

# KIERKEGAARD EN POLO

JUAN A. GARCÍA

Manuscrito recibido: 21-VIII-03  
Versión final: 25-IX-03  
BIBLID [1139-6600 (2004) n° 6; pp. 85-97]

RESUMEN: Se informa en este trabajo del papel del pensamiento de Kierkegaard en la filosofía de Polo. Polo acoge las descripciones kierkegaardianas de la vida estética y sus reflexiones sobre el tedio; pero percibe la insuficiencia de apelar a una raíz interior del yo, frente a su propuesta del carácter de *además* de la persona humana.

*Palabras clave.* Kierkegaard, Nietzsche, Aburrimiento, Existencia, Persona.

ABSTRACT: It is informed in this work of the paper of the thought of Kierkegaard in the philosophy of L. Polo. Polo welcomes the Kierkegaard's descriptions of the aesthetic life and its reflections about the tedium; but it perceives the inadequacy of appealing to an interior root of the me, in front of its proposal of the character of *more* the human person.

*Keywords.* Kierkegaard, Nietzsche, Tedium, Existence, Person.

Pretendo en este trabajo exponer el papel del pensamiento de Søren Kierkegaard (filósofo danés que vivió entre 1813 y 1855) en la filosofía de Leonardo Polo; o el sentido en el cual algunos tópicos de la filosofía kierkegaardiana son asumidos o interpretados al desarrollar Polo su propio pensamiento. Desde él me permitiré, finalmente, una crítica del valor de la antropología kierkegaardiana.

Kierkegaard, desde luego, no es una fuente primaria de la filosofía poliana, sino un autor de referencia más bien secundaria; pero tampoco es un filósofo al que Polo aluda casual o esporádicamente, sino que juega un cierto papel en la meditación poliana. Por lo demás, en mi opinión, Polo demuestra un notable conocimiento de la obra y pensamiento kierkegaardianos.

## 1. Kierkegaard en la obra poliana

En su obra escrita, Polo presenta las que he agrupado como tres tipos de referencias a Kierkegaard:

a) Ante todo, un conjunto de pequeñas citas o alusiones dispersas por muchos de sus escritos, algunas de las cuales se registrarán en las notas a pie de página de este trabajo.

b) Después, un par de referencias un poco más amplias al pensamiento kierkegaardiano. Son: la comparación de Kierkegaard y Nietzsche que Polo desarrolla en el curso de doctorado *La filosofía de Nietzsche*<sup>1</sup>; y la comunicación al simposio internacional *Las publicaciones de Kierkegaard de 1843*, celebrado en la universidad Panamericana de México los días 23 y 24 de septiembre de 1993, y que se titulaba *Consideraciones en torno a lo ético y lo religioso en "Temor y temblor"*<sup>2</sup>.

c) Y, en primer lugar, el más extenso texto *Kierkegaard crítico de Hegel (la dialéctica como tedio y desesperación)*.

Concebido, según un plan inicial, para incluirlo en un libro *Sobre el futuro del hombre*, junto con otros trabajos de Polo<sup>3</sup>; pero que finalmente formó parte, con mayor acierto, de otro conjunto de estudios —algunos de los de ese proyecto inicial— publicado como *Hegel y el posthegelianismo*, que ha sido editado dos veces<sup>4</sup>.

## 2. Principales ideas de Kierkegaard que Polo glosa en su obra

Las principales ideas, o tópicos, de Kierkegaard que Polo destaca y comenta cuando a él se refiere son, en mi opinión, estas cinco:

a) En varias ocasiones, Polo alude a Kierkegaard como a un estudioso de la afectividad humana, de los estados de ánimo<sup>5</sup>.

Principalmente, por sus análisis de la vida estética, y también por su interpretación de la angustia y de la desesperación ("*La enfermedad mortal*")

- 
1. Universidad Panamericana, México, 1993, (inédito).
  2. Al parecer publicada en *Tópicos*, México, III-5 (1993), 22 pp. Pido mis disculpas por no conocer (conscientemente) el contenido de esta comunicación.
  3. Parte de esos trabajos dieron lugar a *Presente y futuro del hombre*. Rialp, Madrid, 1993.
  4. Universidad de Piura, Piura (Perú) 1985, 446 pp. El mencionado texto sobre Kierkegaard constituye el capítulo segundo, pp. 95-178. Y 2ª edición corregida: Eunsa, Pamplona 1999, 341 pp. (sin el apéndice *Dos estudios sobre la historia y el saber*, 89 pp., de la primera edición). El texto aquí también constituye el capítulo II; pp. 99-174.
  5. Cfr. *La libertad trascendental*. Curso de doctorado, Universidad de Navarra, Pamplona 1990, 68, (inédito).

de Kierkegaard es un análisis de la desesperación mucho mejor que el análisis del hombre satisfecho que parpadea de Nietzsche<sup>6</sup>).

