

<http://doi.org/10.21555/top.v0i59.1124>

Repetition:

A sui generis Work in Søren Kierkegaard's
Authorship

La repetición:

Un escrito *sui generis* en la autoría de Søren
Kierkegaard

Catalina Elena Dobre

Universidad Anáhuac

México

katalina.elena@yahoo.com.mx

<https://orcid.org/0000-0001-7929-8572>

Recibido: 30 - 11 - 2018.

Aceptado: 11- 02 - 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

Considered one of the most complex categories in Søren Kierkegaard's thought, the repetition continues to raise much restlessness within his own authorship. Although about this category we find some first sketches in an unfinished book called *Johannes Climacus or De omnibus dubitandum est*, much later Kierkegaard will return to the category of repetition in his writing of the same name: *Repetition*, a peculiar work, very difficult to understand in its own dynamics. For this reason, in this essay we propose an interpretation of the category of repetition in relation with that text, to understand why repetition is a spiritual category as Kierkegaard himself thought it, starting from the idea that for the Danish philosopher the repetition is what can be called a "philosophy of the future".

Key words: repetition; recollection; freedom; becoming; philosophy; movement.

Resumen

Considerada una de las categorías más complejas del pensamiento de Søren Kierkegaard, la repetición sigue hasta la fecha causando mucha inquietud dentro de su propia autoría. Aunque sobre esta categoría encontramos unos primeros esbozos en un escrito inconcluso titulado *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, mucho más tarde Kierkegaard retomará la categoría de repetición en su escrito con el mismo nombre: *La repetición*, un escrito peculiar y difícil de entender en su propia dinámica. Por lo mismo, en estas páginas proponemos una interpretación de la categoría de repetición en relación con el escrito del mismo nombre para entender por qué la repetición es una categoría espiritual, como Kierkegaard mismo la pensaba, partiendo de la idea de que para el filósofo danés la repetición es lo que podemos llamar una "filosofía del futuro".

Palabras clave: repetición; recuerdo; libertad; devenir; filosofía, movimiento.

1. Introducción

Con sólo veintiún años de edad, en el año 1838 el filósofo danés Søren Kierkegaard empieza escribir una obra que se quería un nuevo proyecto de pensamiento: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas (De omnibus dubitandum est)*. Sin embargo, después de un tiempo, Kierkegaard abandona la escritura dejando el proyecto inconcluso. Como resultado tenemos un escrito peculiar, extraño, en el cual la tarea inicial era una reflexión sobre el sentido del pensamiento mismo a partir de la duda y de una crítica a la duda metódica de Descartes. No entraremos en detalles en relación con este escrito, pero consideramos que es importante de cara al tema de nuestro interés, pues en este escrito aparece por primera vez dentro de su autoría el concepto de “repetición” en relación con el concepto de “conciencia subjetiva”, Johannes Climacus afirmando que:

En la realidad tal no hay ninguna repetición (...). En la sola idealidad, no hay tampoco repetición, ya que la idea es y permanece la misma, y no puede ser como tal repetida. Cuando la idealidad y la realidad se tocan entre sí, entonces aparece la repetición. (...) Aquí existe una reduplicación, aquí existe una pregunta sobre una repetición. Por lo tanto, la idealidad y la realidad chocan. ¿En qué medio? ¿En el tiempo? Es, por cierto, una imposibilidad. ¿Dónde entonces? En la conciencia que es la contradicción (Kierkegaard, 2007, pp. 77-78; SKS 15, 58).

Así acababa este primer intento inconcluso sobre el significado de la repetición.

Años más tarde, en 1843, en la autoría de Kierkegaard aparece un libro extraño, *sui generis*, con una estructura difícil de comprender, siendo “la obra más excéntrica de Kierkegaard”, como afirma Joakim Garff (2017, p. 73). Se trata del escrito *La repetición (Gjentagelsen)*, cuyo autor es un personaje con un nombre extraño: Constantin Constantius.

Ante su estructura peculiar varios investigadores coinciden en que se trata de un escrito extraño en el ámbito de la filosofía. Por ejemplo, Robert L. Perkins afirmaba que el escrito es difícil de entender (cfr. 1993, p. 195); por su parte, Isak Winke Holm sostiene que se debería

distinguir en Kierkegaard entre una “repetición mundana y una divina” (1991, p. 15); Gregor Malantschuk remarcaba el hecho de que éste es el único escrito que hace la transición de la esfera humana a la esfera religiosa (cfr. 1971, p. 56). También Arne Melberg afirmaba que no es fácil decidir qué tipo de texto es: una narración, un ensayo filosófico o una mezcla irónica de los dos estilos (cfr. 1990, p. 71), y tiene razón, ya que la confusión persiste inclusive al acabar la lectura del texto, y Stephen Cries considera que “*La repetición* es la obra más literaria del corpus kierkegaardiano” (1993, p. 225).

Como si esto no fuera suficiente, resulta que el mismo Kierkegaard juega con el lector; bajo el seudónimo de Vigilius Haufniensis, el autor de *El concepto de la angustia* afirma sobre *La repetición* que “es una obra estrafalaria, y lo curioso es que así lo quiso el autor intencionadamente, sin embargo, que yo sepa, él ha sido el primero que se ha fijado en la repetición” (Kierkegaard, 2007, p. 49; SKS 4, 324). El seudónimo Johannes Climacus, autor del *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*, reconoce también la dificultad del escrito cuando afirma:

La repetición no es un texto didáctico, lejos de ello, y era eso precisamente lo que yo había deseado, pues desde mi perspectiva el infortunio de la época consiste en que ha llegado a conocer demasiado, olvidándose de lo que significa existir y de lo que es la interioridad. En semejante situación, es algo deseable que el comunicador sepa cómo refrenarse, y para eso una confusa forma contrastante resulta de particular utilidad. Y Constantin Constantius escribió, tal como él mismo lo llama: un libro extraño (Kierkegaard, 2008, p. 265).

