¿Una filosofía biográfica? Con Kierkegaard y Wahl en la búsqueda de la autenticidad existencial[1]

A Biographical Philosophy? With Kierkegaard and Wahl the Search for Existential Authenticity

Carlos Germán Juliao Vargas[2]

Resumen: Este artículo reflexivo explora la posibilidad de una filosofía biográfica como enfoque que integra la existencia personal con la reflexión filosófica. Comienza planteando un método que prioriza la vida concreta, los contextos históricos y las narrativas, el cual se aplica luego a la figura de Kierkegaard y muestra que la subjetividad y la acción revelan sentidos vitales; se analiza también su rechazo de los sistemas filosóficos en favor de la existencia, expresado en las etapas estética, ética y religiosa. Wahl, como lector creativo de Kierkegaard, lo interpreta desde la perspectiva de la esencia problemática del concepto de "existencia". El epílogo plantea que la existencia de un filósofo, como proyecto desplegado en el tiempo y el contexto, adquiere, cuando es narrada y leída, una comprensión construida por quien la escribe y por su lector, y propone un filosofar como estilo de vida que abraza la paradoja humana.

Palabras clave: existencia; autenticidad existencial; narrativas autobiográficas; subjetividad social; fenomenología existencial.

❖ ❖ ❖

Abstract: This reflective article explores the possibility of biographical philosophy as an approach that integrates personal existence with philosophical reflection. It begins by proposing a method that prioritizes concrete life, historical contexts, and narratives, which is then applied to the figure of Kierkegaard, showing that subjectivity and action reveal vital meanings. It also analyzes his rejection of philosophical systems in favor of existence, as expressed in the aesthetic, ethical, and religious stages. Wahl, as a creative reader of Kierkegaard, interprets him from the perspective of the problematic essence of the concept of "existence." The epilogue argues that the existence of a philosopher, as a project unfolding in time and context, acquires, when narrated and read, an understanding constructed by both the writer and the reader, and proposes philosophy as a way of life that embraces human paradox.

Keywords: Existence; Existential Authenticity; Autobiographical Narratives; Social Subjectivity; Existential Phenomenology.

[1] Recibido: 2 de septiembre del 2025. Aceptado: 20 de noviembre del 2025.

[2] Magíster en estudios sociales, políticos y económicos. Correo electrónico: cgjuliao@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0000-0002-2006-6360

Una primera obertura, bastante general

El sentido de la existencia, ausente de por sí,
dependerá siempre de la perspectiva humana.

Juan Fernández

Una *filosofía biográfica* es una propuesta fascinante y radical, con mucho potencial, dentro de la tradición filosófica. Cada vez se asume más que la filosofía no va por un lado y la vida por otro (algo enseñado por los antiguos griegos), pues se trata de integrar la vida personal del filósofo con su pensamiento, de modo que su filosofar sea una reflexión sobre la existencia para mejorar la vida cotidiana; es decir, un enfoque que considera la existencia de un individuo (filósofo), sus experiencias y su contexto histórico y cultural como elementos claves para el filosofar: en lugar de partir de abstracciones o de conceptos universales, se pone el acento en cómo la vida de una persona se configura, se interpreta y se entiende a través de la narrativa y los eventos personales, y en cómo ella impacta (y es impactada) por los contextos socioculturales. Sería una *posibilidad*, aunque no sin grandes desafíos, dado que, por tradición, la filosofía ha sido sistemática y abstracta, preocupada por cuestiones como la naturaleza del ser, la moralidad, la existencia y la libertad, entre otras.

Ahora bien, cada existencia está inmersa en dichos temas y, si consideramos ciertos desarrollos contemporáneos como la filosofía existencial, la hermenéutica, la fenomenología, la praxeología o las teorías críticas, una filosofía enfocada en la vida de un individuo podría favorecer una comprensión más rica y matizada de ciertas cuestiones filosóficas. A lo largo de la historia, filósofos como Sócrates, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Sartre o Foucault han mostrado cómo la existencia personal puede ofrecer claves para la comprensión filosófica[3]. Otros pensadores, como Hadot, han recuperado el pensamiento de los antiguos, que entendían también la filosofía como un estilo de vida; otros, como Màdera, proponen

[3] Juliao Vargas, Carlos Germán. *Tomar en serio la filosofía. Aproximaciones praxeológicas al oficio de filosofar*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios, 2019.

un análisis biográfico con enfoque filosófico[4]. Por último, ciertas prácticas filosóficas actuales —filosofía para niños, consultoría filosófica, filosofía popular, talleres filosóficos, etc.— ponen en el centro de la reflexión filosófica la experiencia y la existencia humanas. La (auto)biografía se vuelve un camino hacia la comprensión de las estructuras más generales de la existencia humana.

¿En qué radicaría el *sentido* y *propósito* de tal forma de filosofar? Tal vez en su capacidad para mostrar que los grandes problemas filosóficos no son meras abstracciones o especulaciones, sino cuestiones complejamente ligadas a la existencia cotidiana. Y ello, en la práctica, podría ofrecer diversas alternativas, tales como:

a) Dado que toda existencia está inmersa en un contexto histórico y sociocultural, tal enfoque podría iluminar cómo ello configura nuestras decisiones, creencias, valores y sentidos de vida. Filosofar así permitiría visibilizar aquello que configura a una persona, desde sus emociones hasta su entorno social.

b) Tal filosofar tendría que orientarse a la búsqueda de la autenticidad, algo que se torna relevante en un mundo como el actual, pleno de alienación y desorientación. Así, sería una forma de exploración ético-praxeológica: ¿cómo ser auténtico en un mundo que nos empuja a ser lo que no somos?

c) Las autobiografías son narrativas de vidas con un valor filosófico en sí mismas: permiten que la vida (*bios*) ilumine la obra (*grafe*). El "contar" la vida, estructurarla de cierta forma, decidir qué es lo más importante o significativo para decir o hacer, ya es un acto filosófico en sí mismo, pues la filosofía también tiene que ver con cómo damos sentido a nuestra propia existencia y al mundo que nos rodea[5].

---

[4] Juliao Vargas, Carlos Germán. «Romano Màdera y el análisis biográfico con enfoque filosófico». *Análisis*, vol. 54, núm. 101, 2022, pp. 1–21.

[5] Juliao Vargas, Carlos Germán. «Senderos de la autobiografía contemporánea». *Praxis Pedagógica*, vol. 24, núm. 36, 2024, pp. 247–275; Juliao Vargas, Carlos Germán. «El relato autobiográfico: narrar la experiencia como ejercicio de escritura de sí mismo y construcción social de la realidad». *Revista de Filosofía*, vol. 78, 2021, pp. 79–95.

d) Una filosofía (auto)biográfica permitiría una mayor diversidad de perspectivas, pues, a diferencia de la filosofía sistemática, que intenta fijar principios universales, puede partir de las historias particulares, mostrando que existen múltiples y válidas formas de vivir, pensar y entender la realidad.

e) Y, dado que la vida humana es limitada, filosofar a partir de ella pondría en evidencia los dilemas inherentes a nuestra finitud, al sufrimiento, a la muerte y, en últimas, a la fragilidad y al mal. Quien filosofa desde su existencia no solo teoriza sobre la finitud, sino que la enfrenta, lo que podría conducir a una comprensión más profunda de los límites y las posibilidades humanas.

Por supuesto, tal filosofía enfrenta muchos *desafíos*. Uno de los mayores es la subjetividad inherente a lo autobiográfico. La existencia, aunque rica y expresiva, es también algo personal y no siempre ofrece la universalidad buscada por los filósofos. Además, siempre existe el peligro de caer en un solipsismo o en una visión reduccionista, en la que la reflexión individual prevalecería sobre las estructuras más amplias de la realidad. Dado que la filosofía tradicional ha tendido a valorar la objetividad y la universalidad, una filosofía (auto)biográfica, por su naturaleza, podría implicar matices difícilmente generalizables. Pero la cuestión clave, tal vez sin respuesta, sería: ¿es la filosofía más verdadera o valiosa cuando se aborda desde la universalidad de los principios abstractos o cuando se hace desde la singularidad de una vida particular? El sentido aquí radica en su capacidad para traer la filosofía a un plano más humano, personal y concreto, donde los problemas abstractos adquieren otra dimensión, más vivencial y cercana. Ello requerirá un estilo de filosofar que se libere de la necesidad de una objetividad absoluta y permita que la subjetividad y la singularidad de la existencia se conviertan en rutas válidas para la comprensión del mundo.

Ahondaremos en ello a través de la figura de Kierkegaard y de la de su lector Jean Wahl, fundamentando lo que sigue en una significativa afirmación de Jorge L. Borges: aquel autor que deja huella en la historia del pensamiento cambia dicha historia y establece sus propios precursores y

discípulos: «El hecho es que cada escritor crea sus precursores. Su labor modifica nuestra concepción del pasado, como ha de modificar el futuro»[6]; y ello, dado que todo suceso (incluido el campo intelectual) transforma nuestra relación con el pasado y el futuro. Con ello, en el marco de este artículo, se plantea una hipótesis sugerente: que la entrada de Søren Kierkegaard en el horizonte intelectual occidental pudo, de forma retroactiva, cambiar la forma de filosofar (al menos sobre la existencia humana) e instituir ciertos pensadores como sus precursores y sucesores. Slavoj Žižek apoyaría esa hipótesis porque cree que «tras una auténtica ruptura histórica simplemente no se puede volver al pasado o continuar como si nada hubiera ocurrido; incluso si se hace, la misma práctica habrá adquirido un significado radicalmente diferente»[7].