En especial, Polo destaca las reflexiones kierkegaardianas sobre el aburrimiento<sup>7</sup>; y sobre la diversión como recurso para evitarlo, o como vía de escape a la postre insuficiente (*el aburrimiento es mortal, una forma de muerte: el mortalmente aburrido, como dice Kierkegaard*<sup>8</sup>). En suma, con frecuencia Polo glosa la que él mismo ha denominado *fenomenología del tedio*<sup>9</sup> de Kierkegaard.

En otras ocasiones Polo usa estas ideas kierkegaardianas sin citarle<sup>10</sup>.

b) En segundo lugar, y también con alguna frecuencia, Kierkegaard es entendido por Polo como un filósofo terapéutico<sup>11</sup>, al igual que Marx, Nietzsche y Freud; e incluso predecesor de esos coetáneos suyos, a caballo entre los siglos XIX y XX.

La filosofía terapéutica entiende *al hombre como animal enfermo, cuya motivación, cuya tendencia primaria, es curarse*<sup>12</sup>; pero para la cura es menester la diagnosis, que requiere observar e interpretar los síntomas. En orden a esta tarea, y en opinión de Polo, *Kierkegaard es el hermeneuta más agudo*<sup>13</sup>.

Polo recoge a su manera la tesis de Ricoeur que califica a Marx, Nietzsche y Freud como filósofos de la sospecha<sup>14</sup>. A ellos añade, como precedente y máximo exponente, a Kierkegaard.

Pero quiero hacer notar que hablar de filosofía terapéutica no es lo mismo que hacerlo de filosofía de la sospecha. Y no lo es por el valor que se

6. *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Unión editorial, Madrid, 1996; 87.

7. Cfr., por ejemplo, *La afectividad*. Conferencia para profesores de enseñanza media, Granada (15.III.1998); pp. 3-6; inédito. O también *La ampliación del trascendental*. Curso monográfico. Universidad Panamericana, México 26.VII-8.VIII.1990; pp. 16 y 28; inédito. Y además *El logos predicamental*. Curso de doctorado. Universidad de Navarra, Pamplona 1995; p. 3; inédito.

8. *La ampliación del trascendental*, o. c., p. 120.

9. *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, Eunsa, Pamplona, 1985, 60.

10. Cfr. *Antropología trascendental II*, Eunsa, Pamplona, 2003, 17 (tedio, angustia) ó 205 (desesperación).

11. Cfr. *Presente y futuro del hombre*, o. c., 103. O también *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 12. Y además, *El logos predicamental*, o. c., 3.

12. *Presente y futuro del hombre*, o. c., 103.

13. *Quién es el hombre*. Rialp, Madrid, 1991, 37.

14. Cfr. RICOEUR, P., *De l'interprétation, essai sur Freud*, Seuil, París, 1965.

concede al dato interpretado en relación con su explicación: es distinto, y hasta algo inverso, aceptar el dato al considerarlo un síntoma que manifiesta la enfermedad, que desconfiar de él por sospechar que encubre y oculta su etiología.

c) En tercer lugar, Polo establece una singular comparación entre Kierkegaard y Nietzsche<sup>15</sup>, que arroja los siguientes ocho puntos paralelos:

Dos paralelismos se refieren a la actitud de estos pensadores frente a la religión:

— uno es la consideración de Cristo crucificado.

La crucifixión mueve a Kierkegaard a pensar en el absurdo de la fe, en la oposición fe–razón; y a Nietzsche en la oposición fe–vida, y por consiguiente al rechazo de la cruz, como *contradictoria con lo que él considera que es irrenunciable: la exaltación de la vida*.

— y otro es la crítica al cristianismo, tal y como se muestra culturalmente en el siglo XIX.

Si Nietzsche lo critica *como anticristiano* que es, y por opuesto a una cultura de la vida; Kierkegaard *como cristiano* (protestante): porque el cristianismo no debería normalizarse sociológicamente, decayendo en lo anónimo y rutinario; sino que exige siempre el respaldo propio de cada subjetividad, el escándalo interior y el sacrificio.