Sin embargo, los lectores de la obra del filósofo danés tampoco pueden esperar otra cosa: Kierkegaard es un autor poco accesible desde una primera y rápida lectura ya que su escritura contiene una variedad estilística difícil de etiquetar. Recordemos que escribe como un poeta, como un juez, como un mártir; como un psicólogo, como un seductor o como aquel que acompaña el sufrimiento de Abraham. Aún así, sin importar una u otra de estas facetas, su mensaje es el mismo: la autenticidad de la singularidad como responsabilidad del individuo frente a sí mismo y frente a Dios. Un mensaje profundo que trae consigo

la difícil tarea para el hombre de realizarse en el devenir de sí mismo a través de la fe, el único puente durable, entre hombre y Dios. Llegar a este punto representa la fuerza del individuo de buscarse sin cesar, una y otra vez, gesto que se traduce en la categoría de la repetición.

La palabra “repetición” se traduce al danés como *Gjentagelse* o como *Gentagelse* (en el danés moderno); cabe decir que la misma palabra está compuesta, por un lado, de la preposición *gen* (del antiguo anglosajón) que significa “otra vez”; y, por otro lado, tenemos el verbo *at tage*, que significa “tomar”. Por lo anterior, *Gjentagelsen* significa, en el fondo, “retomar”. No vamos a insistir mucho en un problema de terminología, sólo queremos subrayar que tanto “retomar” como “repetir” son buenas elecciones terminológicas cuando se trata de encontrar la correspondencia con el término danés, pero es muy difícil encontrar, a través de la traducción, la palabra perfecta, tomando en cuenta que, en Kierkegaard, el término *Gjentagelsen* cubre un área semántica extensa; tiene varios significados, como “revivir”, “reencontrar”, “reiniciar” y “recapitular”.

Considerando la afirmación de Walter Lowrie¹ de que la repetición es la categoría kierkegaardiana más difícil, el objetivo de este artículo es ofrecer una interpretación de la categoría de “repetición” en relación con el escrito del mismo nombre para entender por qué la repetición es una categoría espiritual, como Kierkegaard mismo la pensaba, partiendo de la idea de que para el filósofo danés la repetición es lo que él mismo llamaba una “filosofía del futuro”.

2. Reminiscencia y repetición

En las primeras páginas del libro el autor, con el seudónimo de Constantin Constantius, nos hace entender la preocupación por elucidar “el problema de la repetición, su verdadero significado y entender si una cosa pierde o gana con repetirse” (Kierkegaard, 2009, p. 26; SKS 4, 9) y advierte que la repetición “llegará a jugar un papel muy importante en la nueva filosofía. Porque la *repetición* viene a expresar de un modo decisivo lo que la *reminiscencia* representaba para los griegos” (Kierkegaard, 2009, pp. 26-27; SKS 4, 10).

¹ “No term in Kierkegaard’s vocabulary is more important, and no one so baffling” (Lowrie, 1938, p. 630).

Con mucha originalidad, Kierkegaard logra desarrollar en relación con la repetición, una entera teoría de la reminiscencia, continuando, de una manera, el camino abierto por Sócrates-vía-Platón (Stack, 1977, p. 52). Sin entrar en muchos detalles, recordamos que el significado de reminiscencia está presente en casi toda la obra de Platón, pero con más énfasis en diálogos como *Menón*, *Fedón*, *Banquete* o *República* (el libro X). En estos diálogos el concepto es paradójico: por un lado, Platón intenta elaborar una filosofía racional y, por otro lado, se apoya en el mito para sostener sus argumentos; sin embargo, la filosofía griega da un valor gnoseológico al concepto de *anamnesis* (αναμνησις) o “reminiscencia”. Es decir, el conocimiento depende de una existencia previa al alma en el mundo de las ideas, donde ésta aprendió algo que puede reconocer en esta existencia. Resulta que la teoría de la reminiscencia es el fundamento que sostiene la creación platónica.

Kierkegaard entendió la idea de reminiscencia en Platón, y en general en los griegos, como este recordar muy hacia atrás, recordar un pasado remoto. Para Kierkegaard, la reminiscencia es un regreso del alma a un tiempo abismal de su pasado primordial, un regreso hacia la eternidad pasada, por eso para los griegos el conocimiento es un recuerdo. Es decir, si el recuerdo significa reconocer aquello que ya existía, la repetición trae consigo la transformación, el cambio de algo que fue en algo nuevo. Afirma Constantin Constantius: “Porque la *repetición* viene a expresar de un modo decisivo lo que la *reminiscencia* para los griegos. De la misma manera que éstos enseñaban que todo el conocimiento era una reminiscencia (recuerdo); así enseñará también la nueva filosofía que toda la vida es una repetición” (Kierkegaard, 2009, p. 27; SKS 4, 10).