Una segunda obertura, concretada en un "existente"

¡Ay!, soy poco más que un poeta.

Søren Kierkegaard

Søren Kierkegaard (1813–1855) es, sin duda, uno de los filósofos más relevantes al hablar de filosofía (auto)biográfica, pues su vida y sus luchas existenciales están entrelazadas con sus obras filosóficas. Su filosofía es existencial y subjetiva, en gran medida porque parte de la premisa de que la verdad y el sentido de la vida están en el individuo, en sus decisiones y en sus luchas internas: «Sin esta vinculación vital a la pregunta por la verdad, nunca podremos entender bien su biografía, ya que es la compañera fiel de Søren en el aula, en la alcoba, en el púlpito de la Iglesia, en la calle y hasta en los talleres del impresor»[8]. Su filosofía podría verse como una especie de "autobiografía filosófica", ya que muchos de sus escritos surgen de su

6 Borges, Jorge Luis. *Otras inquisiciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 152.

7 Žižek, Slavoj. *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Trad. Antonio José Antón Fernández. Madrid: Ediciones Akal, 2015, p. 215.

8 Larrañeta, Rafael. *La lupa de Kierkegaard*. Madrid: Editorial San Esteban, 2002, p. 48.

contexto familiar y sociocultural, de sus propias angustias, de sus dudas religiosas y de su amor no correspondido por Regine Olsen. En últimas, él considera que la verdad no es algo alcanzable a través de una razón abstracta, de principios universales o de un sistema, sino que es una experiencia praxeológica: aquella de vivir con la pasión necesaria para entender la existencia como si fuera una obra de arte que uno construye a cada paso[9]. Además, para él, la *autenticidad* solo puede alcanzarse enfrentando la finitud, la angustia y el sufrimiento, que son inevitables en la existencia humana. En este sentido, su filosofía se convierte en una reflexión sobre el proceso de vivir una vida genuina, libre de las falsedades que la sociedad o las expectativas externas quieren imponernos.

Ahora bien, el pensamiento de Kierkegaard lo encontramos "organizado" en tres grandes etapas que han sido llamadas estética, ética y religiosa, las cuales, más que categorías filosóficas, son "esferas de existencia" que reflejan formas de vida (y luchas subjetivas) y moldean su filosofía: «Las etapas de Kierkegaard no son meros constructos teóricos, sino expresiones de su propia lucha por dar sentido a la existencia frente a la angustia, la responsabilidad y la fe»[10]. Cada una de ellas se entiende como una forma de vida, un tipo de búsqueda y una subjetividad afín a sus propias luchas existenciales:

a) La *etapa estética* está marcada por la búsqueda del placer y la evasión de la angustia mediante la gratificación sensorial, la belleza y la creatividad, tal como lo refleja el "esteta A" de *O lo uno o lo otro*[11], su primera obra publicada. Aunque Kierkegaard reconoce su importancia (y vivió parte de ella, pues su juventud estuvo llena de inquietudes y pasiones relacionadas con el amor, el arte y la literatura), para él esta etapa es insostenible a largo plazo porque no proporciona una satisfacción duradera ni resuelve la angustia existencial.

---

9 Wahl, Jean. *Philosophies of Existence: An Introduction to the Basic Thought of Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre.* London: Routledge & K. Paul, 1969.

10 Hannay, Alastair. *Kierkegaard: A Biography.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 237.

11 Kierkegaard, Søren. *O lo uno o lo otro: un fragmento de vida 1. Escritos de Søren Kierkegaard 2.* Eds. y trads. Begonya Saez Tajafuerce y Darío González. Madrid: Trotta, 2006.

b) En la *etapa* ética, la persona se enfrenta a la responsabilidad, el compromiso y la toma de decisiones existenciales, ejemplificada en figuras como el "Juez Wilhelm" de *O lo uno o lo otro*[12], quien aboga por las decisiones morales y el matrimonio como actos de autodominio. Kierkegaard pensaba que, en algún momento de la existencia, hay que pasar de la búsqueda del placer a una vida de compromiso serio, tomando decisiones que impliquen libertad, responsabilidad y autodominio. Esta fase también está relacionada con su propia lucha por encontrar el equilibrio entre su quehacer filosófico y su vida personal.

c) Por último, la *etapa religiosa*, la más profunda en la vida humana, según Kierkegaard, es aquella en la que el sujeto se enfrenta a la relación con Dios y en la que la fe es considerada un acto de absoluta confianza y entrega, más allá de la razón o de las convenciones; aquí la fe se define como un "salto" hacia lo absoluto, más allá de la razón, como aparece en *Temor y temblor*[13]. Esta etapa fue, de alguna forma, la culminación de las luchas personales de Kierkegaard, quien tenía una relación compleja con la religión cristiana, marcada tanto por la devoción como por la duda.

Otro aspecto clave es su uso del "pseudoanonimato" en muchas de sus obras: mediante pseudónimos, escribe desde perspectivas filosóficas diversas, simbolizando visiones diferentes del mundo. Esto no solo le permitió una reflexión más profunda sobre la diversidad de la existencia (etapas), sino que también reflejó los conflictos interiores que experimentaba. Esta técnica puede verse como una forma de distanciarse de sí mismo para explorar otras facetas del propio ser: la biografía se iba constituyendo a partir de las tensiones entre estas diferentes dimensiones de su identidad personal.

Así, la obra de Kierkegaard puede considerarse una filosofía biográfica o existencial. Él no solo desarrolla una amplia reflexión sobre la naturaleza de la existencia humana, la angustia, la fe, la ética y el amor, sino que también

---

12 *Ibid.*

13 Kierkegaard, Søren. «Temor y temblor». Trad. Demetrio Gutiérrez. In: *Obras de Kierkegaard* (pp. 622–750). Madrid: Gredos, 2010.

su propia vida surge como un espejo de estas cuestiones. La conexión entre su biografía y su filosofía es tan fuerte que muchos estudiosos consideran que su obra solo puede entenderse bien a través de la lente de su propia vida[14]. Su *existencia*, con su mezcla de sufrimiento, renuncia, pasión filosófica y búsqueda de autenticidad, no solo informa su obra, sino que la constituye. Su *filosofía*, en su complejidad, no es abstracta o teórica, sino una invitación a cada persona a explorar las honduras de la propia vida, con sus angustias y decisiones.

Søren Kierkegaard y la incógnita de la existencia

> *Ninguna forma de emprender la búsqueda, de plantear la pregunta, puede evitar que se insinúe, en uno u otro modo, cuál es la respuesta.*
>
> Martha Nussbaum

Se ha dicho que una de las preguntas claves sobre Kierkegaard es la de la relación entre su vida y su pensamiento. ¿Su obra es la transposición literaria y teorizada de una existencia compleja y atormentada?: «Únicamente poseo mi vida y la arriesgo de inmediato cada vez que se presenta la dificultad»[15]; es decir, habría escrito y pensado sobre su vida, dejando su huella al escribir y viviendo una existencia centrada en ser escritor: «He alcanzado un punto en mi carrera de escritor desde el que resulta permisible hacer aquello a que me siento fuertemente impulsado de acuerdo con mi deber, o sea, para decirlo de una vez por todas, lo más directa y francamente posible: lo que

[14] Torralba, Francesc. *Poética de la Libertad. Lectura de Kierkegaard*. Madrid: Caparrós Editores, 1998; Larrañeta, Rafael. *La lupa de Kierkegaard*.; Sellés, Juan Fernando. *Claves metódicas de acceso a la obra de Kierkegaard*. Navarra: Universidad de Navarra, 2012. Alastair Hannay, uno de sus biógrafos más reconocidos, añade un factor clave que vale la pena tener en cuenta para los propósitos de este artículo: «En general, probablemente deberíamos aceptar como una doble verdad que Kierkegaard fue una persona compleja, así como un escritor complejo, y que una biografía no puede evitar ser, en cierta medida, un reflejo de la propia trayectoria del biógrafo» (Hannay, Alastair. «Introduction». In: Walter Lowrie. *A short life of Kierkegaard*. Princeton: Princeton University Press, 2013, p. XII).

[15] Kierkegaard, Søren. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Trad. Rafael Larrañeta. Madrid: Trotta, 1999, p. 26.

yo como escritor declaro ser»[16]. Se podría, entonces, centrar su obra en su vida (la biografía en primer plano), o buscar los sucesos claves de su vida en su obra (una filosofía biográfica), pero siempre el eje sería su obra en tanto plantea la cuestión de la existencia, porque incluso sus estudios más filosóficos no ignoran la existencia del autor. La posibilidad de un pensamiento existencial se topa con la cuestión de la existencia personal de Søren[17].

Ahora bien, leer a Kierkegaard siempre es releerlo, tras tantas interpretaciones divergentes e investigaciones realizadas. El punto no es dónde situarlo, pues sabemos que es atópico y atípico. Es un danés del siglo XIX, pero único entre muchos, dado que poco encaja en las categorías académicas: ¿es escritor literario, filósofo o teólogo? Quizás convenga usar otros términos o, mejor, adoptar su propia apreciación de «poeta-dialéctico»[18]. Y lo que aquí nos interesa es que a él se le puede atribuir el uso de un género particular: la *filosofía biográfica*, que ya existía entre los antiguos, como lo ha mostrado Pierre Hadot[19]. En ningún otro filósofo, excepto Nietzsche, vemos tan entrecruzadas la filosofía y la existencia.

