06/2
860.5
Alf

ALFAR

SUMARIO

Portada de Carlos A. Castellanos. – Poemas de Juan Ramón Jiménez, J. Moreno Villa, Elia Gil Salguero, Humberto Zarrilli, L. A. Caputi, Ortiz Saralegui, Concepción Silva Bélinzon, Beltrán Martínez, R. Blengio Brito, T. S. Eliot, R. Lanau, Fred Faure y Jorge E. Móbili. – Existencialismo y Literatura, por Guillermo De Torre. – Dibujos de Olimpia Torres, Estudio de Hans Platschek. – La Noche Buena del Guerrillero, por José Bergamin, Dibujo de Amalia Nieto. – Joaquín Torres García, por Emilio Oribe. – Kierkegaard y los sistemas, por Susana Soca. – Manuel y Antonio Machado, por Jesualdo. – Estudios sobre Fred Faure, Ives Alix, Desnoyer, Chárles Walch, Pettoruti, Spallanzani, Gamarra, García Reino, Hans Platschek y Jorge Móbili, por Luis Eduardo Pombo. – Retrato de Concepción Silva Bélinzon, por Armando González. – Los Cuentos Selváticos de Horacio Quiroga, por Carlos Ma. Princivalle. – En torno al romancero, por Laura Escalante. – Vivir, extraña cosa, por Francisco Alejandro Lanza. - La Bofetada por Mario Benedetti. - Reproducciones de Eduardo Yepes, Estudio de José Ma. Podestá. – Giovanni Scheiwiller, por Eduardo Westerdahl. – La Naturáleza Poética de Machado, por Enrique Azcoaga. – Notas de Libros.

88

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS
INSTITUTO DE FILOLOGÍA

ALFAR

AÑO XXVII — MONTEVIDEO 1949 — N.o 88

DIRECTOR: JULIO J. CASAL

REDACCION: B. MITRE y VEDIA 2621

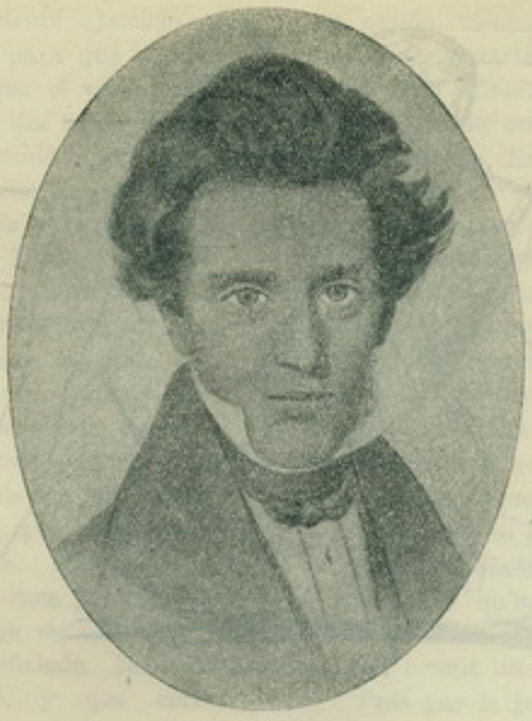
ORNAMENTACION: RAFAEL BARRADAS
AUGUSTO TORRES

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS
INSTITUTO DE FILOLOGIA
MONTEVIDEO