Sin embargo, a pesar del hecho de que el filósofo discute la idea de “reminiscencia” en el libro *La repetición*, es en el escrito *Etapas en el camino de la vida* donde plantea el problema: “El recuerdo trata de mantener la continuidad de lo eterno en la vida del hombre, asegurándole una existencia temporal que discurra *uno tenore* (sin interrupción) como una respiración acompasada e inefable en su unidad” (Kierkegaard, 2009, pp. 25-26; SKS 6, 19). Para poder recordar, es necesaria la memoria, y Kierkegaard hace de la memoria una condición necesaria en el proceso de recordar. Aún así su papel es mínimo, pues está en relación con la experiencia inmediata y por eso es que en el mismo proceso de recordar hay una diferencia; porque recordar implica una multiplicidad de detalles, como afirma Julia Watkin (Watkin, 1977, p. 165).

En otras palabras, la memoria representa para Kierkegaard la realidad, mientras que el recuerdo nos abre la puerta de la idealidad, ya que en éste se hace una selección y se elige lo esencial de la experiencia o la inmediatez.

La memoria es inmediata y recibe sus provisiones de lo inmediato. El recuerdo, en cambio, es siempre reflexivo. Por eso recordar es un verdadero arte. (...) El arte de recordar no es nada fácil, ya que en el mismo momento en que se elabora el recuerdo puede éste sufrir las más varias modificaciones, mientras que con la memoria no cabe otra fluctuación, sino la de acordarse con exactitud de una cosa o no acordarse (Kierkegaard, 2009, p. 31; SKS 6, 21).

El arte del recuerdo consiste en “evocar lo que está muy lejos en el tiempo como proyectar todas las cosas próximas en una cierta lejanía con el fin de evocarlas” (Kierkegaard, 2009, p. 32; SKS 6, 21). En el recuerdo el pasado y el presente se reconcilian; en el recuerdo nuestro pasado regresa, pero no hay futuro. Entonces, ¿cuál es la diferencia entre recuerdo y repetición?

El recuerdo es una condición necesaria, pero no es todavía la repetición, ya que el recuerdo pertenece a los antiguos, mientras que la repetición es la categoría del porvenir. Queremos que algo se repita, pero no en relación con el pasado; en el recuerdo tomamos conciencia de que somos el resultado de los acontecimientos del pasado, mientras que la repetición nos da la esperanza de que nuestra existencia esté todavía abierta a las posibilidades, que todavía el futuro pueda corregir el presente, integrarlo; de esta manera, nuestra existencia se estanca en un punto fijo. El recuerdo es un movimiento hacia el pasado, ya que para los griegos (Sócrates y Platón) hemos perdido la verdad eterna y sólo el recuerdo (la reminiscencia) nos brinda la ocasión de recuperar esta verdad.

John Caputo, analizando esta relación entre recuerdo y repetición, sostenía que, para los griegos, el conocimiento no es un descubrimiento, sino un redescubrimiento, un recuerdo a través del cual se recupera el conocimiento perdido. Por eso aprender significa restablecer un contacto con el conocimiento que ya se posee. Y esto se observa muy bien en la propuesta filosófica de Platón, para quien el movimiento es hacia atrás,

hacia el origen, hacia lo primordial; de la experiencia sensible al mundo suprasensible; del olvido al recuerdo (cfr. Caputo, 1987, p. 13).

Entendemos así que tanto el recuerdo como la repetición nos orientan hacia la eternidad, sea pasada o futura, ya que las dos representan, como el mismo Caputo subraya, “la transición del tiempo hacia la eternidad” (Caputo, 1987, p. 13).

A través de la repetición el espíritu quiere renacer; es una lucha contra la memoria, contra esta seducción del pasado, para poder renacer en el futuro que se refleja en el instante. La repetición es elección y se realiza en la interioridad; es la lucidez de saber que lo que viviste ya no se puede repetir. La verdadera repetición tiene que ver con la interioridad y con el devenir del hombre en esta interioridad, un devenir que se abre hacia las posibilidades del futuro.

Aún así es muy apresurado hablar de una comprensión de la repetición, y surge la pregunta: ¿la repetición que Kierkegaard discute es una categoría metafísica, existencial o religiosa? Si para los pensadores antiguos, en especial en Platón, la reminiscencia era un movimiento dialéctico (teniendo un sentido epistemológico y ontológico a la vez), el pensamiento de Kierkegaard parte del individuo, del devenir individuo. El interés del filósofo danés es la existencia concreta; por eso, a través de su escrito, trata de ver si la repetición es posible en la esfera existencial, concreta, es decir en la vida del individuo y no en la esfera lógica o en la naturaleza.

La categoría de repetición que él pone en discusión pertenece al espíritu;² es una categoría espiritual y tiene que ver con la libertad. Y es aquí, en este punto, donde Kierkegaard da un salto cualitativo en la comprensión misma de la repetición como “categoría del futuro”.

² Para Kierkegaard, el hombre es lo que es por esta relación que, en el fondo, significa llegar a ser un espíritu, un yo que se asume en su calidad antinómica (alma-cuerpo; libertad-necesidad, finito-infinito, etc.), por lo cual la relación, en Kierkegaard, es una relación no sólo dada; es decir, no basta con que el hombre sea consciente de que es una unidad de cuerpo y alma, sino que la relación se da en la medida en que el hombre se elige a sí mismo en esta relación. Por lo mismo, el espíritu es elegirse a sí mismo como relación.