Kierkegaard produjo una obra mientras escribía; escribir era su vida, incluso su única posibilidad, aunque «cuanto he escrito hasta ahora no ha sido, en un sentido, agradable de escribir»[20]. Releerlo es explorarlo en sí mismo, así como en su relación con los autores que frecuentaba, de los cuales se apropiaba de algo (o incluso de mucho), a menudo de forma polémica. Es también ponerlo en perspectiva con la posteridad, en especial con la fenomenología, hacia la cual tuvo una mirada ambigua, con simpatía y antipatía entrelazadas. Podríamos situarlo al lado de Goethe y Chateaubriand, pero también de Platón y Hegel, e incluso de Agustín y Lutero. Por eso es posible entrar en su obra a través de la literatura (poesía), la filosofía o la religión, pero siempre integrándolas; es decir, cualquiera que

16 Kierkegaard, Søren. *Mi punto de vista*. Trad. José Miguel Velloso. Buenos Aires: Aguilar, 1972, p. 27.

17 El trabajo filosófico, conceptual y trascendente frente a la particularidad propia del sujeto es reemplazado por Kierkegaard con algo concreto e irreductible —casi como un blindaje— que lleva el nombre de "existencia", noción que esgrimió con pasión, sin prever su posterior banalización.

18 González, Dario. «Kierkegaard, el poeta y su otro». *Ágora*, vol. 43, núm. 1, 2024, pp. 1–15.

19 Hadot, Pierre. *La filosofía como forma de vida*. Trad. María Cucurella Miquel. Barcelona: Alpha Decay, 2009.

20 Kierkegaard, Søren. *Mi punto de vista*, p. 85.

sea el ángulo de entrada, siempre hay que asumir las demás aristas. Esa ambigüedad estilística, como lo señala Jacobo Zavala, «representa una alternativa a la filosofía, que abre la puerta a una comprensión para la cual ya no son atributos prioritarios la claridad y la distinción, ni siquiera la representación conceptual». Y, junto a ella, la angustia será «el contra-concepto de una espiritualidad que se comunica de forma directa, pero también indirecta y equívoca, con el desdoblamiento literario que promueve Kierkegaard mediante el empleo de pseudónimos»[21].

Como autor de una obra excepcional, Kierkegaard debe ser examinado en sus argumentos y en su corrosiva singularidad, perceptible ante todo en su método y en sus géneros de escritura y composición, donde se combinan creaciones literarias, cuestiones filosóficas y meditaciones religiosas. Y aquí brota esa expresión central en él: *hay que cruzar o saltar*. Kierkegaard es un autor de cruces, y las múltiples alternativas que acentúa están ordenadas en saltos; para él, como lo expresa en *Temor y temblor*, el movimiento que lleva de un estadio al otro no es el de la mediación conceptual, sino el del salto apasionado mediante el cual el individuo entra en una relación singular con lo absoluto[22]. Esto no disuelve las alternativas presentes en su obra, pero sí hace que los bordes del "universo" que ofrece parezcan más vívidos; universo que tiene un nombre: *existencia*. Presentada con enfoques y géneros de escritura muy diversos, la existencia es el foco del que irradia su obra. Pero, aunque este concepto anima todo su pensar, él nunca lo fundó, pues es indescriptible e inagotable. Es al lector a quien corresponde debatir dicho concepto, cuya originalidad reside en los enfoques que lo abordan más que en los lugares donde se aplica. Porque la existencia es un fenómeno inacabable e insondable, que se manifiesta siempre en el mundo, es correcto hablar del "fenómeno de la existencia"[23]. Precisamente, en la fenomenología

---

21 Zavalo, Jacobo. «La ambigüedad en Søren Kierkegaard. Una aproximación crítica». *Contrastes*, vol. 27, núm. 3, 2022, pp. 61–79; pp. 62–63.

22 Kierkegaard, Søren. «Temor y temblor», p. 653.

23 Conviene recordar que la palabra "existencia" proviene del latín *ex-sistere*, formada por *ex* ("afuera") y *sistere* ("detenerse", "ponerse en pie") —o por su relación con *stare* ("estar de pie")—, y que puede traducirse como "salir", "aparecer", "emerger", "mostrarse", "ser" o "estar", e incluso como "lo que está ahí" o "lo que está afuera". Por su parte, el término "fenómeno" proviene del verbo griego *phaínō*, que significa "aparecer" o "mostrar"; en esencia, designa aquello que se manifiesta o se

francesa (y primero alemana) —desde Sartre y Merleau-Ponty hasta Levinas y Ricoeur— la existencia siempre ha sido pensada como un fenómeno.

Si su cuestión central es la existencia, jamás lo es de modo directo. Kierkegaard no se pregunta: ¿qué es la existencia?, pues no pretende definir una esencia pura. Y así, al formular la pregunta sobre la existencia de un modo personal, marca una oposición entre existencia y sistema. No se trata de definir la existencia, sino de acentuarla y expresarla, lo que requiere los caminos sesgados de la narración. Aquí vale la afirmación de Hadot, cuando, parafraseando a Bergson, dice: «La filosofía no es una construcción de sistema, sino la resolución tomada una vez de mirar ingenuamente en sí y en torno a sí»[24]; un acto que privilegia la experiencia vivida sobre la construcción sistemática[25]. Kierkegaard no se opone a la conceptualización[26], aunque cree que la existencia escapa al concepto. Y, si no existe un discurso conceptual sobre ella, es porque otros tipos de discurso son más adecuados para expresarla (discurso romántico, narrativo, poético, dramático o religioso), porque reflejan la vivencia personal (como la historia de Abraham en *Temor y temblor* o la figura del esteta en *O lo uno o lo otro*).

Y, si Kierkegaard realiza un análisis exploratorio de varios conceptos existenciales, pero no del concepto de existencia en sí, es por algo crucial: la existencia no está al mismo nivel que la angustia, la desesperación o incluso el amor que, sin embargo, se identifica con ella. La existencia es un punto oscuro que solo se puede abordar de soslayo; es aquello de lo que siempre hablamos sin hacerlo de modo directo. Si bien ella está por debajo de las expresiones existenciales que son los sentimientos, afectos y pasiones (entre muchas otras), es estudiando estas expresiones como se capta la existencia, abriéndose así la posibilidad de un camino *fenomenológico* y (auto)biográfico.

---

presenta a la vista y a la experiencia. Como puede verse, ambos conceptos se relacionan de manera casi tautológica, pues remiten, en última instancia, al "aparecer" o al "manifestarse".

24 Hadot, Pierre. *La filosofía como forma de vida*, pp. 30–31.

25 La oposición aquí no se dirige únicamente contra los sistemas filosóficos en general, sino, más específicamente, contra la pretensión de ciertos sistemas —como el hegeliano— de abarcar la existencia dentro de una estructura totalizante que termina por ignorar la subjetividad.

26 Por ejemplo, dos de sus libros —incluida su tesis de grado— abordan conceptos como la ironía y la ansiedad; asimismo, en su obra se encuentran textos dedicados al análisis de nociones como la desesperación, el amor, la fe, la edificación, el genio o la culpa.

O sea que, para escudriñarla y poder concebirla, hay que leer y releer a Kierkegaard, incluso en su extrema diversidad y complejidad, desde sus libros más teóricos hasta los más románticos, desde los más polémicos hasta los más comedidos, pero siempre con la mirada puesta en lo que no es conceptual, aunque tiene que ver con el tono o la atmósfera. Porque es una dialéctica de la existencia lo que configura toda su obra, desde lo más obvio (la oposición articulada entre textos seudónimos y discursos autógrafos) hasta lo más central (la teorización de los afectos), pasando por las diversas vertientes de su pensamiento (las etapas estética, ética y religiosa, así como las oposiciones incrustadas en cada una); para él, todo es dialéctico. El nudo dialéctico, como articulación entre atmósfera y concepto, es lo primero; si la existencia es el eje de su filosofía, no se puede olvidar la "idea" que la sostiene: existir es, para él, la reflexión concreta de un "concepto" que avanza dialécticamente desde su irresolución abstracta y formalmente posible hasta la conciencia total de su identidad[27].

Ahora bien, donde Kierkegaard se acerca más al concepto de "existencia" es en el *Postscriptum*, a través de su seudónimo principal, Johannes Climacus:

> En el lenguaje de la abstracción, aquello que constituye la dificultad para la existencia y para el sujeto existente nunca aparece realmente, mucho menos se explica dicha dificultad. Justo porque el pensamiento abstracto es *sub specie aeterni*, descarta lo concreto, lo temporal, el devenir de la existencia y la difícil situación del sujeto existente, y esto corresponde a su estar situado en la existencia como un compuesto de lo eterno y lo temporal. Si se supone que el pensamiento abstracto es lo más elevado, se sigue de ello que la erudición científica y los pensadores abandonan orgullosamente la existencia y nos dejan al resto de nosotros lidiar con la peor parte. Sí, y también de ello se sigue una consecuencia para el pensador abstracto, a saber, que de una u otra forma debe tratarse de un despistado, ya que también él es un sujeto existente[28].

Este texto contiene varios elementos que caracterizan la existencia y orientan hacia su concepto. Lo primero que cabe señalar es controversial; se

---

[27] Binetti, María. «La dialéctica de la "idea" en la existencia kierkegaardiana». *Revista de filosofía*, vol. 65, núm. 2, 2010, pp. 21–42.