SUMARIO

Portada de Castellanos.
Poemas, de Juan Ramón Jiménez.
Existencialismo y Literatura, por Guillermo De Torre.
Dibujos de Olimpia Torres. — Estudio de Hans Platschek.
Carta de un Desterrado, por J. Moreno Villa.
La Noche-Buena del Guerrillero, por José Bergamín. — Dibujo de Amalia Nieto.
Estabas por mis venas, de Elia Gil Salguero.
Joaquín Torres García, por Emilio Oribe.
Fred Faure, por Luis Eduardo Pombo.
Poemo, de Fred Faure. — Dibujo de García Reino.
Kierkegaard y los Sistemas, por Susana Soca.
Cántico a la Belleza, por Humberto Zarrilli.
Ives Alix, Francois Desnoyer, Charles Walch y Nosotros, por L. E. Pombo.
Canción, por L. A. Caputi.
Manuel y Antonio Machado, Dos Caras de la Misma Sangre, por Jesualdo.
Emilio Pettoruti en Montevideo, por L. E. Pombo.
Dibujo, de Augusto Torres.
Los Cuentos Selváticos de Horacio Quiroga, por Carlos María Princivalle.
A un Girasol, por Juvenal Ortiz Saralegui.
Jorge Enrique Móbili, por Luis E. Pombo.
Poema, de Concepción Silva Bélinzon. — Palabras de Jules Supervielle. — Retrato por Armando González.
En Torno al Romancero, por Laura Escalante.
Pinturas y Dibujos de Niños, por L. E. Pombo. — Reproducciones de Spallanzani y Gamarra.
Vivir, Extraña Cosa, por Francisco Alejandro Lanza.
Poemas, de Beltrán Martínez.
La Bofetada, cuento de Mario Benedetti.
En las Sienes, por Raúl Blengio Brito.
Reproducciones de Eduardo Yepes. — Por José María Podestá.
La Naturalea Poética de Machado, por Enrique Azcoaga.
Poemas de T. S. Eliot. — Traducción de Américo Barabino.
Romance Viejo, por Ramón Lanau.
Segunda Elegía por la Muerte de Vicente Huidobro, de Jorge Enrique Móbili.
Dibujos de Oscar García Reino y Hans Platschek, por L. E. Pombo.
Cabezas del Arte Moderno — Giovanni Scheiwiller, por Eduardo Westerdahl.
Libros: Notas de Clotilde Luisi, Marcos Fingerit, Jesualdo, A. Licurci, Julio Casal Muñoz, Juana de Ibarbourou, R. Almeida Pintos, Horacio Rega Molina, Angel Irrisarri, Leopoldo Benites Vinueza, Gastón Figueira, Dora Isella Russell, María Alicia Domínguez, Alberto Rusconi, Pedro Freire, Felipe Novoa, Elena Duncan y Francisco Alejandro Lanza.

La dirección de esta revista no devuelve los originales ni sostiene correspondencia acerca de ellos, publicando solamente trabajos rigurosamente inéditos.



KIERKEGAARD Y LOS SISTEMAS

(Fragmento)

Las llamadas filosofías existenciales aparecen en la historia del espíritu, más que como pensamiento, como reacción subjetiva y pasional del ser humano y concreto frente a un pensamiento abstractamente universalizado. En sus comienzos nos aparecen encarnando la oposición de las conciencias individuales a ciertas formas crepusculares de una filosofía especulativa de carácter general, en cuya órbita el conjunto de las particularidades se integraba y desaparecía. Reacción del ser humano en su totalidad frente al poderío de la razón exclusiva, la encontramos a través del tiempo con nombres diversos, expresando, sea una nueva contienda, sea una nueva alianza entre la subjetividad y la objetividad, esas dos enmascaradas que recíprocamente se engañan, y en las galerías de espejos multiplicados en la conciencia del hombre, se engañan a sí mismas, tomándose la una por la otra.

Sería pueril preferir siempre la falta de sistema al sistema.

La grandeza de Pascal resalta admirablemente de la comparación con aquélla de Spinoza, y la lectura de Descartes suele producir un placer diferente y semejante en intensidad al que produce la lectura de Montaigne.

Mucho antes de los pensadores simbólicos Lao tsé y Confucio, Platón y Aristóteles, aparece en el hombre mismo y termina con él, la estirpe de los creadores de sistemas y la de aquellos espíritus que llegan a los reinos de la razón con una humanidad más efusiva y directa que la de los primeros. Humanidad que se manifiesta en ciertas formas del espíritu de estos pensadores, aunque sus vidas y creencias hayan sido opuestas.

Hay un nexo de unión entre Plotino, San Agustín, la escuela de San Buenaventura, Montaigne Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Unamuno. Y con Unamuno se integran a esa línea espiritual ciertos grandes místicos de España y todos los pensadores agónicos conocidos e ignorados. Acaso lo que determine ese acercamiento entre tan variados espíritus sea una cierta forma de soledad consigo mismos,

acaso una proporción parecida entre el espíritu de geometría y el espíritu de fineza, componentes del espíritu propiamente dicho, en una medida que es medida del hombre y no del sistema.