3. Constantin Constantius y *La repetición* como un escrito *sui generis*

Desde el inicio del escrito *La repetición*, el autor Constantin Constantius nos plantea el hecho de que la categoría que a él le interesa es el problema de la nueva filosofía, que enseña que toda la vida es una repetición, y expresará de un modo decisivo lo que la reminiscencia representaba para los griegos.

Repetición y recuerdo constituyen el mismo movimiento, pero en sentido contrario. Porque lo que se recuerda es algo que fue, y se repite en sentido retroactivo. Mientras que la auténtica repetición, suponiendo que sea posible, hace al hombre feliz (Kierkegaard, 2009, p. 27; SKS 4, 11).

Constantius nos habla de su ocupación desde hace tiempo por el problema de la posibilidad de la repetición y su verdadero significado, y se enfoca en anunciar la importancia de la repetición diciendo que ésta es “la realidad y la seriedad de la existencia”³ (Kierkegaard, 2009, p. 30; SKS 4, 15).

Constantin Constantius no es un filósofo, él es un contemplador de la existencia, por lo cual quiere ir más allá de la manera dogmática de entender la repetición y se propone un acercamiento desde una perspectiva existencial. Por otro lado, Constantius tiene un doble papel:

³ Para Kierkegaard la existencia tiene sus posibilidades y se desarrolla bajo el signo de la libertad y mediante estadios espirituales. Las características de la existencia del individuo y sus posibilidades vitales no pueden comprimirse en una estructura racional, ya que la existencia no puede ser un sistema para ningún espíritu concreto. Para el espíritu creado, es decir para el individuo, es imposible pensar juntos sistema y existencia. De aquí resulta que para Kierkegaard no son compatibles una filosofía sistemática y una filosofía de la existencia, resaltando así la imposibilidad de un sistema de la existencia. Existencia y fe son cuestiones que se plantean u ofrecen exclusivamente a la soledad del individuo. Entonces de lo que nos habla Kierkegaard es una existencia esencialmente individual. Es decir, para Kierkegaard la existencia del individuo es un proceso de continua transformación, de metamorfosis, así como nos transmite el seudónimo Johannes Climacus en el *Postscriptum*.

no sólo narra su experiencia y la historia del joven, sino que también es un astuto observador de vidas ajenas que, con un arte exquisito, sabe observar lo más oculto. Él es un espía al servicio de una idea. Afirma:

Conforme a mis inveterados hábitos, sólo suelo sentirme inclinado a ser mero espectador de la vida de los demás hombres... Y cuando un espectador ha cumplido a fondo su tarea se le puede comparar con una policía secreta o un espía (...). El arte del espectador, al fin y al cabo, no consiste en otra cosa que en descubrir lo que está oculto (Kierkegaard, 2009, p. 34; SKS 4, 17).

Lo que nos remite a la idea de que Constantius es un esteta por definición es el paradigma de lo estético (a pesar de que algunas interpretaciones han intentado hacer de Constantius un autor ético). Estos intentos, sin embargo, fallan en el momento en el que Johannes Climacus, el autor-seudónimo del *Postscriptum*, explica que el autor de *La repetición* es un esteta.

Sin embargo, Constantius es un hombre pasado por la vida, un hombre con experiencia, mientras que el joven vive todavía en un tipo de “fascinación estética”, como menciona Alastair Hannay (Hannay, 2010, p. 252); es por eso que Constantius se ofrece a ayudar al joven enamorado, y todavía ingenuo, con consejos. No lo hace por amor al prójimo, ni siquiera por amistad. Lo hace porque le gusta apoderarse de la mente de los otros, le gusta jugar e investigar a los demás. Es por eso que también decide investigar por sí mismo la posibilidad y el sentido de la repetición a través de una “expedición de exploración” a Berlín.⁴

Constantius necesita hacer este viaje porque la repetición es la categoría que debe ser entendida, y para esto se necesita un experimento de regreso al pasado, para encontrar allá el sentido del presente. El experimento se fundamenta en el recuerdo y, a través de él, Constantius

⁴ “Sin que nadie se enterara, ni siquiera los amigos más íntimos (...) tomé el vapor que hace la travesía desde Copenhague a Stralsund y aquí reservé una plaza para la primera diligencia hacia Berlín. Fue un auténtico martirio. Porque cuando llegué a Hamburgo, molido por empujones de mis compañeros de viaje durante nada más y nada menos que treinta y seis horas, no sólo había perdido la cabeza, sino que tampoco sabía donde estaban mis piernas. (...) Después de todas estas peripecias espantosas llegué sano y salvo a Berlín” (Kierkegaard, 2009, pp. 68-69; SKS 4, 27).

trata de integrar el presente en un pasado idealizado, pensando que, a través de un movimiento dialéctico, este pasado regresaría al presente. Louis Mackey afirma que, en este caso, integrar un momento del pasado al presente significa la representación de un ideal; es decir, se repite algo que ya fue y este algo cobra un significado ideal. Sin embargo, ¿vive él la repetición? ¿Cuál es el sentido de la repetición? Es difícil elucidarlos. Lo más que se intenta el significado queda oculto.⁵

Constantius quiere preguntarse a sí mismo si la repetición es posible, por lo que trata de revivir las mismas etapas: el mismo barco, el mismo lugar, el mismo cuarto, etc. Después de ver las mismas cosas, Constantius se da cuenta con estupor de que “ninguna repetición es posible”. Lo que vive en Berlín es el recuerdo que se despierta dentro de sí. Por eso va al teatro Königstädter, con la esperanza de vivir la repetición, pero ya no encuentra nada de lo que era y, decepcionado, nota que no existe la repetición. Lo único que se repetía era la imposibilidad de la repetición, y entiende que en la vida todo se puede vivir otra vez sin que esto sea repetición.