[28] Kierkegaard, Søren. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*. Trad. Nassim Bravo Jordán. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 303–304.

trata de la relación con Hegel, quien dio una definición de existencia en su *Enciclopedia*[29], que Kierkegaard recuerda en una nota, sospechando de una palabra y denunciando su carácter abstracto: «¿Cómo es que *die Existenz* [la existencia] se transforma en las existencias? La existencia es la unidad inmediata de la reflexión-en-sí y la reflexión-en-otro. Síguese de esto (*daher?*) que la existencia es la multitud indefinida de existentes»[30]. Este es el ejemplo de una fórmula inadecuada, pues definirla como unidad de dos reflexiones es considerarla una actividad reflexiva redoblada; la existencia se reduciría a un pensar. ¿Deberíamos ver aquí un rechazo de cualquier concepto de existencia? O, más bien, considerar que, por otros medios y enfoques, se puede constituir un concepto de existencia que tenga en cuenta su concreción, que capte lo singular (lo autobiográfico) de una existencia temporal (insistiendo en su lado patético), al tiempo que se afirma la exigencia de generalidad inherente al concepto. *La existencia, pues, es lo que separa las cosas; el sistema, lo que las clausura.* De hecho, Dios sería el auténtico pensador sistemático: «Ahora, ¿quién es el pensador sistemático? Pues bien, es aquel que se encuentra fuera de la existencia y, al mismo tiempo, en la existencia, que en su eternidad se halla para siempre concluido y, al mismo tiempo, contiene a la existencia dentro de sí: es Dios»[31].

Y así hacemos hincapié en otro aspecto crucial del sistema (descuidado, si no ignorado, por Kierkegaard): un sistema es una realidad siempre abierta, un organismo en formación. Por tanto, si el punto de vista de Dios está prohibido al ser humano, no obstante, indica un camino de indagación: siempre se ha de profundizar en el conocimiento de la existencia. Se puede así sostener que la obra de Kierkegaard sí pretende constituir un pensamiento

---

[29] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Ed. y trad. Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza Editorial, 2005, § 123.

[30] Kierkegaard, Søren. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, nota, p. 303. Simone de Beauvoir, en *Pour une morale de l'ambiguïté*, afirma que «es afirmando el carácter irreductible de la ambigüedad como Kierkegaard se opuso a Hegel» (Beauvoir, Simone de. *Pour une morale de l´ambiguïté*. Paris: Gallimard, 1947, p. 13). Por su parte, John Caputo considera que la ambigüedad kierkegaardiana es aquella «condición que hace posible el sentido, precisamente al hacer imposible un sentido puro e inequívoco [*unambiguous*]» (Caputo, John. «In Praise of Ambiguity». In: Patrick Messina and Marc Stier (Eds.). *Ambiguity in the Western Mind* (pp. 15–34). New York: Peter Lang, 2005, p. 20).

[31] Kierkegaard, Søren. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 120.

sistemático sobre la existencia, pero desde *otra* perspectiva bastante singular, que enfatiza las diferencias (en niveles múltiples, pero articulados): se trata de existir como un ser apasionado en el mundo. Así, un ser humano es una unidad, síntesis de lo eterno y lo temporal (el instante), de necesidad y posibilidad (libertad real), y de la humanidad genérica y de uno mismo como sujeto (lo singular)[32]. Por eso es el amor, el *eros* del *Banquete*, como choque de escasez y abundancia, el que realiza de modo adecuado un existente. Si es posible definir la existencia, sería como amor; el problema es que la definición del amor es inagotable.

Es evidente que estas diversas síntesis no son idénticas; no se superponen ni son reducibles entre sí. No hay síntesis de síntesis, porque una síntesis nunca es eficaz del todo, ya que nunca elimina por completo la ambigüedad de sus elementos. Es esto lo que constituye el fenómeno de la existencia. Lo existente es considerado cada vez desde un punto de vista particular y personal. Y así, Kierkegaard es un fenomenólogo de la existencia:

> En el discurso oratorio se da muy a menudo una figura que lleva el nombre de ironía y cuya característica es decir lo contrario de lo que se piensa. Ahí tenemos ya una determinación común a toda ironía, a saber: que *el fenómeno no es la esencia, sino lo contrario de la esencia*. Cuando hablo, el pensar, lo pensado, es la esencia, y la palabra es el fenómeno. Estos dos momentos son absolutamente necesarios y, en este sentido, Platón observaba que todo pensar es un hablar. Ahora bien, la verdad exige la identidad; pues, si tuviésemos pensamiento sin tener palabra, no tendríamos tampoco pensamiento; y, si tuviéramos palabra sin tener pensamiento, no tendríamos tampoco la palabra[33].

Un punto clave aquí es la relación con la interioridad. Kierkegaard es visto como un filósofo casi narcisista, inconsistente y retraído, con una subjetividad aislada y entregada al patetismo; esa es la crítica radical que le

---

[32] Como señala Irene Millán: «A la categoría del singular, por tanto, [Kierkegaard] llega por sí mismo, a raíz de su propia vida y apoyándose en su experiencia personal. A su vez, en el plano más teórico, se ve impulsado, en parte, por dos pensadores: Schleiermacher, quien defiende que solo la experiencia individual es capaz de iluminar verdaderamente cualquier pensamiento religioso; y, en mayor medida aún, Trendelenburg, que en buena medida lo "acercó" a Aristóteles» (Millán, Irene. *El singular: en la confluencia entre el pensamiento de Kierkegaard y la metafísica del ser.* Tesis Doctoral. Universidad de Málaga, 2017, p. 93).

[33] Kierkegaard, Søren. *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de Ironía.* Trads. Darío-González y Begonya Saez Tajafuerce. Madrid: Trotta, 2000, pp. 275–376.

hace Levinas en *Totalidad e infinito*[34]. Sin embargo, su obra, y sobre todo su vida, conducen a una visión diferente: él se presenta como un pensador de la interioridad, insistiendo, incluso en el *Postscriptum*, en que nos hemos olvidado de qué es existir y de qué es la vida interior. ¿Deberíamos identificarlas? Su insistencia es polémica, sobre todo frente a una *fenomenología* (que adecua lo interior y lo exterior) o incluso frente a una visión global y totalizadora de la existencia; él enfatiza la singularidad y el carácter secreto de cada individuo. Pero, si consideramos los rasgos de un existente, la interioridad nunca aparece como tal. Más bien, existe una relación de distancia entre individuo y mundo, entre libre elección y necesidades externas. Lo que califica la existencia no es el ahondar en uno mismo (como una filosofía reflexiva que, meditando sobre sí misma, llegaría a la verdad); más bien, tiene que ver con una subjetividad apasionada. El existente es un ser en un mundo con la tarea de convertirse en un yo singular, en una historia y una sociedad concretas. No olvidemos que el compromiso de Kierkegaard con la sociedad danesa y el cristianismo fue total (e incluso brutal) hasta la muerte. Se podría así decir: la existencia es *interioridad comprometida* en el mundo. Y esa subjetividad como existencia en el mundo concreto tiene un nombre: es *pasión*, en el doble sentido del término: una oleada de vida, un impulso o fuerza de afirmación que conduce al sufrimiento, pero también a la alegría. En una palabra, existir es ser una *subjetividad apasionada*, es decir, poderosa y patética[35].

La cuestión, entonces, es reintegrarse a la existencia como una realidad concreta. Y, si no se puede desde una definición general, habrá que pensar la existencia a partir de casos particulares, narrándolos en historias y situaciones, escenificándolos y utilizando los más variados recursos, donde el arte de escribir será fundamental. Entonces, el arte del poeta tendrá

---

[34] Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Trad. Daniel E. Guillot. Salamanca: Sígueme, 2002.

[35] De hecho, los libros de Kierkegaard, tanto los firmados con su nombre como los publicados bajo seudónimo, exploran e interrogan las pasiones, sin constituir nunca un tratado sobre las pasiones del alma, cuyo carácter sistemático le habría resultado ajeno, cuando no abiertamente repulsivo. Sin embargo, de la angustia a la desesperación, del miedo a la alegría —unas veces con ironía y otras con humor—, lo que siempre está en juego son las pasiones, entendidas como los más diversos estados emocionales de la existencia.

prioridad sobre el rigor del dialéctico, que, a su vez, arrojará luz sobre la creación poética. Lejos de cuestionarse, el concepto de existencia estará constituido por una correlación de discursos relacionados. Al rechazar cualquier aproximación a la abstracción, pero manteniendo firme la exigencia del concepto; al recalcar que el pensador existencial se ocupa de existentes concretos, apasionados y singulares, lleva la dificultad al punto más alto.

Dado que Kierkegaard fue un existente muy involucrado con la escritura, y que instituyó una filosofía de la existencia, una buena hipótesis investigativa sería intentar unir su existencia y su pensamiento, para examinar cómo este se encarna en aquella o, por el contrario, para explorar cómo su existencia generó su obra. Entonces, ¿no podríamos pasar del Søren existente a la filosofía de Kierkegaard, según el principio de coherencia entre la vida y la obra, dado que actúa como un filósofo de la existencia? No obstante, dependiendo del método utilizado, los resultados serán diferentes, pues la coherencia entre una vida y una obra nunca puede presuponerse sin reservas. También podemos oponernos a ello, como no dejó de hacerlo Kierkegaard respecto de múltiples autores y, sobre todo, de sus coetáneos. Esta coherencia, examinada en cada caso, podría ser un resultado, pero sería incierto convertirla en premisa. Para él, esta cuestión es crucial, pues el objeto de su filosofar es el sujeto mismo, concreto y singular, su propia subjetividad como figura de lo universal singularizado.