Tres puntos coincidentes más aluden a la vida personal de Kierkegaard y Nietzsche:

— el primero, la singular relación de ambos con una mujer, de la que se separan. Kierkegaard renuncia a Regina Olsen, Nietzsche es rechazado por Lou Andrea Salomé. En ambas ocasiones con fuerte influjo de esa relación en sus vidas y, después, en sus obras.

— el segundo, la distinta niñez que vivieron los dos filósofos, *aunque para eso habría que acudir a buenos biógrafos*. La infancia de Kierkegaard fue triste, afectada por los conocidos sucesos familiares: los problemas de fe de su padre y la muerte de sus hermanos. La de Nietzsche, alegre, y siempre acogido por su familia; en línea con los cuidados recibidos más tarde, cuando abandonó la vida académica.

---

15. Principalmente en el curso de doctorado *La filosofía de Nietzsche*, o. c., especialmente pp. 3-7. Las cursivas que aparecerán en los siguientes párrafos, reproducen textualmente expresiones de Polo en este texto inédito.

— y el tercer punto de conexión es la inversa relación de ambos autores con su obra escrita. Nietzsche se identifica con ella, se entrega a ella, *se cree su obra*; y, por tanto, ensalza su autoría. Kierkegaard, en cambio, la disimula bajo el pseudónimo, porque expresa aspectos negativos de su vida (el tema de los pseudónimos es también bastante recurrente en las alusiones de Polo a Kierkegaard). Con todo, en ambos pensadores la obra es una significativa expresión de sus vidas.

Otros tres paralelismos se refieren, más globalmente, al conjunto de sus filosofías:

— ante todo, Kierkegaard y Nietzsche son, en cierto modo, filósofos desgraciados (*Nietzsche es, seguramente, el filósofo más desgraciado que ha existido*), o filósofos de la desdicha; es decir, que viven con pasión ciertas dificultades de la interioridad humana: *la experiencia de la culpabilidad* en Kierkegaard, la *del sufrimiento intensamente vivido* en Nietzsche.

— después, los dos son filósofos hermeneutas<sup>16</sup>, y con una hermenéutica de fuerte carga negativa, crítica.

— y, finalmente, *el paralelismo está en el exacerbado individualismo* de ambos. El vitalismo nietzscheano y el existencialismo kierkegaardiano tanto como doctrinas filosóficas son posicionamientos individuales viscerales.

En suma, a juicio de Polo Nietzsche muestra *una gran afinidad con Kierkegaard; incluso hay frases enteramente paralelas. Aunque Kierkegaard no conocía a Nietzsche, ni Nietzsche conocía a Kierkegaard*<sup>17</sup>.

d) El cuarto punto de la referencia de Polo a Kierkegaard, el que creo más nuclear según luego comentaré, es aquél en el que estudia la existencia individual, la libertad personal del ser humano, es decir, la comprensión kierkegaardiana del yo. A esta consideración del yo como singular existente se debe el calificativo de existencialista que recibe la filosofía de Kierkegaard. Que en el siglo XX dará lugar a un movimiento filosófico autónomo, el existencialismo<sup>18</sup>; al que cabría incluso añadir, un poco más adelante, el personalismo contemporáneo<sup>19</sup>.

16. Postura que también ha sostenido Polo en *El logos predicamental*, o. c., 3.

17. Cfr. *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 7.

18. Cfr. *La esencia humana*, Curso de doctorado, Universidad de Piura, 1995; 3 (inédito).

19. Polo menciona a Kierkegaard como antecedente de la filosofía de la persona del siglo XX en *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 1995, 225.

En varios lugares, Polo se refiere a Kierkegaard al aludir a la existencia personal, a la verdad propia del yo<sup>20</sup>; o a la imposibilidad de conocerse, de conocer estrictamente quién es cada uno, quién soy yo<sup>21</sup>. También al comparar la verdad subjetiva con el ideal de la autorrealización objetiva<sup>22</sup>; y al intentar establecer una mediación entre la noción de sujeto trascendental y la de persona<sup>23</sup>. Y además, Polo desarrolla, de un modo más extenso, este concreto punto doctrinal en el curso de doctorado sobre *El yo*<sup>24</sup>.

e) Finalmente tenemos la exposición que hace Polo de Kierkegaard como crítico posthegeliano; en cuanto que Hegel aspira a la totalidad de la razón, tal crítica de Kierkegaard muestra *una componente irracional clara*<sup>25</sup>.