Como realidad en sí, la repetición es difícil de entender, y por eso Constantius se molesta por el fracaso de su experimento; porque, así como menciona J. Caputo (cfr. 1987, p. 23), el experimento era en sí una parodia, una sátira o farsa de la verdadera repetición.

Aún así entendemos a Constantius, pues, desde una perspectiva psicológica, *la repetición es una tentación*, y su experimento no es uno común, sino que es una construcción imaginaria, un ejercicio donde el autor proyecta posibilidades existenciales abiertas a seguir el juego imaginario de la comunicación. Por esto nos habla de la idea del teatro,

⁵ Será aquí el momento de ver cuales fueron los significados que se dieron a la repetición, ya que es un concepto notablemente interpretable. Por ejemplo, Brita K. Stendahl traduce la palabra para “repetición” con “again taking, taking anew, retake, take two” (Stendahl, 1976, p. 197). Por otro lado, T. H. Croxall sugiere: “repetition”, “resumption”; esto es, “retomar”, “re-empezar” (Croxall, 1948, pp. 154-167). Croxall afirma: “Etymologically the word means taken-again. Something has been lost, and now is regained. What? The answer is – ourselves. Lost, how? That personality is lost which is broken up into a multitude, a legion”. Mientras, H. V. Martin propone para “repetición” cuatro opciones de traducción: (1) “restitution”, ‘restitución’; (2) “reestablishment”, ‘reestablecer’; (3) “revival”, ‘renacimiento’; (4) “recapitulation”, ‘recapitulación’ (Martin, 1950, pp. 56-63). Louis Dupré ofrece la idea de “recapture” (Dupré, 1985, p. 130).

del encanto fascinante de éste, como del lugar donde la realidad se abre hacia la posibilidad.

Sin duda no hay ningún joven que no haya deseado con ardor representar en las tablas algún papel importante con el fin de poder contemplarse a sí mismo, como si fuera su propio doble, al encarnar la realidad soñada. Y no sólo contemplarse sino también oírse y verse multiplicado o dividido en un sinnúmero de personajes distintos. (...) Y en semejante visión fantástica de uno mismo, el individuo no es aún una figura real, sino una sombra o mejor dicho, un haz de sombras. Pues la figura real de uno mismo está ya presente de un modo invisible e impalpable, por lo que el individuo no se contenta con proyectarse en una sola sombra, sino que prefiere hacerlo en una variada multitud de sombras, si bien todas ellas son imagen y semejanza suya y en los diferentes momentos vienen a expresar legítimamente su propio ser (Kierkegaard, 2009, p. 76; SKS 4, 31).

Recordemos las palabras de Constantius sobre cómo su libro no es ni una comedia, ni una tragedia, ni un romance, ni una novela; es decir, no es nada ya pensado o proyectado; no es una esquema ya hecho, no es el sistema; es un libro que queda por descifrar. ¿Una farsa? Constantius insiste en jugar con el lector y mantenerlo en medio del suspenso (en el teatro), sorprendiéndolo con la espontaneidad del estilo y de la narración.

Tenemos un libro hecho de reportes y cartas que, en sí, son modos muy personales de comunicar, y su codificación no depende de un estilo literario específico. El que habla es la persona de Constantius que quiere comunicar su interioridad a través de la imaginación, de la observación y la reflexión. De aquí que parte de la acción del escrito remita al teatro, ya que en el teatro las posibilidades son infinitas y la imaginación proyecta la personalidad de manera imaginaria; pero Constantius, experto en el arte teatral, no se atreve a vivir en el escenario de la existencia misma. Esta realidad teatral no es la verdadera realidad que él busca. Lo que necesita es encontrarse consigo mismo, pero no puede porque busca la repetición en la exterioridad.

Para Constantius, la única cosa que se puede repetir es la imposibilidad de la repetición; por eso él no es capaz de decirnos que

significa la repetición, así como el mismo Johannes de Silentio siente la incapacidad de vivir la fe (cfr. Hannay, 2010, p. 256). Se siente decepcionado y su experimento falla, ya que la repetición es demasiado trascendente como para encontrarlo en la esfera de la inmanencia; en la inmanencia sí hay repetición, pero es la repetición de lo mismo; nada cambia, nada deviene, lo que nos hace pensar que en la vida todo se puede revivir de una manera rutinaria sin que esta revivencia sea la repetición.

La repetición, así como Constantius nos transmite, es “un ensayo de psicológica experimental” que remite al hecho de que se da en la esfera del individuo, en la existencia concreta de un sujeto (en nuestro caso Constantin Constantius, el joven o Job). La parte experimental no se refiere directamente a esta categoría, sino a la investigación y al desarrollo de esta categoría en el caso de una individualidad y en una situación concreta. Para Constantius, la repetición es la tentación. Por eso se atreve a experimentar tanto consigo mismo, como con el joven.

Fuera de ser un experimento, lo que encontramos también en la narración de Constantius es un análisis muy sutil de la relación amorosa entre el joven y su novia. Incapaz de encontrar la repetición, Constantin Constantius se ofrece a ayudar al joven enamorado con consejos con la esperanza de que él mismo va a poder encontrar la repetición. Aquí sorprendemos a Constantius describiendo, de una manera exhaustiva, la vida emocional del joven poeta. Cuenta Constantius que el joven estaba profundamente enamorado, pero por ello mismo decide aprovecharse de la situación y, con una actitud casi maquiavélica, se propone usar una diplomacia virtuosamente hipócrita, para que el joven se transforme en un hombre desagradable. Para lo cual inventa un plan: “Conviértete a tí mismo en un ser despreciable, que sólo encuentra alegría engañando y mistificando” (Kierkegaard, 2009, p. 50; SKS 4, 21).