Una existencia será una realidad dada en su facticidad y su fenomenalidad, mientras que un pensamiento conceptual siempre trascenderá las particularidades. Esta es la dificultad, confusión o incluso el error de las interpretaciones sociológicas o psicológicas de cualquier filosofía. Se puede reconocer que nuestro filósofo tiene cierta psicología (está afectado por la melancolía[36]), que vivió en una sociedad concreta (como un burgués rentista), que pasó su

[36] Leemos en los *Diapsálmata*: «Aparte de todas mis otras numerosas relaciones, tengo un confidente íntimo: mi melancolía». Y, poco más adelante: «No tengo más que un amigo: es Eco. ¿Y por qué es mi amigo? Porque amo mi pena y él no me la quita. No tengo más que un confidente: el silencio de la noche. ¿Y por qué es mi confidente? Porque calla» (Kierkegaard, Søren. *Estudios estéticos I. Diapsálmata. El Erotismo musical.* Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero. Granada: Ágora, 1996, pp. 46 y 58). Aunque el término utilizado es "confidente", quizá sería más preciso hablar aquí de un "consabedor".

vida escribiendo en un idioma (que también enriqueció), que, por lo tanto, se constituyó en un escritor-burgués-melancólico-danés y que fue en dicho contexto donde desarrolló su pensamiento. Pero no es evidente que pueda establecerse un vínculo riguroso entre su particularidad biográfica y la universalidad del concepto. Entre existencia y obra hay un vínculo sólido y quizás orgánico (sobre todo para un auténtico filósofo de la existencia), pero la naturaleza de este, compleja y sutil, da lugar a interminables discusiones. Entonces, si no se puede ignorar su biografía, hay que cuidarse de no medir su pensamiento a la luz de su vida. Pensar que, desde el estudio metódico de la vida de un escritor existencial, podríamos descubrir una filosofía de la existencia de alcance universal es correr el riesgo de reducir su filosofía a su biografía o, al contrario, pasar de lo particular a lo universal, transgrediendo categorías, como en una *metabasis eis allô genos*[37]. ¿Se puede superar esta objeción lógica de la cual la filosofía de la existencia tiene que liberarse tanto como cualquier otra filosofía?

Si bien el camino lógico es un callejón sin salida, otros se abren. Por ejemplo, según el círculo hermenéutico, las tesis defendidas no pueden separarse del autor ni del destinatario. Así, Kierkegaard, con sus múltiples figuras y posiciones discursivas, siempre está vinculado a planteamientos argumentativos; expresándose de modo seudónimo multiforme o de modo autógrafo (o incluso de modo indeterminado), es siempre él quien habla y quien se compromete, de modo que, en un momento preciso, la oposición pierde su relevancia. El nombre Kierkegaard es, en realidad, el de un autor unificador. Y así, si el lector es invitado a mirarse en el espejo de la palabra, sabiendo que está dirigida a él, primero debe hacerse a un lado, frente a la palabra, y comprender el texto en sí mismo. Aquí también es donde una lectura, digamos estructural, tiene algo inestimable. Si en toda lectura hay un límite para neutralizar una subjetividad particular y si, por ende (y a pesar de tenerlo), una lectura no puede protegerse del todo de algo de confesión, lo que ella requiere es una salida de sí mismo.

---

[37] Error que consiste en identificar la conciencia pura con la conciencia fáctica y, por consiguiente, la fenomenología con la psicología (Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1962).

Leer o releer a Kierkegaard es un acto en el que está comprometida la subjetividad apasionada del lector, quien, para evitar quedar encerrado en una emoción narcisista, para protegerse de escapar hacia la destreza retórica o incluso para resistir la fascinación de ser enigmático, debe practicar la *epojé* sobre sí mismo (suspender sus propias creencias, juicios, prejuicios y teorías sobre un fenómeno) para concentrarse en el texto. Hay un momento esencial de comprensión que consiste en mantener toda la atención en el contenido, en lo que dice Kierkegaard. El lector se enfrenta a un texto que está ahí como medida de su lectura. Sí, ciertamente, en esta lectura el *cómo* tiene prioridad sobre el *qué*, pero hay un momento y una etapa en los que el qué debe ser reconocido y afirmado. Aquí, como en todas partes, la relación entre el cómo y el qué es dialéctica, con la condición adicional de que el *cómo* se duplica, dado que el cómo del lector no puede suspender el cómo del autor, del que permanece a una distancia infranqueable.

Este problema podría abordarse desde una teoría de la comunicación. Lo importante es vincular el contenido de una proposición (su objeto) y los sujetos que se relacionan con ella y cuya situación es siempre contingente: el autor, claro está, pero también los lectores y posibles destinatarios. El mensaje nunca es único ni principalmente objetivo. Una proposición o tesis siempre es propuesta por alguien para alguien (tal vez ficticio), con miras a su aplicación o apropiación. Siempre está en un contexto, sobre todo cultural y literario. Aquí la tesis ha sido la existencia; pero ella nunca se dice como tal; es de lo que hablamos (el fondo del horizonte). El objeto o la existencia es así, para el escritor o el hablante, para el lector o el oyente, una cierta subjetividad existente en una determinada situación, que puede calificarse de estética, ética o religiosa (y quizás dos o tres a la vez, ya que las alternativas existenciales no conducen a posiciones excluyentes, sino que pueden entrar en composición e incluso, en el último momento, pueden unirse). La existencia es algo presente y ausente. En esto, el objeto del pensar, e incluso su objeto único, se relaciona con un concepto que nunca está definido; pero también es un objeto, un fenómeno que la obra de Kierkegaard persigue siempre a través de caminos muy complejos y *en-red-ados*. La proposición filosófica sobre la existencia —el mensaje— es inseparable de los sujetos

(autor y lectores) y de su situación contingente. La conclusión implícita es que la existencia, como horizonte del filosofar, se comprende mejor a través de la interacción subjetiva y los contextos vivos, no mediante definiciones abstractas; lo que refuerza la tesis de la conveniencia de una filosofía biográfica que parta de la existencia subjetiva y contextual. Veamos ahora, para terminar, cómo un lector concreto retomó y reinterpretó (aprendizaje experiencial) lo que Kierkegaard afirmó sobre la existencia.

Jean Wahl: un lector creativo de Kierkegaard

> *El aprendizaje experiencial requiere la capacidad de leer una situación y distinguir lo que es relevante para el pensamiento y para la acción. Esta tarea activa no es una técnica; se aprende con un guía y no con una fórmula.*
>
> Martha Nussbaum

Los estudios de Jean Wahl[38] sobre Kierkegaard, por su amplitud y riqueza, le aseguraron a este último cierta influencia en las grandes figuras de la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo xx, aunque tal reconocimiento haya confinado a Wahl al rol de "transmisor" o historiador de la filosofía. Casi de forma natural, el resto de su obra quedó relegado y asimilado a unas interpretaciones (por cierto, penetrantes y libres), a través de las cuales él parecía menos preocupado por la precisión propia del comentarista que por la fuerza de la intuición. Sin duda, habría mucho que decir sobre su índole: inmoderado, con la postura intelectual de quien se esfuerza por permanecer "a-contemporáneo" sin dejar de ser parte de los debates de su tiempo, con un método atrevido, incluso excesivo. Pero,

[38] Wahl, Jean. *Kierkegaard*. Trad. José Rovira Armengol. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1989. Jean André Wahl (1888–1974) fue un filósofo judío francés, discípulo de Bergson, que propuso una nueva lectura del pensamiento de Hegel a partir del tema de la "conciencia desdichada" y se convirtió en uno de los grandes defensores del pensamiento de Kierkegaard. Ejerció influencia sobre pensadores como Levinas, Deleuze y Sartre. En lugar de buscar una síntesis de las teorías metafísicas sistemáticas —en cuya diversidad veía un síntoma de lo indecible—, prefirió confrontarlas, pues consideraba que la contradicción constituye un rasgo propio de lo humano.

tras una obra algo fantasiosa, donde se mezcla lo poético con fuertes posiciones teñidas de ironía, se esconde, en realidad, un observador intransigente, aunque muchos le nieguen el título de filósofo, convirtiéndolo en un pensador irracionalista y antisistemático (tanto como Kierkegaard) que desdeña los conceptos, para ceder al embrujo de la palabra poética y de lo concreto. En realidad, Wahl filosofa siempre en movimiento (con o en contra, nunca sobre), lo que otorga a sus preguntas un valor vigorizante.

Sin ahondar en todo ello, este apartado se centra en su vínculo con Kierkegaard desde un punto focal: el de la existencia o, mejor, el de la esencia problemática de su concepto. La hipótesis será que, desde la perspectiva de Wahl, si la existencia plantea el problema filosófico por excelencia, no es tanto el de su contenido empírico, sino el de la imposibilidad de ofrecer contenidos teóricos reconocibles como conceptos "objetivos". Porque la existencia, más que la cuestión de saber qué es o qué debería ser, se presenta como un problema limitante para la filosofía en su conjunto, lo que lleva incluso a sospechar del lugar mismo de su quehacer especulativo y de su método. Y esto tiene el efecto de plantear los límites de la misma filosofía, su capacidad (o incapacidad) para abordar este problema e incluso cualquier otro problema existencial.

De hecho, el esfuerzo de Wahl consistirá en mostrar que el pensar sobre la existencia no es evidente por sí mismo. Desde esta perspectiva, se tratará de comprender la existencia en su relación con el pensar, para luego considerar su relación con el pensamiento propio, es decir, aquel pensar singular que colisiona con el misterio, según el devenir de la misma singularidad personal y su temporalidad en conflicto. Finalmente, habría que preguntarse con qué medios articular estos dos momentos (o resignarse a admitir que uno de los dos, por así decirlo, anula al otro). Al admitir, con Kierkegaard, que el pensar llamado "objetivo" —es decir, la filosofía en su conjunto— en general no piensa (o piensa mal, piensa demasiado o no lo suficiente), la cuestión aquí es la del "pensar de la existencia", tal como Wahl lo declina de modo sutil (como un sugerente claroscuro): ¿el problema de la existencia concierne a la estructura de la filosofía y a las reglas de su método, es decir, es un problema epistemológico relacionado con las condiciones de

posibilidad que constituyen una filosofía de la existencia dentro del aparato filosófico (siempre en perpetuo ajuste y en busca de coherencia), o designa más bien un problema extrafilosófico mucho más acuciante, que escapa por esencia a toda filosofía? Y, si es así, ¿en virtud de qué? Y, sobre todo, ¿cómo es esto un "problema", sea para la filosofía o para la existencia? ¿Se trata de un "más allá" o un "abajo" de la filosofía, un "contra" todo pensar? Es este dilema el que Kierkegaard y, tras él, Wahl tratan de resolver[39].

