

FUNCTION ÉTICA Y TEOLÓGICA DEL LENGUAJE EN KIERKEGAARD Y UNAMUNO.

Martin Štúr y Ľuboš Török

Universidad Constantino, El Filósofo de Nitra,
Eslovaquia.

Kierkegaard asume el sistema de conceptos de la lengua concreta como propio y característico para la etapa ética de la vida en la que traducimos la experiencia auténtica y concreta de la etapa estética en una serie de conceptos que son forzosamente generales, abstractos y sociales. La etapa ética puede parecer superior, como el

Sistema de la Ley y la Sociedad, pero para Kierkegaard resulta sólo una etapa intermedia hacia la superior, en la que la experiencia mediada alcanza de nuevo su autenticidad, adquiere su significado. Por eso es la elección de o lo uno o lo otro, entre lo estético y lo ético, lo falso o lo irreal, el hombre necesita los dos y su significado lo adquiere en la etapa superior – la religiosidad.

Unamuno de manera parecida distingue el conocimiento reflejo y reflexivo. El conocimiento reflejo es la percepción inmediata, auténtica e irrepetible de la experiencia sensorial y/o creatividad e imaginación individual. Sólo la articulación en los conceptos del lenguaje hace posible formular el pensamiento de manera clara y comunicable, donde lo uno no puede ser sin lo otro, la palabra y el pensamiento en el nivel reflexivo. Este nivel; con sus operaciones como lo es la negación, nos hace posible articular también lo no imaginable, e intocable, que obtiene su lugar en nuestras vidas y a la vez nos supera. Estas [las operaciones]son para Unamuno la razón por la que necesitamos la fe. Unamuno prefiere el Verbo vivo a la Letra muerta que quiere ser superior a la experiencia auténtica de la Fe en un individuo concreto, pero debe servirle y sólo si se vive, adquiere su significado verdadero.

Se suele decir que el Sistema, tan importante para la filosofía racionalista de Hegel y Kant no tiene ni para Kierkegaard ni para Unamuno como los precursores del existencialismo relevancia ni existencia. Sin embargo, si estudiamos sus obras más detalladamente desde el punto de vista de cómo comprenden el lenguaje, averiguaremos que la realidad es mucho más compleja y que el

Este texto ha sido publicado en el marco del proyecto VEGA: Buscando métodos nuevos de interpretación de S. Kierkegaard en su contexto filosófico y teológico, número 1/0136/13, coordinador principal: Roman Králik.

sistema de los conceptos y de la articulación del pensamiento mediante la lengua tiene para ellos su importancia, aunque no siempre positiva ni es para ellos el punto de salida ni el punto de salida ni el fin de nuestra existencia específicamente humana. Sin embargo es para ellos el instrumento más desarrollado de nuestra comunicación universal, general, abstracto y social que, paradójicamente, sirve para que expresemos mediante el sistema reflexivo nuestra experiencia inmediata del mundo externo, de un hecho natural, una obra artística, científica o filosófica, de un artefacto humano, de un paisaje nuevo del mundo interno, de nuestro pensamiento abstracto: nuestros sentimientos, nuestras intuiciones y lo más importante: cómo estamos expuestos, hacia los demás, hacia la responsabilidad que tenemos, si queremos o no, hacia nosotros mismos, hacia los otros, hacia el mundo, hacia el Dios.

Para los dos [Kierkegaard y Unamuno] la paradoja es sumamente importante como la condición de nuestra expresión unitaria y de una cierta manera holística, individual y a la vez social concreta e irrepetible mediante conceptos que son forzosamente abstractos, sociales, reductivos, incompletos y tradicionales. La lengua es para ambos también el objeto de su interés y análisis, para Unamuno incluso más que explícitamente para Kierkegaard.

No es posible comprender bien a los dos pensadores sin relacionarlos con sus predecesores a los que comentan, oponen y complementan. Es muy problemático estudiar a Kierkegaard sin relacionarlo con Hegel y no es ninguna casualidad el tema de su disertación *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*. El interés filosófico de su tiempo se orientaba hacia todo lo social, lo objetivo, lo ideal, lo abstracto, lo determinista, Kierkegaard quería obviamente despertar el interés por lo subjetivo, lo íntimo, lo individual, lo creativo, la libertad del individuo y su responsabilidad. Para entonces se escuchaba demasiado poco el socrático *conócete a ti mismo*. No es por eso difícil identificar en él ni en Unamuno un sistema, un sistema con minúscula, un sistema paradójico, flexible y nada apriorístico en cuanto a sus fines a los que debe servir y no dirigirlos.