Constantius empieza a ver la transformación del joven en un seductor. Pero cuando el plan estaba ya por cumplirse, el joven desaparece y Constantius nunca lo va a ver. El joven, satisfecho con los consejos de Constantius, le escribe a éste varias cartas de agradecimiento.

No es difícil entender que, dentro de los prototipos existenciales que propone Kierkegaard en su pensamiento, Constantin Constantius es un esteta (con todos sus defectos y virtudes), mientras que el joven, a pesar de ser un esteta también, tiene algo que Constantius nunca logrará tener: el joven, por lo menos, intenta dar el salto desde un poeta de la existencia hacia el poeta de lo religioso; sin embargo, su existencia queda

suspendida. El joven, en lugar de vivir en el presente, se imagina en el futuro, viendo la relación con su amada desde una vejez decepcionante. Encontrándolo debil en su decisión, Constantius empieza a manifestar un interés extraño por la relación del joven con su amada; se vuelve un testigo oculto de esta relación de amor y se ofrece a ayudar al joven enamorado con consejos. Lo hace porque le gusta apoderarse de la mente de los otros, le gusta jugar para abrir la interioridad.

La propuesta de Constantius para el joven poeta es que se olvide de la muchacha. Pero esto es precisamente lo que el poeta no puede hacer. Vive en la indecisión: por un lado, la ama, quiere una relación con ella y, por otro, se siente satisfecho como poeta, ya que la muchacha es su musa. Debido a esta historia de amor, el joven va más allá de lo estético, pues siente una llamada comprometedoramente con la muchacha, un compromiso ético, si lo podemos llamar así, y empieza a escribir a Constantius de una manera que hace que a éste le sea imposible entender al poeta. "Hablar con usted representa para mí un alivio extraordinario y realmente indescriptible. Porque es como si hablara uno consigo mismo o con una idea" (Kierkegaard, 2009, p. 144; SKS 4, 58).

El joven remite el amor-recuerdo que vive hacia el pasado, pero a la vez le brinda la esperanza de que es posible revivir este amor (cfr. Mackey, 1989, p. 194). De ahí la ambivalencia del joven, su terrible angustia. Se siente desorientado, atormentado, y es en este punto que empieza a identificarse en su sufrimiento con Job. Necesita de Job para entenderse a sí mismo en su propia vida y para entender el sentido de su culpa al momento de abandonar a su amada: "la vida se me ha hecho totalmente imposible, el mundo me produce náuseas y me parece insípido, sin sal y sin sentido" (Kierkegaard, 2009, p. 166; SKS 4, 68), como a Job le pega la tormenta.

Lee el libro de Job con agonía, pero es esta historia de Job la que revela qué significa de verdad la repetición. Al identificarse con Job, logra encontrarse a sí mismo, descubrirse en su interioridad; por eso descubre que lo más importante no es la repetición de lo exterior, es decir de los acontecimientos de la vida; no significa agregar una segunda o tercera vez a la primera, sino que la repetición es una categoría que pertenece al espíritu, a la interioridad.

Sin embargo, entre el joven y Job hay una diferencia cualitativa.

4. Job como símbolo de la repetición

Que Kierkegaard elija a Job se debe a que el secreto de la repetición está en Job. Él tiene la valentía de cuestionar a Dios, ya que le fue quitado todo: su fortuna, sus hijos, la salud; Job maldice el día en el que nació y argumenta contra Dios: “¿Qué es el hombre, para que lo engrandezcas y para que pongas sobre él tu corazón?” (Job 7, 17); y desconfía de sus amigos. Job vive la prueba de Dios. “No hay en el Antiguo Testamento otra figura a la cual podemos acercarnos con tanta naturalidad, confortamiento y confianza humanos como los que experimentamos al ponernos en contacto con Job. Precisamente porque en él todo es muy humano” (Kierkegaard, 2009, p. 175; SKS 4, 72). Job es tan sencillo en su complejidad que uno se le puede acercar con toda confianza.

Esta humanidad de Job nos da la esperanza. A pesar de su sufrimiento, Job no pierde la fe. Y es por eso que Job es la excepción; sus lamentaciones y argumentos tienen fuerza. Job está entre el mundo y Dios, por lo cual elige callar. “Así se sentaron con él en la tierra por siete días y siete noches y ninguno le hablaba palabra, porque veían que su dolor era muy grande (Job 2, 13). Todo lo acusa, sin embargo Job se sabe inocente y tiene fe en que Dios sabe de su inocencia. Él no siente la culpa que todos los demás le infieren, pues ¿qué significa ser culpable? Los que ven en las desgracias un resultado de su culpa es porque ven en Dios a un tirano. Pero Job no se rinde. Para él Dios es amor: “Sus palabras, además, demuestran el amor y la confianza de un hombre que está plenamente convencido de que Dios, cuando uno habla con Él directamente y sin intermediarios mezquinos, puede explicarlo y aclararlo todo” (Kierkegaard, 2009, p. 181; SKS 4, 76). Atormentado, Job no abandona la lucha; él sabe que es una prueba y sabe que el abismo que se abre entre el hombre y Dios puede ser traspasado por la fe. Humanamente hablando. Job no tiene culpa alguna, y él sabe muy bien y tiene fe en que Dios entenderá. Job recibe todo doble porque entiende a Dios así como Dios entiende a Job.