Lo cual conduce a esta simple pregunta: ¿la filosofía no está a la altura de la tarea del pensar? O, mejor, ¿cuál es la tarea de la filosofía? Uno estaría tentado a responder, tras un breve recorrido por su historia (de Descartes a Hegel): la subjetividad del sujeto pensante en el espíritu absoluto. ¿Hasta qué punto una proposición como «la subjetividad es la verdad»[40], *leitmotiv* retomado por Wahl, puede reformular el sentido de la práctica filosófica, sin aparecer como una abstracción en la que el pensar giraría en un círculo, según la observación de Adorno y Horkheimer[41], porque se mantiene en la paradoja y la imposibilidad de completarse? La cuestión no es saber "en qué", sino "por qué" piensa el pensamiento sobre la existencia, no tanto a partir "de qué", sino "de quién" y, en consecuencia, "cómo". Para sustentar este argumento, hay que ir más allá del texto de Wahl sobre Kierkegaard y centrarse en otros menos conocidos, donde evoca el problema de la existencia, destacando otro de sus rasgos: el atractivo de la poesía. Conviene comenzar por ello, pues simboliza, en sentido kierkegaardiano, el interés que lo llevó a recurrir a un discurso extrafilosófico, que gravitaba en torno a la filosofía y que pretendía describir una existencia en situación y en ciernes, anunciándose en rápidos destellos, según circunstancias que ningún aparato lógico podría sospechar.

---

39 Este problema ya había sido formulado por Heidegger en un texto enigmático pronunciado durante la conferencia organizada por la UNESCO en 1964 y dedicada a Kierkegaard. Allí escribió: «¿Cómo ha entrado la filosofía, en su época actual, en su etapa terminal? ¿Qué tarea, al final de la filosofía, queda reservada al pensamiento?» (Heidegger, Martin. «La fin de la philosophie et la tâche de la pensé». In: *Kierkegaard vivant.* Paris: Gallimard, 1966, p. 167).

40 Kierkegaard, Søren. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, p. 345.

41 Horkheimer, Max and Adorno, Theodor W. *Dialéctica del Iluminismo*. Trad. Juan José Sánchez. Madrid: Trotta, 1998.

Primero, es interesante observar cómo Wahl ofrece una visión del existencialismo como un historiador animado por una "fidelidad infiel", como decía Derrida, colocándose así en ventaja al rechazar una asimilación demasiado fácil[42]. En este sentido, hay que tener presente la introducción a *L'esquisse de l'histoire de l'existentialisme*[43], donde Wahl responde "no" cuando un estudiante lo cuestiona sobre su supuesto existencialismo.

Segundo, porque la noción de existencia, lejos de ser un epifenómeno o una moda propia del siglo xx, recorre toda la filosofía desde sus orígenes, vinculándose a categorías propias de cualquier metafísica u ontología clásicas. Wahl lo recordó en su *Traité de Métaphysique*[44], al igual que Gilson[45]; ambos observaron, desde su lectura de la historia de la filosofía, las relaciones afines entre "ser" y "existencia". Se podría decir que gran parte de la filosofía es existencial, aunque Wahl tiene cuidado de no caer en ese tipo de trampa.

Tercero, una buena forma de abordar la existencia es no plantear su problemática dentro del lugar delimitado de "lo existencial", porque ello concierne a todo menos a la existencia como tal. Ello conduce de nuevo a la pregunta anterior: ¿el problema de la existencia es solucionable, como se cree, en un campo de cuestionamiento solo existencial? ¿O se trata de algo diferente, a saber, por ejemplo, de la determinación de las estructuras del ser y del sentido del preguntarse al respecto? Esta fue la base de la crítica de Heidegger a Kierkegaard, quien, en ciertas páginas de *Ser y tiempo*, afirmaba que el pensador danés había abordado el problema de la existencia desde un punto de vista que no alcanza la dimensión ontológica del problema y lo confina al ámbito psicológico, literario o incluso teológico[46]. Es importante

[42] Derrida enlaza aquí categorías como herencia y fidelidad infiel (Derrida, Jacques. «A corazón abierto». In: *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Trad. Cristina de Peretti. Madrid: Trotta, 2001; Derrida, Jacques. «Escoger su herencia». In: Jacques Derrida y Elisabeth Roudinesco. *Y mañana qué...* Trad. Víctor Goldstein. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003). A su juicio, quienes «reproducen escolarmente modelos no son verdaderos herederos» (Derrida, Jacques. «A corazón abierto», p. 47); solo es heredero quien, en cierta medida, es infiel, es decir, quien se apropia de aquello que recibe y hace con ello algo distinto.

[43] Wahl, Jean. *L'esquisse de l'histoire de l'existentialisme.* Paris: L'arche, 1949.

[44] Wahl, Jean. *Traité de Métaphysique.* Paris: Payot, 1953.

[45] Gilson, Étienne. *L'être et l'essence*. Paris: Vrin, 1948.

[46] Heidegger, Martin. *Ser y tiempo.* Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2023, pp. 235 y 338.

señalar que Wahl se opuso a esta visión diciendo que Kierkegaard sencillamente no estaba interesado en "la cuestión del ser".

Así que se vuelve a la poesía. Aunque no es tan raro un filósofo que produzca obras poéticas, los efectos, desde el punto de vista de la recepción de su pensamiento, pueden ser desastrosos, porque los filósofos académicos no perdonan este extravío. Así, pese a que los poemas de Wahl[47] permanecen olvidados, su enfoque poético sería beneficioso si fuera estudiado por sí mismo, porque permite que emerjan ciertos rasgos sorprendentes de su problemática relación con el pensar. Se requiere, para decir lo que sentimos (lo que nos aguijonea), de un grito melodioso que transmita al mundo nuestro sentir hecho palabra. Y hay una forma, propia de Wahl, de introducir la filosofía en la poesía, mediante una práctica consistente en refutar filosóficamente la poesía en el marco del propio poema. Siguiendo la articulación que esto traza, se trataría de admitir la posibilidad de un "pensamiento poético" que se deslizaría dentro de la "palabra poética", según que ciertos problemas (quizá el de la existencia) deban, para alcanzar su objetivo (la elucidación siempre postergada), aunar varios enfoques y hacer coincidir múltiples puntos de vista debido a su carácter complejo, múltiple y volátil, por no decir esquivo.

La contradicción, situada en el corazón de la existencia, parece justificar, según él, la conjunción de la metafísica y la poesía en un mismo esfuerzo por acercarse a la existencia (aunque no captarla). Así, la existencia concreta sería el momento poético supremo y la poesía, la encarnación fugaz de la existencia. Entonces, el *instante*, al mantener la oscilación entre continuidad y discontinuidad, designa un elemento que ya no está contenido en el tiempo ni en el discurso sobre él; todo parece dado y vuelto a dar incesantemente a través de una palabra poética que emerge de vez en cuando, como lo hace Bachelard[48]. Wahl llegará a esta conclusión: debemos expresarnos a través de poemas breves, "de circunstancias"[49].

47 Wahl, Jean. *Poèmes*. Paris: Éditions de l'Arbre, 1945.

48 Juliao Vargas, Carlos Germán. «Lectura, experiencia y aprendizaje: contribuciones pedagógicas a partir de *La intuición del instante* de Bachelard». *Praxis & Saber*, vol. 11, núm. 25, 2020, pp. 47–73.

49 Como uno titulado «A Mon Corps»: «No me atraparán ni por hambre ni por miedo. / Y si alguna vez me tuvieran, sería mi esqueleto. / Y si un día me hicieran el último baño / Encontrarían mi cuerpo cambiado, pero no mi corazón. / Pero seremos uno o dos. / El mundo usado hasta la cuerda

También realizará una lectura equivalente del *cogito* cartesiano, que no es un razonamiento o sucesión[50], sino más bien una feliz simultaneidad entre existencia y pensamiento. En resumen, se trata de poemas cortos y de una larga filosofía para decir, de modo diferente y plural, el lugar de todas las contradicciones y tensiones: la existencia sin resolver. «Estamos en una época en la que metafísica y poesía tienden a unirse»[51]. A lo que añade: la poesía «es la voz de la existencia»[52], porque «lo que se trata de encontrar es una certeza instantánea, una verdad que encierra su certeza, que es esencialmente distinta del razonamiento o de la memoria»[53]. Ello le permite afirmar, insistiendo, que hay mucho más «en el furor de la poesía que en la sabiduría de la filosofía»[54].