Este texto de Polo, *Kierkegaard crítico de Hegel (la dialéctica como tedio y desesperación)*, está dividido en ocho capítulos.

El primero de ellos propone el planteamiento: entender a Kierkegaard desde la dialéctica hegeliana: como una crítica al método dialéctico; mejor una desestructuración del mismo, consistente en truncar la síntesis para quedarse en los momentos antitéticos: la enfermedad que demanda una terapia. Crítica que, sin embargo, incluso se formula a veces en términos dialécticos. Este enfoque es predominante, y sensiblemente influyente en los demás capítulos.

Los capítulos II, III, IV y VII constituyen una exposición muy descriptiva del pensamiento kierkegaardiano. En primer lugar, la descripción del esteticismo, de los cuatro tipos de vida estética señalados por Kierkegaard (el gozador grosero, el sibarita, el negociante y el erudito, que es como Polo solía denominarlos); Polo acentúa la filiación platónica de esos tipos humanos. En segundo lugar, el examen del tedio y de la diversión como una aplicación al aburrimiento de la deriva combinatoria que tiene la dialéctica hegeliana cuando el tiempo es el elemento: la necesidad en la historia de variación y negación. En tercer lugar, un breve examen de la angustia y sus síntomas. Y en cuarto lugar, un detenido análisis de la desesperación tal y como Kierkegaard la entiende: una gradual toma de conciencia de sí mismo; un tanto desgarrada y solidaria de una cierta afirmación de sí voluntarista.

20. Cfr. *Nominalismo, idealismo y realismo*, Eunsa, Pamplona, 1997, 145.

21. Cfr. *La ampliación del trascendental*, o. c., 65.

22. Cfr. *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 61.

23. Cfr. *Introducción a la filosofía*, o. c., 225.

24. Universidad de Navarra, Pamplona, 1991, (inédito). Su contenido se reproduce parcialmente en *Antropología trascendental II*, o. c., primera parte, A.

25. *Presente y futuro del hombre*, o. c., 76.

Entre esos capítulos hay un añadido de otros dos que esbozan una filosofía del aburrimiento (c. V) a la que se enfrenta la distinción kantiana entre el mundo y el yo (c. VI). La glosa que prolonga la meditación kierkegaardiana sobre el aburrimiento toma como referente la noción heideggeriana de *ser-en-el-mundo*, a la que rectifica notablemente (Polo suele hablar, más bien, de *estar-en-el-mundo*). Y se basa en ubicar el interés, *inter-esse*, como la presencia del hombre en el mundo según su cuerpo, *no la única modalidad de presencia humana*<sup>26</sup>; lo que se corresponde con que remite a la razón práctica, y no a la teórica. La siguiente alusión a Kant quiere precisamente señalar que el hombre puede situarse también *ante* y no sólo *entre* los objetos del mundo: *así se excluye de entrada que el hombre sea intramundano; la exclusión se consagra con la noción de sujeto trascendental*<sup>27</sup>.

Finalmente, en el capítulo VIII, Polo:

— Enjuicia el alcance de la crítica kierkegaardiana a la dialéctica. *La dialéctica truncada, la oposición no resuelta, es un método teóricamente ilegítimo, no es más que un punto de vista. La desesperación está formulada al margen del pensar*<sup>28</sup>: la terapéutica kierkegaardiana, como dice Polo también en otros lugares, es un reduccionismo teórico, una formulación, como luego veremos, de lo psíquico. Así se enlaza la crítica de la dialéctica con la filosofía terapéutica y de la sospecha.

— Además, apunta alguna idea sobre los estadios ético y religioso de la vida humana. *Kierkegaard considera que salir del aburrimiento es una cosa muy difícil, que exige un gran esfuerzo. Así es la ética, pasional, con fuerza interior; que puede ser una solución, pero hasta cierto punto. Desde luego lo que en rigor mata el aburrimiento es la religión, tal como la entiende Kierkegaard, lo que él llama el estadio religioso de la vida*<sup>29</sup>.

— Y finalmente concluye planteando el criterio existencial de verdad (*¿cuál es la verdad que el hombre es?*<sup>30</sup>) y la importancia del individuo en Kierkegaard; temática justificativa de la atención que presta Polo a Kierkegaard, según luego veremos.