En la Antigüedad Griega Clásica falta una distinción clara entre el pensamiento y la lengua, los dos son parte de *λόγος* (logos). Las *Categorías* de Aristóteles describen mucho más las categorías de la lengua griega que del pensamiento como tal. Una conexión clara entre el pensamiento de la Antigüedad y el de Kierkegaard y el de Unamuno la encontramos también en la obra básica de su precursor común: Immanuel Kant en su *Crítica de la razón pura*: “Los alemanes son los únicos que emplean ahora la palabra *estética*, para designar, por medio de ella, lo que otros llaman crítica del gusto. Se Constituye esta denominación en una esperanza fallida, que el excelente analítico Baumgarten concibió: la de traer el juicio crítico sobre la belleza a principios racionales y elevar a ciencia las reglas del mismo. Mas el empeño es vano, pues las citadas reglas o criterios son, en sus principales fuentes meramente empíricos y no pueden servir nunca, por lo tanto, de leyes a priori determinadas, según las cuales tuviera que regirse nuestro juicio de gusto; más bien constituye éste la piedra de toque propia para la exactitud de aquellas. Por eso es de aconsejar o bien dejar de nuevo caer esa denominación y reservarla para aquella doctrina, que es una verdadera ciencia (con lo cual nos acercaríamos más al lenguaje y al sentido de los antiguos, entre los cuales era muy famosa la división del conocimiento en *αισθητά καὶ νοητά* (aisthétákainoétá), o bien compartir la denominación con la filosofía especulativa y tomar la estética parte en sentido transcendental, parte en sentido psicológico.” (Kant, 1928, p. 49).

Es decir, Kant prefería primero el significado tradicional según en el que el conocimiento se basaba en una parte en los sentidos, modernamente dicho, en las percepciones del mundo externo por los sentidos, la estética como la vista y el oído, y en otra parte en el pensamiento, la lógica. Más tarde Kant acepta también el significado baumgarteniano de la palabra *estética*, no por ser correcto, si por ser ya generalmente aceptado. Kierkegaard juega con los dos significados: el significado de ética que tiene a la vez mucho en común con el lenguaje, la mediación

¹, y lo general, las costumbres, las leyes de la sociedad, como podemos verlo muy bien en sus libros.

Identificamos lo trágico como el punto de partida de la vida humana según la filosofía de Miguel de Unamuno y el juego en la contradicción paradójica entre la vida como tal, que necesita crecer sin límites y ocuparlo todo, y la razón que dice que es imposible, una respuesta que la vida no acepta². Tematizamos también la relación de esta paradoja con el lenguaje, el individuo y la sociedad, con el amor, la razón y la voluntad y con las vidas de los demás como seres individuales y concretos, que son *de carne y hueso*. Leemos su obra tal y como la escribe, desde la perspectiva de su tiempo y según sus palabras y, saliendo desde su significado literal, etimológico y figurativo, interpretamos su pensamiento para poder presentarlo al lector actual, de diferente tradición y formación.

En la monografía *Lo trágico en Unamuno* estudiamos la filosofía del lenguaje existencial de Unamuno a quien vemos como un pensador preocupado por los problemas de la lengua y el lenguaje, entendidos como capacidad y a la vez necesidad exclusivamente humana, gracias a la que somos capaces de tematizar y articular nuestras ideas y comunicarlas a los demás. El pensamiento de Unamuno en cuanto al lenguaje lo presentamos como un resultado e instrumento de su experiencia y necesidad artística y su formación y actividad filológica, pedagógica y política, en sinergia con sus lecturas apasionadas y críticas de la filosofía antigua, de los místicos españoles, de Kant, Hegel, Spencer, Oliver Wendell Holmes y Darwin, de su traducción de Schopenhauer y especialmente de su pensador más cercano, Kierkegaard. En nuestra opinión, constituye una distinción central pues su dicotomía de *reflejo* y *reflexivo*, tal y como la formula en su oración: "La razón, lo que llamamos tal, el conocimiento reflejo y reflexivo, el que distingue al hombre, es un producto social". Sigue identificando lo reflexivo con el pensamiento articulado por el lenguaje: "Pensamos articulada, o sea reflexivamente, gracias al lenguaje articulado, y este lenguaje brotó de la necesidad de transmitir nuestro pensamiento a nuestros prójimos" (Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Austral, 2011, p. 70). Históricamente, relacionamos esta dicotomía con la famosa de la antigüedad griega *αἰσθητά καὶ νοητά* (aisthétá kai noetá), conocimiento sensorial y racional, *estética* y *lógica* de Kant, *estética* y *ética* en Kierkegaard y lo