Claro que esta última frase es complicada, pero al menos retorna a la pregunta inicial: ¿se debería, ya que parece que el pensar "existencial" nace en tierras poéticas, definir cualquier cosa como un concepto de existencia? ¿Es esta la tarea urgente del filosofar? ¿No se trata más bien de ser uno mismo, de existir apoyándose en ese "pensamiento mágico" que designa el discurso poético? El problema se puede resumir en una alternativa muy apreciada por Kierkegaard: ¿pensar en la existencia o retomarla? ¿Entender o recuperar? Lo que casi se traduce, al leer a Wahl, en la elección entre la vida y la muerte. Al comienzo de *La pensée de l'existence*, escribe, fingiendo preocupación, antes de argumentar: «¿No resulta paradójico abordar estas filosofías de la existencia que parecen reservadas a la meditación solitaria? ¿Es posible exponer esta idea de existencia, esta filosofía que nació y tomó forma aguda en el pensamiento de Kierkegaard y en su diálogo con Dios?»[55].

/ descubre su horrible parte inferior. / Y el universo desafina / pero seremos uno o dos / para que no nos preocupemos por las hordas / y volvamos a mirar hacia arriba» (Wahl, Jean. «A Mon Corps». [Página web], *Poemes*, 18 de junio del 2021).

50 Wahl, Jean. *Du rôle de l'idée d'instant dans la philosophie de Descartes*. Paris: Descartes et cie, 1994, p. 54.

51 Wahl, Jean. *Poésie, pensée, perception*. Paris: Calmann Levy, 1948, p. 11.

52 *Ibid*., p. 27.

53 Wahl, Jean. *Du rôle de l'idée d'instant dans la philosophie de Descartes*, p. 53.

54 Wahl, Jean. *Poésie, pensée, perception*, p. 14.

55 Wahl, Jean. *La pensée de l'existence*. Paris: Flammarion, 1952, p. 5.

Por tanto, lo que se debe delinear son los contornos del concepto y, al hacerlo, revelar el sentido y la esencia de toda "conceptualidad", pero también determinar la naturaleza exacta de su rechazo; porque no puede haber ningún error, y Wahl es categórico desde el principio: «Hay algo que es la filosofía de la existencia»[56]. Se trata de la experiencia de pensar la existencia y sus condiciones de posibilidad, examinadas con cuidado, con pasión e "intensidad". Este pensar interno no es una imagen, sino que se adhiere a la existencia y sigue su movimiento, asegurando su futuro y resistiéndose a su inclusión en el concepto.

La guerra declarada entre el *pensamiento*, que es discurso incansable y descripción vacía, y la *existencia*, que no acepta otro valor que el suyo propio, confirmaría la constitución de un estilo de pensamiento marcado tanto por la gravedad como por la ingenuidad, sin tolerar ser formalizado. Por eso, pensar la existencia se traduce en una "dialéctica existencial", un pensamiento de ruptura, paradoja o salto, que al mismo tiempo designa a su ejecutante: un existente libre que se arriesga (la apuesta pascaliana) en la más total incertidumbre. En la pasión propia del que quiere pensar, la existencia obliga al existente a pensarse a sí mismo.

Citando una vez más a Kierkegaard, Wahl aclara su posición: «Si pienso la existencia, la suprimo; entonces no la pienso. Pero aquel que la piensa existe. Por tanto, la existencia se plantea al mismo tiempo que el pensamiento»[57]. Y luego destaca tres elementos detrás de este conflicto. Primero, la precedencia de la existencia ante todo pensamiento general; segundo, y simultáneamente, la precedencia de un "pensar la existencia" que, lejos de mirarse a sí mismo, intenta restaurar un «pensamiento de pasión»[58], alojado en esa posición casi insostenible que es la existencia, que no debe confundirse con el pensar filosófico; y tercero, Wahl introduce la categoría del "pensador existencial", que indica no a todo el mundo, sino a cada existente en lo más profundo de sí mismo, luchando con elecciones y situaciones cara a cara. Estos tres momentos son solo uno, en realidad, pero

---

56 *Ibid*., p. 7.

57 *Ibid*., p. 34.

58 Fondane, Benjamin. *La conscience malheureuse*. Paris: Verdier, 2013, p. 67.

adquieren total coherencia en lo "existente". La persona existente piensa de cierta forma y con estilo propio. No se disuelve en el pensamiento hasta el punto de olvidarse de sí misma, ya que es el lugar donde *se convierte* a medida que la contradicción entre lo finito y lo infinito aumenta hasta alcanzar un paroxismo que exige una decisión.

Pareciera que Wahl[59] intentó restringir el campo de la filosofía al practicar una extraña técnica argumentativa: la existencia no concierne a la filosofía; está bien que la filosofía conserve el monopolio del concepto, pues, aunque realice su complejo quehacer, la existencia no deja de ser real; en el fondo, no le importa. Pero, al hacerlo, manifiesta algo muy diferente de una misología[60] a la que cierta filosofía actual también da crédito. En realidad, revela la ansiedad que se desarrolla ante el concepto, dentro de la existencia misma que se esfuerza por pensar, porque se ve obligada a hacerlo. Se sabe que Kierkegaard perdió la confianza en el concepto: nunca se está seguro de poseerlo porque la existencia no puede limitarse a una construcción estéril. Sin embargo, Wahl —y claro, Kierkegaard— sabe que la esencia del concepto es lograr cierta realidad. Por tanto, la pregunta que hace es: ¿por qué, tal como están las cosas, deberíamos querer o incluso desear algo como un concepto? ¿De dónde viene este deseo, así como la pretensión de separarse de él? Y lo que plantea no es tanto la cuestión de saber por qué debemos pensar la existencia, según un mandato que viene del exterior (es decir, de la filosofía), sino sobre todo la de saber por qué es insoportable no pensarla y por qué le resulta insufrible al existente que la filosofía no piense el desgarro que lo anima. Existencia y filosofía se resisten mutuamente, ahí, en el lugar del existir. Así, si a primera vista pareciera que Wahl suscribe la ley del corazón, en realidad no se trata tanto del «reino de la afectividad sin concepto»[61] al que se refiere, sino de las condiciones afectivas de todo pensamiento. En un sentido equivalente, Kierkegaard sopesó el concepto; no se burló de él, midió su impacto, razones y efectos. También

[59] Wahl, Jean. *Introducción a la filosofía*. Trad. José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

[60] Conducta psicológica caracterizada por el rechazo de ideas y argumentos que no se ajustan a las propias creencias.

[61] Benoist, Jocelyn. *Concepts: une introduction à la philosophie*. Paris: Flammarion, 2013, p. 41.

el discurso viene a decir por qué, por un lado, no puede haber un discurso y, por otro, por qué debe haberlo, pero guiado por un tipo de comunicación indirecta. Al reproducir así el angustioso conflicto con el concepto que confisca el discurso a un camino fijo, Wahl esboza la existencia, pero negándose a representarla.

En esta lógica, Kierkegaard fundó algo así como una "filosofía-ficción" para producir efectos indirectos y fragmentarios de la realidad, lo que señala la presencia de un existente en el fondo del discurso que se esfuerza por comunicar al lector una verdad que no se contenta con oponerse al pensar (porque no puede aparecer como pura), sino que florece en sus líneas de fuga y sus múltiples recursos expresivos, que trabajan las contradicciones desde dentro, evocando coincidencias efímeras, pero misteriosas, entre existencia y eternidad.

Ahora se capta que el propósito de Wahl no es tanto la existencia en sí cuanto la captura *de la experiencia real del pensamiento* existente a través de una *trama* que siempre equivale a confrontar y coordinar las múltiples parejas identificadas por Kierkegaard: finito e infinito, existente y Dios, existencia y pensamiento. Cada una de estas parejas, incluidas en una "dialéctica existencial y paradójica" y en las emergencias sensibles de la manía, como pensaba Deleuze[62], tanto *le percept* que *l'affect et le concept* (percepción, afecto y concepto), dentro de un fondo estilístico en un movimiento que fija conflictos, puntos de fuga y de encuentro. Esto es lo que Kierkegaard busca a través de sus procesos retóricos y sus recursos para deconstruir el discurso: no el pensamiento de mi existencia, de sus partes más emocionantes o preocupantes, ni consideraciones sobre la existencia en general (como un "credo" dogmático), sino la *existencia subjetiva del pensamiento mismo*, que es la experiencia más radical de la subjetividad y, a decir verdad, la profundización de la relación consigo mismo, cada vez más paradójica en tanto más patética. Pensar sin concluir.

[62] Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*. Trad. Miguel Morey. Buenos Aires: Paidós, 2005.

Epílogo

Hay más cosas en el cielo y en la tierra, Horacio, de las que sueña tu filosofía

William Shakespeare

Un fenómeno tan complejo como una existencia humana particular, en el marco de otras vidas y de un mundo contextual, requiere un enfoque pertinente, pues no siempre logra ser comprehendido desde perspectivas personales u ópticas limitadas. Por ello, la filosofía surge como algo indefectible, pues aporta una perspectiva crítica y reflexiva, así como pautas articuladoras y dispositivos epistemológicos para lograr un enfoque inter(trans)disciplinario[63] y para construir una biografía que supere lo anecdótico. Más aún, en la tradición filosófica, el género autobiográfico señala sentidos hasta ahora no destacados en las relaciones individuo-humanidad, praxis-teoría, libertad-responsabilidad y memoria-historia, por señalar solo algunas significativas en nuestro recorrido. La existencia de un filósofo, como proyecto desplegado en el tiempo y el contexto, adquiere, cuando es narrada y leída, una comprehensión construida por quien la escribe y por su lector, y así, como se dijo, deja su huella en la historia, transformando, de algún modo, su pasado y su futuro.

Más contundente aún: la existencia es el "acto de fe" originario o punto de partida de la filosofía como "amor a la sabiduría". Pero hay otra cosa que no siempre se recuerda: no se trata aquí de cualquier tipo de saber, sino de aquel saber primordial que consiste en sabernos existentes o auténticos, reales y actuales. Entonces, ¿la existencia misma puede ser un detonante del filosofar? ¿Por qué no indagar existiendo y reflexionando sobre nuestra existencia? ¿Por qué, si lo que deseamos estudiar es algún concepto filosófico, hacerlo al margen de textos, sean literarios o no? O, mejor aún, ¿por qué no hacerlo con los textos (relatos, autobiografías) de nuestras existencias?