Cuando Montaigne reconoce y proclama en el conjunto de su propia naturaleza individual la unidad de una forma indivisible y superior, está innegablemente cerca de Pascal, a pesar de la aversión ascética que este último manifestaba hacia "el necio deseo de describirse a sí mismo". Y también Montaigne se acerca a Dunn Scott, el primero que, en pleno siglo de hegemonía aristotélica, se atrevió a decir, renovando a los alejandrinos, que el principio de la individuación estaba en la forma.

Se encuentra hace unos cien años y en la última faz de las enseñanzas de Schelling, la primera manifestación de esas filosofías existenciales ligadas entre sí por ciertos fenómenos de nuestra época. Pero en Sören Kierkegaard vemos la primera afirmación concreta de esa existencialidad. Y la vemos en el hombre y en el poeta temperamentalmente discípulo de los grandes románticos alemanes, la vemos como la rebelión del pensador privado contra la filosofía especulativa, como la afirmación de la existencia saliendo al otro extremo del ordenado mundo de Hegel para buscar como él la vieja identidad entre el ser y el pensar, pero partiendo de la consideración del pensamiento como parte limitada de un ser de límites imprecisos.

En la primera mitad del siglo XIX, Hegel, con su palabra y su prestigio primero, con su solo pensamiento después, reinaba sobre Europa y construía las catedrales de la lógica, en las que la razón universal se contemplaba a sí misma y las conciencias individuales se integraban y desaparecían. Hegel en lo histórico, Fichte y Schelling en la especulación pura, extremaban las consecuencias del idealismo postkantiano. Entonces el individuo (la persona humana, diría más tarde Berdiaeff), se sublevó contra la impuesta universalidad de un concepto histórico, dueño inflexible de sus enigmas. Sabemos que la reacción de Marx fué la de construir sobre la tierra esa historia que Hegel recomponía voluptuosamente en su espíritu. Y al otro extremo de una misma oposición surge Dostoiewsky, haciendo suya la protesta de su amigo, el crítico Bielinsky, el cual, negándose a aceptar la cruel perfección de la historia, pedía a Hegel cuenta de todas las víctimas de las guerras, las persecuciones y los cataclismos.

Dostoiewsky, desarrollando el dilema supremo en "los Karamazof", al poner en boca de Aliocha la célebre frase: "si tuviese que elegir entre el sacrificio de un solo niño y la felicidad total para el resto del mundo, yo no podría elegir", en contraposición con Marx, que elegía violentamente, se colocaba del lado de aquellos para quienes tamaña elección no pertenece al albedrío del hombre.

En nuestro tiempo, el mismo dilema se ha presentado con caracteres de atrocidad en los campos de concentración. En Francia se han desarrollado las más grandes polémicas alrededor del libro de David Rousset, El universo concentracionario, y alrededor del tema de si los detenidos influyentes en un campo y miembros de un grupo político tenían o no derecho, ante la exigencia implacable de enviar a la muerte a un cierto número de detenidos, de sustituir a algunos de éstos por otros no designados que, según el criterio de un determinado grupo político, no presentaban los mismos caracteres de interés para la comunidad humana. Y en el curso de estas recientes polémicas podemos ver hasta qué punto las posiciones de elección y no elección en tan terrible materia permanecen incambiadas.

La reacción contra Hegel se exterioriza en Sören Kierkegaard en Copenhague y alrededor de 1840, con un furor que en este gran exaltado crece paralelo a su perfecto conocimiento de la doctrina a la cual se opone. "Me niego a formar parte del espectáculo de la historia', exclama con su particular vehemencia y, reivindicando los derechos de la conciencia individual en todas sus partes sobre las del solo conocimiento, agrega: "Sólo la existencia interesa al que existe" y "sólo la subjetividad es el criterio de la verdad objetiva".