óntico, preontológico y ontológico en Heidegger, destacando las diferencias y los puntos comunes. Comparamos el pensamiento de Unamuno con el de Kierkegaard, en el que hayamos profunda cercanía, con Ortega y Gasset, que a su vez tiene cercanía ésta más clara, pero menos profunda con Heidegger, donde no encontramos relaciones genéticas, salvo sólo en los puntos de partida.

Buscamos también las razones por las que la filosofía de Unamuno en su obra más famosa, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, pasó a sus traducciones, cambiada de maneras y en medidas diferentes. Analizamos sus traducciones al inglés, al alemán, al checo, al polaco y al eslovaco, brevemente también al húngaro, buscando la equivalencia filosófica con el original y centrándonos en la comprensión unamuniana del problema del lenguaje y especialmente en la traducción de la dicotomía de *reflejo* y *reflexivo*.

La traducción al inglés resulta la única equivalente, puesto que fue consultada con el autor, conocedor del inglés, y en su opinión incluso más clara y correcta que el original (este hecho explica parcialmente también la buena acogida de la reflexión unamuniana en los países anglofonos). Aunque Unamuno leía también en alemán, el traductor a este idioma no tuvo la misma posibilidad que su equivalente al inglés y el resultado es una traducción con cierto nivel artístico pero errónea y muy por debajo del nivel del medio ambiente filosófico alemán, del original y de la traducción al inglés. La escasa calidad de la traducción, también en comparación con las traducciones de las obras artísticas del autor, influyó en que su renombre como filósofo en Alemania es mucho menor que como artista. Influye también el estilo filosófico, diferente de la tradición alemana. La traducción al checo es el fruto de un trabajo serio y arduo por parte del traductor, quien consiguió conservar mucho del estilo del texto y que influyó mucho en el pensamiento de algunos pensadores checos y eslovacos antes y durante la Segunda guerra mundial; sin embargo la terminología filosófica retrocedió para posibilitar una comprensión más fácil para el lector. Es notable de igual forma que el traductor del polaco se destaca por una buena preparación filosófica. Sin embargo, no tanto en Unamuno, y por eso tradujo el *conocimiento reflejo* como *pasivo o dado, objetivo*. El resto de la traducción es correcta. También la traducción al húngaro es muy buena; aunque no es posible el

préstamo de la terminología pues, el carácter aglutinante posibilita una expresión del significado muy suave a lo común de la costumbre de Hungría, en la que la traducción una vez hecha es comparada de manera independiente con el estudio original en la que otro especialista, ayuda también mucho a mejorar la calidad. La traducción al eslovaco es el fruto del trabajo de un traductor con mucha experiencia con la traducción de textos artísticos, sin embargo con una formación jurídica, no filosófica, y por eso al lado de fragmentos muy bien traducidos, donde el lenguaje de Unamuno suena muy elegante, la traducción de los pesajes filosóficamente más difíciles, dependientes de la lectura de Kant y especialmente de Kierkegaard, llega a ser bastante oscura. Nuestro objetivo en la monografía era explicar estas partes.