[63] Bonilla, Alcira. «La biografía como género filosófico: construcción de subjetividad, memoria y responsabilidad». *Stromata*, vol. 64, núms. 1–2, 2008, pp. 39–52.

De algún modo, Proust[64] tiene razón cuando afirma que el texto literario es un "instrumento óptico" mediante el cual el lector se torna lector de su propio corazón. Pero, ¿por qué necesitamos dichos dispositivos ópticos?

Aristóteles ya avanzó una respuesta, como recuerda Nussbaum[65]: porque nunca se vive lo suficiente, algo que Kierkegaard parece haber asumido. La experiencia humana, sin la mirada que proporciona la ficción, es bastante limitada, finita y restringida. La lectura (y la escritura) la amplía, al hacernos reflexionar y pensar sobre cosas que de otra forma estarían demasiado apartadas para apreciarlas. Toda existencia es una interpretación; toda acción humana implica que se vea y piense el mundo de una forma u otra. Así que ninguna existencia es "materia prima" y, tal como sugiere Proust, a lo largo de la existencia somos, en cierto modo, creadores de ficciones. De manera que el pensamiento, la escritura y la lectura son extensiones de la existencia, no solo de modo horizontal, al ponernos en contacto con sucesos o lugares, personas o problemas que de otra forma no habríamos podido hallar u observar, sino que también son una extensión vertical, pues nos dan experiencias más profundas, insondables, agudas y exactas que muchas de las que suceden en la vida cotidiana[66]. No hay ni una primera ni una última palabra, ni fronteras para la interpretación; no existe un punto de inicio ni un final definitivo para entender un texto o fenómeno, ni tampoco límites claros que impidan múltiples niveles de significado; la filosofía es un desafío a lo pensado y una expansión de lo pensable[67]. Incluso los discursos pasados sobre la existencia (como aquellos de Kierkegaard o Wahl) no están aún terminados; siempre pueden transformarse al ser releídos, porque hay multitudes de sentidos olvidados que, en el proceso interpretativo o dialógico, se reviven en otros contextos y en nuevas dimensiones.

---

64 Proust, Marcel. *En Busca del Tiempo Perdido 7. El Tiempo Recobrado*. Trad. Consuelo Berges Rábago. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

65 Nussbaum, Martha. *Love´s Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

66 Juliao Vargas, Carlos Germán. «Lectura, experiencia y aprendizaje: contribuciones pedagógicas a partir de *La intuición del instante* de Bachelard».

67 Blanco, Carlos. *Las fronteras del pensamiento*. Madrid: Dykinson, 2022.

Referencias

Beauvoir, Simone de. *Pour une morale de l´ambiguïté*. Paris: Gallimard, 1947.

Benoist, Jocelyn. *Concepts: une introduction à la philosophie*. Paris: Flammarion, 2013.

Binetti, María. «La dialéctica de la "idea" en la existencia kierkegaardiana». *Revista de filosofía*, vol. 65, núm. 2, 2010, pp. 21–42.

Blanco, Carlos. *Las fronteras del pensamiento*. Madrid: Dykinson, 2022.

Bonilla, Alcira. «La biografía como género filosófico: construcción de subjetividad, memoria y responsabilidad». *Stromata*, vol. 64, núms. 1–2, 2008, pp. 39–52.

Borges, Jorge Luis. *Otras inquisiciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

Caputo, John. «In Praise of Ambiguity». In: Patrick Messina and Marc Stier (Eds.). *Ambiguity in the Western Mind* (pp. 15–34). New York: Peter Lang, 2005.

Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*. Trad. Miguel Morey. Buenos Aires: Paidós, 2005.

Derrida, Jacques. «A corazón abierto». In: ¡*Palabra! Instantáneas filosóficas*. Trad. Cristina de Peretti. Madrid: Trotta, 2001.

Derrida, Jacques. «Escoger su herencia». In: Jacques Derrida y Elisabeth Roudinesco. *Y mañana qué...* Trad. Víctor Goldstein. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Fondane, Benjamin**.** *La conscience malheureuse*. Paris: Verdier, 2013.

Gilson, Étienne. *L'être et l'essence*. Paris: Vrin, 1948.

González, Dario. «Kierkegaard, el poeta y su otro». *Ágora*, vol. 43, núm. 1, 2024, pp. 1–15.

Hadot, Pierre. *La filosofía como forma de vida*. Trad. María Cucurella Miquel. Barcelona: Alpha Decay, 2009.

Hannay, Alastair. «Introduction». In: Walter Lowrie. *A Short Life of Kierkegaard.* Princeton: Princeton University Press, 2013.

Hannay, Alastair. *Kierkegaard: A Biography.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Ed. y trad. Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

Heidegger, Martin. «La fin de la philosophie et la tâche de la pensé». In: *Kierkegaard vivant.* Paris: Gallimard, 1966.

Heidegger, Martin. *Ser y tiempo.* Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2023.

Horkheimer, Max and Adorno, Theodor W. *Dialéctica del Iluminismo*. Trad. Juan José Sánchez. Madrid: Trotta, 1998.

Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

Juliao Vargas, Carlos Germán. «El relato autobiográfico: narrar la experiencia como ejercicio de escritura de sí mismo y construcción social de la realidad». *Revista de Filosofía*, vol. 78, 2021, pp. 79–95.

Juliao Vargas, Carlos Germán. «Lectura, experiencia y aprendizaje: contribuciones pedagógicas a partir de *La intuición del instante* de Bachelard». *Praxis & Saber*, vol. 11, núm. 25, 2020, pp. 47–73.

Juliao Vargas, Carlos Germán. «Romano Màdera y el análisis biográfico con enfoque filosófico». *Análisis*, vol. 54, núm. 101, 2022, pp. 1–21.

Juliao Vargas, Carlos Germán. «Senderos de la autobiografía contemporánea». *Praxis Pedagógica*, vol. 24, núm. 36, 2024, pp. 247–275.

Juliao Vargas, Carlos Germán. *Tomar en serio la filosofía. Aproximaciones praxeológicas al oficio de filosofar*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios, 2019.

Kierkegaard, Søren. «Temor y temblor». Trad. Demetrio Gutiérrez. In: *Obras de Kierkegaard* (pp. 622–750). Madrid: Gredos, 2010.

Kierkegaard, Søren. *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de Ironía*. Trads. Darío-González y Begonya Saez Tajafuerce. Madrid: Trotta, 2000.

Kierkegaard, Søren. *Estudios estéticos I. Diapsálmata. El Erotismo musical.* Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero. Granada: Ágora, 1996.

Kierkegaard, Søren. *Mi punto de vista*. Trad. José Miguel Velloso. Buenos Aires: Aguilar, 1972.

Kierkegaard, Søren. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Trad. Rafael Larrañeta. Madrid: Trotta, 1999.

Kierkegaard, Søren. *O lo uno o lo otro: un fragmento de vida 1. Escritos de Søren Kierkegaard 2.* Eds. y trads. Begonya Saez Tajafuerce y Darío González. Madrid: Trotta, 2006.

Kierkegaard, Søren. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*. Trad. Nassim Bravo Jordán. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 303–304.

Larrañeta, Rafael. *La lupa de Kierkegaard*. Madrid: Editorial San Esteban, 2002.

Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Trad. Daniel E. Guillot. Salamanca: Sígueme, 2002.

Millán, Irene. *El singular: en la confluencia entre el pensamiento de Kierkegaard y la metafísica del ser.* Tesis Doctoral. Universidad de Málaga, 2017.

Nussbaum, Martha. *Love´s Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

Proust, Marcel. *En Busca del Tiempo Perdido 7. El Tiempo Recobrado*. Trad. Consuelo Berges Rábago. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Sellés, Juan Fernando. *Claves metódicas de acceso a la obra de Kierkegaard*. Navarra: Universidad de Navarra, 2012.

Torralba, Francesc. *Poética de la Libertad. Lectura de Kierkegaard*. Madrid: Caparrós Editores, 1998.

Wahl, Jean. «A Mon Corps». [Página web], *Poemes*, 18 de junio del 2021.

Wahl, Jean. *Du rôle de l'idée d'instant dans la philosophie de Descartes*. Paris: Descartes et cie, 1994.

Wahl, Jean. *Introducción a la filosofía*. Trad. José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

Wahl, Jean. *Kierkegaard*. Trad. José Rovira Armengol. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1989.

Wahl, Jean. *L'esquisse de l'histoire de l'existentialisme.* Paris: L'arche, 1949.

Wahl, Jean. *Philosophies of Existence: An Introduction to the Basic Thought of Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre.* London: Routledge & K. Paul, 1969.

Wahl, Jean. *Poèmes*. Paris: Éditions de l'Arbre, 1945.

Wahl, Jean. *Poésie, pensée, perception*. Paris: Calmann Levy, 1948.

Wahl, Jean. *Traité de Métaphysique.* Paris: Payot, 1953.

Zavalo, Jacobo. «La ambigüedad en Søren Kierkegaard. Una aproximación crítica». *Contrastes*, vol. 27, núm. 3, 2022, pp. 61–79.

Žižek, Slavoj. *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Trad. Antonio José Antón Fernández. Madrid: Ediciones Akal, 2015.



Este es un artículo Open Access publicado bajo la licencia Creative CommonsAtribuición 4.0 International.(CC-BY 4.0)