Sören Kierkegaard (1813-1857) había nacido en Copenhague en una familia de feroces pietistas, dominada por el personaje del padre, el cual, confesor de sí mismo, nunca se pudo absolver de un pecado cometido en su juventud. Sus muchos hijos crecen con el presentimiento de estar destinados a morir a los treinta años, lo cual se realiza puntualmente para todos, exceptuando Sören y su hermano, el obispo de Alsbörg. Lleva y acepta en su monstruosa melancolía el pe-

cado del padre, frente al cual nos dice sentirse como debía sentirse Salomón ante el salmista prosternado. Pero el propio padre se sorprendía al ver en el semblante del niño Sören "la estampa de una muda desesperación". Aunque más tarde el esteta se cubre con una máscara de dandysmo, cuando en Berlín y en los dos o tres salones más ingeniosos de su tiempo, en momentos en que su conversación es más brillante que ninguna, le impacientan los propios juegos mentales y sale de su elocuencia, como de un vasto silencio, superponiéndole una secreta meditación.

Maravillosamente dotado desde su infancia de todos los dones del espíritu, vemos en él las máximas aptitudes para la teología y para todas las disciplinas filosóficas, la misma preocupación de Pascal por la santidad y ninguna tendencia hacia el estado de pastor al cual se le destinaba.

Influyen poderosamente sobre él las interpretaciones dadas por Lutero a la frase de San Pablo: "Todo lo que no procede de la fe es pecado".

La fe. aun cuando no habitaba totalmente en él, era la presencia ajena y resplandeciente con la cual comunicaba por el deseo de llegar a ella y por los ejemplos vivos de los santos y de los hombres verdaderamente espirituales. Y en las épocas en que la fe se alejaba, ella era la ausente en la que se piensa con ansiedad exclusiva, la que conserva el poder de anular todas las presencias.

Inadaptable y capaz como nadie, presiente desde su extrema juventud que debe vivir solo y arbitrariamente dedicado a la sola producción. Pero el protestantismo oficial que le rodea, identifica la ley divina con las del trabajo y de la familia. No admite los ascetas solitarios, y, si bien predica la tirantez y la austeridad, muestra un verdadero pavor ante las demencias de la cruz.

El esteta sufre en su Dinamarca de ciertas formas patriarcales combinadas con la de una emancipación que se anuncia. Advertimos en él un horror no excento de humorismo para la vulgaridad general, un horror constante que no le impulsa a pasar a través de ella y vencerla sino a retirarse del mundo de los otros. En "Culpable o no culpable", vemos claramente cómo el asceta que crece dentro de él, rechaza por falta de verdadera religiocidad el mismo mundo que el esteta no podía tolerar por su irritante falta de elegancia...

Kierkegaard sufre de su propia extrañeza, pero ésta se le hace aún más visible cuando encuentra a Regina Olsen. El mismo nos dice hasta qué punto cuanto había de bello y adorable en la juventud de esa criatura armoniosa y alegre, contrastaba con la propia tristeza. Y hasta qué punto la lúgubre disposición de ánimo a la que diera el místico nombre de acedía, pesó sobre él, como si la advirtiese por primera vez.

Después de un año de vacilaciones, desiste de su casamiento, provoca una difícil ruptura, y se dirige a Berlín, adonde vive con la mayor fantasía. Lógicamente la abandonada olvidó el abandono, pero el que abandonara no podía olvidar nunca nada. Había vivido de la ruptura durante el breve acuerdo y del acuerdo durante la larga ruptura. Cómicamente, el muy deseable olvido de la joven le causa la mayor indignación, y, trágicamente, el personaje de Regina sigue viviendo en el interior de Kierkegaard, y como en él todo deviene y se transforma, los actos del drama pasado se actualizan y renuevan mediante la idea fundamental kierkegaardiana de la repetición, que encontró mucho antes de Freud, y bajo cuya ley, infatigables formas viven y reviven con nuestra vida.

"Todo me es inexplicable y más que nada yo mismo", dice nuestro autor. Y su historia sentimental permanece como una de las más extrañas del mundo. Por un lado, él mismo ha dicho que, al querer abrazar a la persona amada, sólo encontraba angustiosamente una sombra. Y, por otro lado, que nunca logró la menor comunicación espiritual con ella. El amor se movía a lo largo de su vida como una llama que se basta a sí misma, intermediario entre el mundo de los sentidos y el de la inteligencia, sin penetrar en el uno ni en el otro para obtener un instante de contacto con su objeto. Y, despojado de cuanto se define y comunica, súbitamente a pesar de su singularidad específica nos aparece participando de la esencia misma del amor humano, la que se manifiesta irreductible a toda explicación y escapa como por milagro a la razón y al absurdo.