El lenguaje para los dos pensadores pues no es ni el punto de salida, ni el fin. El punto es obtener mediante la mediación de la lengua una experiencia de nuevo auténtica e inmediata, la que es nuestra no con base de nuestra experiencia empírica, sino del mensaje. “Pensar es hablar consigo mismo, y hablamos cada uno consigo mismo gracias a haber tenido que hablar los unos con los otros, y en la vida ordinaria acontece con frecuencia que llega uno a encontrar una idea que buscaba, llega a darla forma, es decir, a obtenerla, sacándola de la nebulosa de percepciones oscuras a que representa, gracias a los esfuerzos que hace para presentarla a los demás. El pensamiento es lenguaje interior, y el lenguaje interior brota del exterior. De donde resulta que la razón es social y común.” (Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Austral, 2011, p. 70).”Este *pensamiento reflexivo* es precisamente el que está articulado en los conceptos y en las oraciones de la lengua, mientras que el pensamiento reflejo es precisamente esta *nebulosa de percepciones oscuras*. El fruto de este esfuerzo según Unamuno es también la necesidad de los conceptos que están fuera de nuestra imaginación inmediata e intuitiva, como es la idea de lo bueno y de lo malo, del infinito o de Dios. Unamuno prefiere sin embargo prefiere la experiencia viva a la forma fija, ya vista, como el punto de salida y el fin: el punto de partida y el fin es siempre la necesidad de un hombre concreto de comunicarse con otro hombre concreto, consigo mismo, conocerse a sí mismo, a Dios en sí mismo, que a su vez lo supera. Por eso prefiere el Verbo vivo a la

Letra muerta: "Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros y contemplamos su gloria, gloria como de primogénito del Padre». Así dice en el prólogo del Evangelio según Juan (I, 14). Y ese verbo que se hizo carne murió después de su pasión, de su agonía, y el Verbo se hizo Letra.

O sea que la carne se hizo esqueleto, la palabra se hizo dogma y las aguas del cielo fueron lavando los huesos del esqueleto y llevándose a la mar sus sales. Que es lo que ha hecho la exégesis de origen protestante, la exégesis de la Letra, la de los Libros de Unamuno. Porque el espíritu que es palabra, que es verbo, que es tradición oral, vivifica, pero la letra, que es libro, mata. Aunque en el Apocalipsis se le mande a uno comerse un libro. El que se come un libro muere indefectiblemente. En cambio, el alma respira con palabras." (Unamuno, M. *La agonía del cristianismo*. Espasa Calpe, SA, 2008, p. 97).

BIBLIOGRAFÍA:

- KANT, I. (1928). *Crítica de la Razón pura*. trad. Manuel G. Morente. Madrid : Victoriano Suárez, 1928.
- KIERKEGAARD, S. *Temor y temblor*. Luarna ediciones, Madrid, 2010.
- KRÁLIK, R. (2013). *Kierkegaardovy výzvy pro jednotlivce v Čistotě srdce aneb chtít jen jedno*. In: Nová oikomenie vztahů. Jakub Marek, Primož Repar, Roman Králik Ljubljana : KUD Apokalipsa, 2013, s. 85-128.
- ORTEGA, H. (2013). Metamorphosis in the Core of Word and Image. In: KUD Apokalipsa, MMXII-XIII, Ns165-167, s. 412-434.
- UNAMUNO, M. (2008). *La agonía del cristianismo*. Espasa Calpe, SA, 2008.
- UNAMUNO, M. (2011). *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Austral 2011.

¹ "Esta paradoja no admite la *mediación*, pues depende de la circunstancia de que el Particular sea, exclusivamente, el Particular. Y tan pronto como el Particular trata de expresar su deber absoluto en lo general y tome conciencia de aquél en éste, habrá de reconocer que se encuentra en estado de *Anfaegtelse*, y no podrá entonces, por mucha resistencia que ofrezca, cumplir con dicho deber, pero si no resiste, peca, aun cuando su acto lleva a cabo *realiter*, lo que se exigió como deber absoluto." (Kierkegaard, S. *Temor y temblor*. Luarna ediciones, Madrid, 2010, p. 209)

² "El dolor universal es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de ser cada uno el que es, siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo por siempre. La esencia de no ser no es sólo un empeño en persistir por siempre, como nos enseñó Spinoza, sino, además el empeño por universalizarse; es el hambre y sed de eternidad y de infinitud. Todo ser creado tiende no sólo a conservarse en sí, sino a perpetuarse, y además a invadir a todos los otros, a ser los otros sin dejar de ser él, a ensanchar sus linderos al infinito, pero sin romperlos. No quiere romper sus muros y dejarlos todos en tierra llana, comunal, indefensa, confundiéndose y perdiendo su individualidad, sino que quiere llevar sus muros a los extremos de lo creado y abarcarlo todo dentro de ellos. Quiere el máximo de individualidad con el máximo también de personalidad, aspira a que el Universo sea él, a Dios." (Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Austral, 2011, p. 229-230)