¿Dónde está la repetición? Job lo pierde todo. Su sufrimiento es terrible y cualquiera en su situación abandonaría toda fe. Sin embargo, Job sabe que la prueba le pertenece, y no hay nada que pueda explicar esta vivencia. Él representa lo que le pertenece al hombre; está en su derecho y debe defender su humanidad: el hombre contra Dios. ¿No

es ésta una prueba terrible? ¿Qué tipo de Dios es él, que prueba de esta manera? ¿Cómo es esto posible? Se ve cuando se entiende lo siguiente:

(...) la categoría de la prueba no es ni estética ni ética o dogmática, sino totalmente trascendente (...) y emplaza al hombre en una relación de oposición estrictamente personal a Dios, en una relación que por ser tal le impide al hombre contentarse con una explicación de segunda mano" (Kierkegaard, p. 186; SKS 4, 77).

Job se entrega a la prueba, y es ahí donde vuelve la espalda a la ética como mundanidad expresada a través de las acusaciones de los hombres. La prueba reside en el hecho de que, en sí, el individuo se sostiene en las condiciones del mundo; la prueba es un problema del tiempo, es decir, pone al hombre en la cercanía de Dios, ya que la inmediatez se aniquila y se abre en la espera de la posibilidad, la espera del futuro. Cuando se trata de la prueba, está claro que la relación del hombre con Dios ya no es temporal, sino eterna, trascendente.

Con su defensa y con la fe, Job rebasa la ética, contradice todas sus verdades. Los amigos de Job ven en él a un rebelde al ponerse en contra de todas las leyes, acusándolo de querer lo imposible y entendiendo su defensa como absurda, ya que ellos representan la obligación moral. Lo ético es lo general y en la generalidad no se entra en una relación particular con Dios. Pero Job es la excepción: él es el particular que está por encima de lo general. Para Job el "tú debes" que rige la ética es una frase sin sentido; Job quiere, exige lo imposible; es decir, él demanda el pasado; él quiere la prueba y sí, Job es el héroe de la prueba porque la prueba de Job es una prueba para la eternidad. Y aquí está el secreto de la repetición: tener fe en virtud del absurdo, ya que este absurdo no tiene que ver con categorías racionales.

La repetición, así, depende de una decisión absoluta del individuo y no depende de ninguna condición del mundo o de la historia; por eso, desde una perspectiva de lo mundano, es meramente absurda, así como absurda es la fe de Job; sin embargo, es el momento en el que se da esta relación absoluta con el absoluto. Esto es un salto cualitativo; es decir, pasar a una posición existencial radicalmente distinta y nueva, desprenderse de la seguridad que le ofrece el mundo y sostenerse por sí mismo. Desde el punto de vista de la razón, es imposible que Job reciba todo de regreso; y, sin embargo, la fe, este movimiento que sitúa al hombre ante Dios, lo hace posible.

Desde la inmediatez, desde lo humano, todo está perdido para Job. Pero hay algo ante lo cual el pensamiento se estanca: si Job es culpable, no es culpable frente a los hombres; él se equivoca ante Dios. Todos los amigos lo acusan, pero él no se rinde. La grandeza de Job está en tomar conciencia de que, en su error, no debe rendir explicaciones a los demás; sus explicaciones son solamente ante Dios. Job entendió la prueba en el momento en que se asume como singular, porque la prueba se dirige a lo singular, a lo particular; por eso ninguna ciencia es capaz de explicarla. Aquí está el secreto de Job: todo lo finito, lo mundano, es insignificante cuando la persona se asume como lo particular, como lo singular en relación con Dios. Kierkegaard nos explica que esta relación hombre-Dios se logra a través de un proceso de interiorización que transforma lo objetivo en subjetivo, volviéndose así la relación personal. Es el momento en el que el hombre recibe todo doblemente. ¿Cuándo vive Job la repetición? Cuando “todas las certezas y probabilidades humanamente concebibles cayeron por tierra y no le podían ofrecer, como es lógico, ninguna explicación” (Kierkegaard, 2009, p. 189; SKS 4,79).

La fe de Job es como la fe de Abraham: una fe en virtud del absurdo, y es precisamente esta fe la que ayuda al hombre a sobrevivir cuando la temporalidad y la inmanencia ya no pueden ofrecer su ayuda. Es entonces cuando la trascendencia se abre y lo divino baja hacia el hombre. Job nos enseña que, cuando se trata de buscar la verdad, uno debe partir de sí mismo. “Job es bendecido en sus postrimerías y recupera, acrecentado hasta el doble todo lo que antes poseyera. Esto es lo que se llama una repetición” (Kierkegaard, 2009, p. 188; SKS 4, 79).