26. Hegel y el posthegelianismo, Eunsa, Pamplona, 1999<sup>2</sup>, 137.

27. Hegel y el posthegelianismo, o. c., 146.

28. Hegel y el posthegelianismo, o. c., 168.

29. La afectividad, o. c., p. 5.

30. Hegel y el posthegelianismo, o. c., 173.

### 3. Principales relaciones que Polo establece entre Kierkegaard y otros pensadores

Como hemos visto ya, los autores con los que Polo relaciona a Kierkegaard son, básicamente, Hegel<sup>31</sup> y Nietzsche: crítica de la dialéctica y filosofía terapéutica. Valga con lo dicho sobre ellos. Pero hay otra serie de autores con los que Polo ha relacionado a Kierkegaard por un motivo o por otro; si bien de un modo menos central, o más lateral. Sin ánimo de exhaustividad mencionaré los siguientes:

— *Lutero*. Al reconocer Kierkegaard la radicalidad de la vida religiosa, y al ceder en ella toda la primacía a la iniciativa divina omnipotente, incurre en cierto modo en fideísmo; y manifiesta así la raíz protestante de su religiosidad, y la conexión y dependencia de su pensamiento respecto del de Lutero: *porque en Kierkegaard hay un fondo luterano*<sup>32</sup>.

— *Kant*. La fenomenología del tedio kierkegaardiano hace a Polo recordar, ya lo hemos dicho, la distinta conexión entre hombre y mundo que sugiere Kant<sup>33</sup>. Sin embargo, ambos pensadores pretenden, con esos diferentes recursos teóricos, abrir un ámbito específico para la fe: una fe, por consiguiente, un tanto al margen de la razón, de claras connotaciones luteranas.

— *Freud y Schopenhauer*. De acuerdo con lo dicho acerca de la filosofía terapéutica, Polo ha emparentado el esteticismo kierkegaardiano, sintomático de enfermedad mortal, con el conflicto freudiano entre los dos principios de realidad y de placer. El antecedente común de ambos lo encuentra Polo en la distinción schopenhaueriana entre voluntad y representación<sup>34</sup>; ahí está la raíz de una visión del psiquismo que Polo estima insuficiente. Esa visión (que define la corriente Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Freud) constituye la versión moderna de lo psíquico: lo psicológico sin logos, como en otras ocasiones dirá Polo.

— *Schelling*. En una ocasión<sup>35</sup> Polo habla de la relación de Kierkegaard y Schelling, a quien el filósofo danés escuchó alguna clase en el

31. Otros lugares para ver la comparación entre Kierkegaard y Hegel son *El yo*, o. c., 9; *Nominalismo, idealismo y realismo*, o. c., 140-6; o *Presente y futuro del hombre*, o. c., 181.

32. *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 4. Cfr. También *Hegel y el posthegelianismo*, o. c., 172.

33. Cfr. *Hegel y el posthegelianismo*, o. c., 145.

34. Cfr. *El logos predicamental*, o. c., 3. El texto de que dispongo está mal transcrito; pero la idea que Polo expone creo que es ésta.

35. *Claves del nominalismo y del idealismo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1991, 107. En la edición de este texto en el libro *Nominalismo, idea-*

curso de 1841–2: concretamente la distinción entre filosofía negativa y positiva, o entre concepto y existencia. La preocupación por el existir en su pureza extraideal es aquí el vínculo entre ambos pensadores.

— *Fichte*. Hay también una alusión a Fichte<sup>36</sup>, comparando la posición absoluta del yo —*sum ergo sum*— con la autoafirmación existencial de Kierkegaard; aunque quizás esta afirmación, juzga Polo, carezca de *la pretensión ontológica* a que aspiraba el pensador idealista.

— *Unamuno*. Un par de veces Polo asocia el grito irracionalista de *Unamuno*, la apelación al hombre de carne y hueso, con el individualismo existencialista de Kierkegaard: *porque mi verdad es inseparable de que existo*<sup>37</sup>. Existencia extralógica es ahora el punto en común.