"El diario de un seductor", escrito para convencer a la propia Cordelia de su cinis-

mo, no logró convencer a nadie de otra cosa que no fuera su ingenio. El enfático narrador de este libro se parece al torturado protagonista de "Culpable no culpable", al punto que los dos se encuentran en el verdadero personaje, tal como nos aparece en una de las más curiosas cartas que hayan sido escritas, y en la cual dice a Regina, recordando una vieja canción de dos músicos ambulantes, uno de los cuales está profundamente enamorado y el otro desea profundamente estarlo, que los dos viven en el alma del solo Kierkegaard; él es el que ama y el que desea el amor.

Pero, aunque el abandonar a Regina fuera para él "como abandonarse a la muerte", por algo más esencial todavía pensó en ella hasta su última hora. "Si yo hubiese tenido fe, no la hubiera abandonado", repetía incansablemente hasta el final este grande amador de la fe, el que sabía que por medio de ella sola hubiera podido salvar las distancias que más que nada lo separaban de sí mismo. E hizo penetrar a Regina Olsen en el mundo de sus mitos. Y para poder llevar consigo a tan graciosa y agradable persona, "aguda y sin historia como un abeto", hacia climas demasiado austeros para ella, la hizo parte integrante del drama definitivo de la fe.

Había aplicado a la vida humana los tres estadios consecutivos de la historia; el estético, el ético y el religioso, unidos y separados entre sí por el salto ininteligible. Pero Sören, el hombre, había vivido contradictoriamente en los tres estadios. Sólo al final se ocupó exclusivamente del tercero y empezó a escribir los tratados religiosos que por primera vez firmó con su propio nombre. En guerra contra el protestantismo oficial de obispos y pastores, hablaba cada vez más de un cristianismo terrible, capaz de dar felicidad solamente a los santos. Al final de su vida y habiéndose apartado de su confesión, nos dicen que se inclinaba al catolicismo, buscando en él otras formas más ascéticas y en cierto sentido más libres.

De un ambiente parecido y en rebelión abierta contra una sociedad parecida surgió Niesztche, y opuso a la idea de Dios la idea del superhombre que quiere substituirlo. Y las raíces comunes de esos testimonios opuestos hicieron que la celebridad del pensador alemán preparara internacionalmente el camino para el danés y ambos influyeran más tarde sobre los mismos espíritus.

En nuestro autor vemos la búsqueda continua de una fe más perfecta y, aunque contrariemos a los conocedores de Pascal y Kierkegaard en Francia, la actitud del segundo nos recuerda invariablemente la del primero. Aunque el uno desea lo que el otro realiza, sale el pensador danés del mundo de los sistemas en busca del hombre y, a través del hombre, con máximas ansias de rigor, en busca de Dios, de la misma manera que Pascal, emergiendo de su universo geométrico, para seguir a Dios de los mártires y de los santos.

El que erraba sin tregua por la ciudad de Copenhague conversando con las gentes del pueblo y aprendiendo de ellas trascendentales cosas, cayó un día en una de las calles y fué llevado al hospital. "Vengo para morir", dijo tranquilamente, y los que le rodeaban advirtieron que sus ojos brillaban de alegría. El también pensaba que el testimonio de su vida no estaba todavía a la medida del de su espíritu y que el de la muerte sí lo estaba y lo manifestaba.

En 1857, y cuando hacía más de diez años que esperaba su muerte terminó la pasión de este revolucionario místico. Pero sus temas comenzaron a apasionar a Ibsen y al pensamiento escandinavo primero, más tarde al pensamiento alemán y después de años de silencio, a Europa entera. Y empezaron de cada vez a vivir y a sufrir nuevamente.

