

campo y las aves del cielo de 1847”, p. 97.

⁹⁰ María Paz Elorrieta Grimalt, «Humor y sufrimiento en Søren Kierkegaard», p. 526.

⁹¹ Cfr. “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, p. 160.

⁹² Nelly Viallaneix, *Kierkegaard: el único ante Dios*, Barcelona: Herder, 1977, pp. 127-128.

⁹³ Santiago López Petit, *El infinito y la nada. El querer vivir como desafío*, p. 85.

⁹⁴ Cfr. John Lippit, «Humor and irony in the *Postscript*», p. 162.

⁹⁵ Pierre Bühler, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus”, p. 157.

⁹⁶ Pablo Uriel Rodríguez, “Algunas consideraciones sobre *lo edificante* y *lo cómico* en la obra de S. Kierkegaard: apuntes para una comprensión filosófica de *Los lirios del campo y las aves del cielo* de 1847”, p. 97.

⁹⁷ Alastair Hannay, “Johannes Climacus’ revocation”, p. 58.

La risa melancólica del humorista de la que habla Climacus permite ver de qué modo surge en la conciencia el anhelo por una unidad, por Dios⁹⁸, pues el humor crea la conciencia de culpa por el hecho de buscar relaciones con algo inferior a Dios⁹⁹. El individuo descubre una posibilidad superior y mira el momento anterior melancólicamente pero, al mismo tiempo, anhela el siguiente momento ya que se trata de un movimiento de la dialéctica del espíritu y de ese modo comprende que es un aspirante, pues la existencia misma, en tanto movimiento, es un aspirar¹⁰⁰. El momento precedente no se deja con la risa estridente ni con la queja sino que, por medio de la alegre seriedad del humor maduro, se deja caer a la realidad con la suavidad de una espiga cortada.

Bibliografía

Obras de Kierkegaard

Søren Kierkegaard Skrifter, eds. N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen, Copenhagen: Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997 – 2009.

Kierkegaard, Søren, *Diario íntimo*, trad. de María Angélica Bosco, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1955.

— *Etapas en el camino de la vida*, trad. de Juana Castro, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1957.

— *El amor y la religión (Puntos de vista)*, trad. de Juana Castro, Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1960.

— *Die Tagebücher*. Ausgabe in Fünf Bänden, Düsseldorf/Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1962.

— *Mi punto de vista*, trad. de Miguel Velloso, Madrid: Sarpe, 1985.

— *Migajas filosóficas. O un poco de filosofía*, trad. de Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta, 1997.

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

⁹⁸ Cfr. T. F. Morris, «'Humour' in the Concluding Unscientific Postscript», p. 305.

⁹⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 309.

¹⁰⁰ Francisco Jarauta Marion, *Kierkegaard. Los límites de la dialéctica del individuo*, p. 103.

— *Las obras del amor*, trad. de Demetrio Gutiérrez Rivero, Salamanca: Sígueme, 2006.

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

— *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, trad. de Darío González, Madrid: Trotta, 2007.

— *Post-scriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, trad. de Javier Teira y Nekane Legarreta, Barcelona: Sígueme, 2010.

Otras obras consultadas

Amir, Lydia, “Truth and Humor in Shaftesbury, Hamann, and Kierkegaard”, *Humor und Religiosität in der Moderne*, Gerald Hartung, Markus Kleinert (Hrsg.). Wiesbaden: Springer, 2017.

Biblia de Jerusalén, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.

Bühler, Pierre, “Warum braucht das Pathetische den Humor? Humor und Religiosität bei Johannes Climacus” en *Kierkegaard Studies Yearbook*, eds. Niels Jørgen Cappelørn y Hermann Deuser, Berlín: De Gruyter, 2005.

Dip, Patricia, “El rol de *Climacus* en la estrategia comunicativa de Kierkegaard”, *Horizontes Filosóficos* n° 8, 2018.

Elorrieta Grimalt, María Paz, “Humor y sufrimiento en Søren Kierkegaard”, *Anuario Filosófico* vol. 51, 3, 2018.

Hannay, Alastair “Johannes Climacus’ revocation”, en *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010.

Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Jarauta Marion, Francisco, *Kierkegaard. Los límites de la dialéctica del individuo*, Cali: Universidad del Valle, 1975.

Larrañeta, Rafael, *La interioridad apasionada. Verdad y amor en Søren Kierkegaard*, Salamanca: Universidad de Salamanca/ Editorial San Esteban, 1990.

— “Introducción”, Søren Kierkegaard, *Migajas filosóficas. O un poco de filosofía*, trad. de Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta, 1997.

Lippit, John, “Humor and irony in the *Postscript*”, en *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010.

López Petit, Santiago, *El infinito y la nada. El querer vivir como desafío*, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2003.

Muench, Paul, "Kierkegaard's Socratic pseudonym. A profile of Johannes Climacus", en *Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010.

Mooney, Edward F., "From the garden of the dead: Climacus on interpersonal inwardness", en *Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript. A critical guide*, ed. Furtak, Nueva York: Cambridge University Press, 2010.

Pattison, George, *Kierkegaard: The aesthetic and the religious. From the Magic Theater to the Crucifixion of the Image*, Londres: SCM Press, 1999.

Rodríguez, Pablo Uriel, "Algunas consideraciones sobre *lo edificante y lo cómico* en la obra de S. Kierkegaard: apuntes para una comprensión filosófica de *Los lirios del campo y las aves del cielo* de 1847" *Teología y Cultura*, Vol. 22, 2020.

Stewart, Jon, *Soren Kierkegaard: subjetividad, ironía y la crisis de la modernidad*, México: Universidad Iberoamericana, 2017.

T. F. Morris, "«Humour» in the Concluding Unscientific Postscript", *Heythrop Journal* n° 29, 1988.

Viallaneix, Nelly, *Kierkegaard: el único ante Dios*, Barcelona: Herder, 1977.

Wahl, Jean, *Kierkegaard*, trad. de José Rovira Armengol, Buenos Aires: Ediciones Losange, 1956.

Watkin, Julia, *The A to Z of Kierkegaard's Philosophy*, Lanham: Scarecrow Press, 2010.