— *Heidegger*. La comparación de Kierkegaard y Heidegger la formula Polo con alguna frecuencia cuando se refiere al carácter existencial del yo; y declarando entonces *una influencia más o menos directa*<sup>38</sup> de Kierkegaard sobre el filósofo alemán. Según Polo, Heidegger detecta en *Ser y tiempo* la inidentidad del ser humano, la imposibilidad de que el sujeto se reconozca en su pensamiento, o, a la postre, la distinción pensar–ser. Frente a la pretensión idealista de la autoconciencia, Heidegger acude al sentimiento, en particular al de la angustia, como medio para que el sujeto se encuentre a sí mismo<sup>39</sup>. Pero con un acento *menos patético, menos tremendista que Kierkegaard*<sup>40</sup>: quien también detecta la irreductibilidad del yo al objeto pensado al eliminar la síntesis teórica, y buscar la índole del yo en la profundidad de los dinamismos vitales.

— *Fabro*. En la misma línea de considerar la índole existencial del yo, Polo encuentra en la libertad radical de la persona humana el punto de conexión entre Fabro y Kierkegaard<sup>41</sup>, autor al que, como es sabido, el filósofo italiano prestó una especial atención. La libertad kierkegaardiana, frente a Heidegger, se distingue del estado de ánimo en el que se expresa cuanto nos

---

*lismo y realismo*, Eunsa, Pamplona, 1997, se ha suprimido, entre otras cosas, esta referencia de Kierkegaard a Schelling.

36. Cfr. *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 70.

37. *Claves del nominalismo y del idealismo*, o. c., 107. La otra alusión —*que inventen ellos*— está en *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 21.

38. *La esencia humana*, o. c., 3.

39. Cfr. *Antropología trascendental II*, o. c., 46.

40. *El yo*, o. c., 48.

41. Cfr. *La ampliación del trascendental*, o. c., 39; y también *La esencia humana*, o. c., 3.

ocurre<sup>42</sup>: es una libertad radicalmente individual, que sitúa la iniciativa personal frente a la iniciativa divina.

#### 4. Sentido central y motivos de la referencia de Polo a Kierkegaard

Después de este informe sobre la presencia de Kierkegaard en la filosofía de Polo me voy a atrever a pronunciar sobre los motivos centrales de esta presencia, y sobre el sentido de la misma.

A mi entender los motivos son dos: uno contextual, y otro de mayor envergadura:

— El primero son las investigaciones sobre Kierkegaard y el existencialismo que desarrolló Cornelio Fabro entre los años 1943-1953<sup>43</sup>. Siendo Fabro un pensador neotomista, creo que estos trabajos suyos movieron a los filósofos defensores de la tradición clásica, o inspirados en ella, a considerar más detenidamente los filosofemas kierkegaardianos; y en particular el de hablar de un específico acto de ser humano, al que correspondería una libertad personal, radical y trascendental.

— El segundo es de otra índole: se trata de que, a finales de los años setenta, Polo se dedicó a la psicología racional<sup>44</sup>. Formaba parte de un conjunto de investigaciones de transición que le conducirían a la posterior redacción del *Curso de teoría del conocimiento*, la segunda exposición de su filosofema central: el límite mental y su abandono. Y en ellas atendió a lo que aquí ya hemos mencionado como lo psíquico: lo psicológico sin logos; uno de cuyos representantes más significados era Kierkegaard. La espontaneidad de una eficiencia sin forma ni fin, muy lejos de la actividad vital tal y como la concibió Aristóteles con su noción de *energeia*<sup>45</sup>, es el juicio de Polo sobre esta línea hermenéutica y terapéutica de la filosofía.

Pero, al margen de estos motivos, la razón principal por la que creo que Polo acude a Kierkegaard es para fecundar, contrastar o examinar una doc-

42. Cfr. *La libertad trascendental*, o. c., 68.

43. Cfr., *Introduzione all'esistenzialismo*, Vita e pensiero, Milán, 1943; *Problemi dell'esistenzialismo*, AVE, Roma, 1945; *Tra Kierkegaard e Marx: per una definizione dell'esistenza*, Vallecchi, Florencia, 1952; y *L'assoluto nell'esistenzialismo*, Miano, Catania, 1953.

44. A mí personalmente me impartió un cuatrimestre de esa asignatura en el curso 1976-1977.

45. La asociación del límite mental con la *praxis teleia* de Aristóteles la formula Polo en "Lo intelectual y lo inteligible", *Anuario Filosófico*, Pamplona, 15 (1982), 2, 103-32.

trina filosófica que le proporcionara materiales para formular y exponer las dimensiones antropológicas del abandono del límite mental, y en particular la tercera, la que alcanza la existencia personal.