Aquella criatura de incandescencia había encarnado el drama de todos los personajes. En su interior, donde todos devenían y ninguno descansaba, había sido Sócrates y los sofistas, Hegel y Abraham, el caballero de la fe "el que conquistó a la princesa" y el caballero de la resignación "el que perdió a la princesa", el rey sin corona y el de las múltiples coronas, el estilista y el asceta, Job y don Juan, el de Mozart. Pero sobrevivió a todos los personajes el que a todos sobrellevaba y sostenía: el auténtico señor de la angustia. El mismo retuvo en su carne la astilla permanente de una angustia deseada y temida al mismo tiempo. Porque, en medio de la angustia, tocaba trascendida esa realidad que a las sutiles manos escapaba y que él a cada instante para siempre mirara como posesión ajena y nunca suya.

"Todo sucede como para preparar la entrada en escena de la angustia", nos dice. Este teólogo, para quien, como para Feuerbach, la teología era psicología, nutrido de los antiguos, había sido el apasionado de Sócrates, en el cual, no sin arbitrariedad, contemplaba exclusivamente el centro radiante de una filosofía racional que él llamaba la admiración. Pero hubo un momento en que la lucidez de Sócrates provocó en este ser, en el cual lo particular y lo general cruelmente se trababan, la misma desesperación que le causara la alegría de una perfecta femineidad. Sintió que el conocimiento lo traicionaba porque no podía hacerle tolerar lo intolerable. Lo que Sócrates podía para sí mismo no lo podía para el discípulo escandinavo porque mediaba entre ellos una grande distancia. El griego había dicho "pecar es ignorar", y el teólogo había aprendido entretanto que pecar es saber que se peca.

Así Kierkegaard, en el más extraño de sus libros, opone razón y revelación y porque él había venido para romper y no para unir, separando a aquellas que, desde San Pablo, vienen siendo unidas, las deja frente a frente en una trágica relación de presencia.

Hacia un extremo de su pensamiento estaba Sócrates o la humana perfección de la inteligencia; hacia el otro extremo estaba Abraham, llamado por la voz del ángel a salir del mundo de la ética y a aceptar por la fe lo absurdo, al creer que la voz del ángel era la verdadera voz y que la orden de sacrificar al hijo de su complacencia no iba en contra del mandamiento, sino que salía del plano de los mandamientos, alcanza la plenitud del estado religioso, en el cual lo absurdo se transforma en milagro.

Llegando al extremo de la ansiedad, Kierkegaard se acoge al pensador privado, a Job, el que forzara con sus lamentos las puertas del más allá, e identificándose con el hombre atormentado a los indiscretos y convencionales discursos de los amigos de Job, responde con los mismos argumentos que si hubieran sido los comensales del banquete platónico. Sócrates representaba la inteligencia y Job la paradoja, o sea el pensamiento y la pasión. De ellas nace alguna vez la concordia, que es fusión de amor perfecto en su ilimitada alegría. Kierkegaard lo sabe y lo espera; pero en él se realiza el milagro por un tiempo muy breve, y largamente se repite el choque generador del escándalo que es sufrimiento.

Pero cada vez que el "pensador con pasión" pero pensador dividido llegaba al límite de la propia desesperación, se produjo el choque del pasaje a un mundo en el cual el milagro era posible. Y porque sabía que se había realizado para otros aunque no llegara del todo a él mismo, sintió que podía sobrellevar el peso más intolerable de todos: el peso de lo absurdo.

Y como las dos fuerzas estaban en Kierkegaard, cuando al fulgor de la paradoja vió su propia desesperación, con los métodos de la inteligencia fué descubriendo en ella las angustiosas formas de las cuales había nacido; y remontando por los singulares ríos, hizo el camino a la inversa y halló las comunes fuentes de la angustia y, para conocerla mejor, la proclamó categoría del espíritu.

Donde Spinoza había dicho: no reir, no maldecir, no llorar, no odiar, comprender, nuestro pensador no domina su propio frenesí, sino que lo vive y al mismo tiempo llega a comprenderlo, en virtud de la simultaneidad característica de su infatigable espíritu.

Viendo la vanidad de sus esfuerzos para deshacerse de la angustia o para sustituirla por otra presencia de igual jerarquía, el poseído la lleva consigo a los dominios de la razón y allí, venciendo al temor por el deseo, la posee realmente, en una instantánea y fulgurante reconociliación del mundo de la paradoja y el de la inteligencia.