Polo había abierto esas dimensiones antropológicas del abandono del límite mental negando el sujeto del pensamiento<sup>46</sup>, la idea de yo, mediante la glosa del aforismo *el yo pensado no piensa*. Y ahora se encuentra en Kierkegaard con una antropología que descarta la síntesis teórica hegeliana, la autoconciencia ideal de uno mismo, y que busca la existencia individual en la profundidad interior, y a través de la experiencia ética y religiosa. Obviamente, era un referente a tener en cuenta. A la postre, en Kierkegaard encontró Polo lo que él mismo llamó el *criterio existencial de verdad*<sup>47</sup>: la verdad personal, la verdad de quién soy yo, no es independiente de la propia existencia, sino que se ha de alcanzar en ella. Este es el tópico kierkegaardiano con el que Polo quiere confrontar su tercera dimensión del abandono del límite mental.

Temas indirectamente asociados con el criterio existencial de verdad, y que conectan la reflexión kierkegaardiana con las intenciones polianas, son la imposibilidad de conocerse a sí misma de la persona humana<sup>48</sup>, tanto en el orden teórico como en el plano sentimental o afectivo (que es como interpreta Polo, ya lo hemos dicho, la posición al respecto del primer Heidegger<sup>49</sup>); como también la imposibilidad de autorrealización del ser humano, no sólo mediante su autoconciencia teórica, sino además con su acción práctica<sup>50</sup>; e igualmente la inoportunidad de la noción de sujeto del pensamiento, a la postre sujeto trascendental, anónimo e impersonal<sup>51</sup>, y en cambio la conveniencia de asociar la libertad con la existencia para hacerla personal<sup>52</sup>.

Por otro lado, además, el pensamiento de Kierkegaard tiene un respecto teológico final en el que también coincide, al menos temáticamente, con la

46. Cfr. *Evidencia y realidad en Descartes*, Rialp, Madrid, 1963, 305 ss.

47. *Hegel y el posthegelianismo*, o. c., c. VIII *in fine*.

48. Polo apela a esa imposibilidad, refiriéndose a Kierkegaard, al discutir la sentencia de Mallarmé que reza: *yo soy aquél que mis amigos llaman por mi nombre*, cfr. *La ampliación del trascendental*, o. c., 65.

49. A diferencia del objeto ideal, los sentimientos parece que remiten más al sujeto; Cfr. *El yo*, o. c., 45-8.

50. Polo alude a los pseudónimos kierkegaardianos al tratar de esta cuestión, cfr. *La filosofía de Nietzsche*, o. c., p. 61. Y también *El yo*, o. c., 48.

51. Cfr. *Introducción a la filosofía*, o. c., 225.

52. Cfr. *La ampliación del trascendental*, o. c., 39.

meditación poliana; pues, para Kierkegaard, *alcanzar a ser yo, no me lo puedo procurar solo, y si lo intento me falseo. Dios es mi creador; o también: el yo es iniciativa que se encuentra con la iniciativa de Dios, primaria y omnipotente*<sup>53</sup>. Por su parte, para Polo, el carácter de *además* de la persona humana remite ciertamente a un Dios personal.

## 5. Conclusión: insuficiencia de la antropología kierkegaardiana

Pero, a pesar de estos aspectos comunes, el individuo kierkegaardiano (*para oponerse a Hegel, Kierkegaard piensa el yo como individuo*<sup>54</sup>), ubicado solo delante de Dios, se distingue netamente del ser personal tal y como lo entiende Polo. Para una crítica de la antropología kierkegaardiana desde la filosofía poliana<sup>55</sup>, sugiero estas tres observaciones:

a) En atención a la *esencia* de la persona humana, hay que decir que *la vida del hombre no es autosuficiente, sino que depende de la persona como su manifestación o aportación*.

El enfoque kierkegaardiano de lo psíquico comporta que el binomio vida enferma–vida sana se entiende desde una dinámica deseante cuya plenitud, la salud, busca y alcanza; y que, en el mejor de los casos, apuntaría al hombre como *capax Dei*.

En cambio, el binomio poliano alternativo es vida recibida–vida aportada; que permite su inserción en la dinámica voluntaria entendida como relación trascendental con el bien, como completa apertura a la alteridad; y de acuerdo con la cual la vida humana es siempre creciente, sin culminación posible.

La supuesta plenitud de la vida humana, cifrada por Kierkegaard en la vida religiosa, impide quizás apreciar su dependencia del ser personal<sup>56</sup>. En cambio, la índole siempre creciente de la esencia humana se corresponde mejor con el carácter de *además* de su ser personal.