Sabemos que, para él, la paradoja viva era el hombre-Dios en la cruz y su cristianismo el irrealizable de los primeros mártires. Pero no sólo por eso no podía Kierkegaard liberarse de la angustia, sino que para sus altas ambiciones, la alegría se confundió con la fe perfecta. Y en la unión con lo divino consecuentemente su vida sólo conoció pocas horas sucesivas de felicidad. Pero, aun privado de alegría y soñando con las perfecciones de la distante, al recorrer los ámbitos de la desesperación, salió de ella sin salir, admirablemente.

Antes que sus temas y su vocabulario fueran sistematizados en las escuelas, antes que Heidegger los aplicase al ser de la derelicción, y antes que Jaspers construyera sobre ellos su propio sentido de la trascendencia, ya el hombre apriorístico, "el profano que

especula", había construído para la angustia un breve pero rígido sistema teológico-filosófico.

El pensador considera la desesperación como enfermedad mortal de la que el enfermo muere porque no muere, y a la que compara con un precipicio al que el enfermo teme no de ser precipitado sino de precipitarse. Dado que el pagano desespera y el cristiano también aunque sea del dolor de no ser un santo, y dado que no hay en el mundo hombre libre de la posible ansiedad de algo, el pensador, considerando la desesperación como regla sin excepciones y enfermedad más grave en cuanto se ignora a sí misma, no ve otro remedio que el de aceptarla e internarse en ella con la mayor lucidez. Haciéndolo, aprendemos que, al creer que desesperamos de algo, desesperamos de nosotros mismos. "El que dice César o nada, desespera en realidad del propio yo que no ha logrado ser César"...

El plano primario de la desesperación es el de la abolición del yo que, privado del objeto de su deseo, ansía desaparecer. Luego vendrá para el que sabe resistir, el plano superior y viril del yo encontrándose a sí mismo después de haber salido del plano específicamente femenino del yo que busca su propio aniquilamiento.

Refiriéndose a la relación dolorosa que existe entre hombre y mujer cuando el objeto de amor se aleja, opina Kierkegaard que en esta última el sufrimiento es más implacable porque, a igual entrega afectiva corresponde más grande abandono del yo femenino. Pero, aunque acepta en principio en los místicos y en su comunicación con lo invisible, la equivalencia de lo masculino y lo femenino, muy raras veces, afirma el pensador, la mujer comunica con Dios sino por medio del hombre. Vemos en esta opinión una cierta influencia protestante y, porque hemos meditado acerca de la a veces gratuita arbitrariedad del dolor de la mujer por el hombre, pensamos que si es específicamente difícil para ella el salir del plano común de la abolición del yo, y lo es, únicamente después de haberlo logrado, la criatura puede comunicar con el más allá. Antes sólo ha de comunicar consigo misma...

En medio de todos los desgarramientos, y estudiando las escenas de la Biblia como si fueran mitos, nuestro pensador se encuentra con la angustia original al estado puro. La serpiente no existía o la serpiente era la angustia de la nada que había impulsado a Eva, en el mundo de la inocencia y de la necesidad, a gustar y a hacer gustar a Adáu del fruto de un árbol igual a todos los árboles. La serpiente era la angustia de la libertad empujando a Eva fuera de su paraíso, y con ella la responsabilidad de la elección que en su germen contiene, y que determinaría, una vez la libertad en síncope y la caída del pecado, la entrada en el duro mundo de la posibilidad. Y a cada nuevo estadio y en cada hombre volvería la libertad, repuesta de su síncope, a labrar cruelmente el angosto río entre lo posible y lo necesario.

En este caso advertimos que el conocimiento era sólo vía para llegar al instante de reconocer. La angustia que estaba desde el principio con Eva a la puerta de su paraíso era la melancólica tristeza que dominaba al niño Sören, la misma a quien el joven teólogo llamara su acedía. Y la genial simplicidad de esta cosa complicada logra, sin quererlo, unir lo general y lo singular, objeto de toda verdadera trascendencia. A nuestra vez la reconocemos. Era la que estaba con todos y con cada uno desde el principio. Nos mostraba sus máscaras sucesivas y las llamábamos diversamente. Cuando la primera y la última se confundieran en una, encontraríamos un nombre para ella y, por ser uno solo, nos parecería un nombre nuevo.

S U S A N A S O C A