53. *Nominalismo, idealismo y realismo*, o. c., 145.

54. *El yo*, o. c., 9. Frente a la generalidad, el individuo; frente a la negatividad, la afirmación positiva del yo; frente a la idealidad y la alienación, la existencia interior; etc.

55. Polo no formula esta crítica: la propongo yo, en el mejor de los casos, como la que se sigue del planteamiento poliano, o como la que Polo podría perfectamente haber formulado.

56. Polo admite a lo sumo un sentido trascendental del yo, el ápice de la esencia humana, cifrado en la adoración; cfr. *Antropología trascendental I*, Eunsa, Pamplona, 1999, 211.

b) En atención al ser personal, hay que decir que *la coexistencia del hombre con Dios es trascendental, es decir, mayor que la posible en esta vida, incluso llevando una vida religiosa.*

Considerando al ser personal temáticamente, es claro que para Kierkegaard el yo es estrictamente individual; pero la individualidad es completamente diferente del carácter de *además* que caracteriza el ser personal.

Ante todo por su radical soledad y su aislamiento. Al ser personal, en cambio, Polo lo llama *coexistente*: coexistencia principalmente con Dios, pero también con el universo y con las demás personas.

El individuo kierkegaardiano, posicionado ante la iniciativa divina, es casi empírico, y sólo permite una conexión voluntaria entre iniciativas. La noción kierkegaardiana de *educación por la posibilidad*<sup>57</sup> incluye al hombre en el seno de la arbitrariedad. Empirismo y voluntarismo arbitrario indican que la crítica kierkegaardiana a la dialéctica no remedia la sutura entre idealismo y nominalismo.

Pero especialmente la persona humana se distingue del mero individuo porque, como *ser además*, es inagotable, más que infinita y más que inmortal<sup>58</sup>, y carece de réplica. El carácter de *además*, como luz transparente, es metódico y temático. En cuanto tema dobla al método, y aun más: incluso privado de método, no se agota, sino que remite al tema que busca. La apertura a Dios de la persona humana no se cierra en esta vida; y a la inversa, no es la vida, ni vivida estética, ética, o religiosamente, el ámbito propio del encuentro final de la persona con Dios. La vida pide crecer, pero es el viviente quien busca a Dios más allá de su crecimiento esencial.

c) *La referencia radical de la persona humana a Dios no es sólo digna de crédito, o una cuestión meramente fidedigna; sino que puede conocerse, y por consiguiente, buscarse.*

Visto metódicamente, el proceso de maduración del autoconocimiento, o incluso del mismo yo, que atraviesa la vida estética, ética y religiosa, es distinto del conocimiento estrictamente intelectual de uno mismo, que se alcanza al abandonar el límite, y como un resumen del hábito de sabiduría. Un progreso en el tipo de vida más parece un proceder práctico, abocado además a la fe, que una metódica intelectual. En cambio, el abandono del límite mental permite alcanzar el carácter de *además* propio del ser personal. Dicho

57. Cfr. *El concepto de la angustia*, c. V; y también *La enfermedad mortal*, 1ª parte, libro 3º, c. I, II.

58. Lo superior a la muerte no es sólo la desesperación (Kierkegaard). La persona humana, en su ser y en su esencia, también lo es (Polo).

alcanzarse, en términos noéticos, es arrojar luz en la propia luz intelectual; y así describe Polo el hábito de sabiduría: como una luz transparente. Desde este punto de vista, el planteamiento kierkegaardiano *también sería un intento de transobjetivación*<sup>59</sup>, y como un cierto precedente del abandono del límite; pero insuficiente: porque no detecta el límite mental en condiciones de abandonarlo, de acceder a su temática propia.

En definitiva, aunque Polo haya buscado en Kierkegaard una ilustración de las dimensiones antropológicas del abandono del límite mental, y aunque haya encontrado en tal búsqueda motivos teóricos aprovechables (como el tedio, lo psíquico o la libertad personal), el resultado final es quizás menor del previsible; y por eso Polo termina confesando que *a Kierkegaard no le tengo ninguna simpatía*<sup>60</sup>.

Juan A. García González  
Dto. de Filosofía  
Universidad de Málaga  
e.mail: jagarciago@uma.es

---

59. *Presente y futuro del hombre*, o. c., 181.

60. *La filosofía de Nietzsche*, o. c., 65.