Job recibe todo, pero en esto no consta la repetición; es decir, no en el hecho de que los bienes materiales y su familia le fueron devueltos; la repetición está en el hecho de que Job se pone como individuo singular frente a Dios con toda su humanidad y con la fe. Es aquí cuando Job nace de nuevo, es decir, en su interioridad vive la repetición y se recibe a sí mismo a través de la fe; es cuando escucha a Dios y lo ve: “Te preguntaré y Tú me enseñarás; de oídas te había oído; más ahora mis ojos te ven, por tanto me aborrezco y me arrepiento en polvo y cenizas” (Job 42,4-6). Entonces: ¿es posible la repetición? Sí, sólo en el momento en el cual estamos preparados para ofrecerle a Dios un espacio dentro de nosotros; la repetición se vive en el instante en el cual la interioridad está por encima de la exterioridad, cuando lo particular está por encima de lo general. La repetición se da cuando el hombre se confronta con

nociones como el absurdo o lo imposible. Pero éste es el punto en el que la repetición nos pone a prueba.

Y es aquí donde entendemos por qué Constantius nos dijo claramente que la repetición es la solución de toda concepción ética. La ética como algo abstracto, como obligación moral y generalidad, no entiende la prueba. Desde el punto de vista de la ética, Job es culpable. Pero Job no está contra lo general; al contrario, representa lo singular que se entiende como general pero que está, como particular, por encima de lo general. Es decir, Job rompe con las reglas, con las normas que se sostienen en las condiciones del mundo, y entiende que el auténtico deber no es cumplir con reglas abstractas, sino que el deber es la expresión de la voluntad de Dios. Una vez entendido este deber auténtico que pertenece al individuo frente a Dios, la ética se vuelve un modo de ser para el individuo, y no el individuo un instrumento en la mano del deber abstracto. El auténtico deber es un deber particular: es el amor a Dios; es un deber cuya finalidad no se entiende en las explicaciones abstractas, sino en la transformación que la verdad produce en la interioridad de la persona. Es un deber que surge por el amor y por la fe; no es el deber de todos.

Es por eso que en Job se encuentra el secreto de la repetición. Él no busca a Dios en el exterior, no lo buscan en el cumplimiento de obligaciones morales abstractas, sino que Dios está en la angustia que vive, en el amor y en la fe. Job representa la plegaria suprema; quiere lo imposible. Job elige la fe, quiere creer a pesar de que el mundo le dice que no hay ninguna posibilidad.

Job, igual que Abraham en *Temor y temblor*, abandona todo para seguir a Dios, porque ambos aman a Dios. Perdieron todo, pero a la vez recibieron todo; en este caso, perder y recibir se vuelven sinónimos. Ellos viven la tormenta, pero es precisamente esta angustia la que los hace volver hacia ellos mismos, y desde allá, partiendo otra vez, no rendirse y seguir a Dios. A pesar de que, humanamente hablando, no hay salida, lo único que hay es la imposibilidad; ellos tienen fe en la posibilidad, y es por eso que Dios viene en su ayuda. Es así como reciben todo otra vez, pero en el plano de la inmanencia.

Kierkegaard nos deja entender que la repetición sí es posible cuando estamos dispuestos a creer, cuando elegimos que sea lo eterno lo que debe dar sentido a nuestra finitud; que es Dios más importante que cualquier obligación moral; que es lo particular más importante que lo general.

La repetición no tiene nada que ver con lo general, sino con lo singular, con el individuo concreto. Job vive la repetición porque para él Dios es más importante que la ética como lo general; es decir, abandona la seguridad que la ética y asume un riego: tiene fe en virtud del absurdo y se entrega a la posibilidad de lo imposible.

5. La repetición como filosofía del futuro

Afirma Kierkegaard: “El recuerdo representa la concepción pagana de la vida, la repetición es la concepción cristiana. La repetición es el *interesse* de la metafísica, pero al mismo tiempo es el interés en el que la metafísica naufraga” (Kierkegaard, 2009, p. 65; SKS 4, 25). Con esta idea entendemos que para Kierkegaard la verdadera repetición será posible sólo cuando el pensamiento moderno se separa de la hegemonía de la filosofía antigua. Es por ello que la repetición vendrá a oponerse de manera radical a la tradición metafísica desde Platón hasta Hegel y su idea de mediación como movimiento abstracto; un movimiento circular y dialéctico, pero sin ningún sentido. Hegel demostraba mediante su dialéctica la repetición de la naturaleza, la repetición de la historia que finalmente se desarrolla bajo conceptos abstractos, mientras que la repetición que Kierkegaard propone tiene que ver con la interioridad y la singularidad, con el devenir en sí mismo; es decir, con el individuo. Es el esfuerzo desesperado de *redintegratio in statum pristinum* (de reestablecer el estado anterior) (Kierkegaard, 2009, p. 55; SKS 4, 62).

Afirma el seudónimo Constantin Constantius:

La dialéctica de la repetición es fácil y sencilla. Porque lo que se repite anteriormente ha sido, pues de lo contrario no podía repetirse. Ahora bien, cabalmente el hecho de que lo que se repite sea algo que fue, es lo que confiere a la repetición su carácter de novedad (...). Cuando se afirma que la vida es una repetición, se quiere significar con ello que la existencia, esto es, lo que ya ha existido, empieza a existir ahora de nuevo (Kierkegaard, 2009, p. 64; SKS 4, 25).

Esto significa que en la repetición existe la posibilidad de que la existencia se repita con la condición de recibirse como una novedad absoluta. En este proceso la posibilidad siempre pertenece al futuro, viene desde el futuro y se hace presente; es por eso que lo imposible se hace posible a través de la repetición. Explicado en relación con los

“personajes” del escrito *La repetición*, entendemos que, para Job, existe la posibilidad de que lo imposible se haga posible. Él exige que su existencia empiece de nuevo, y esto es posible mediante la fe. Para el joven existe la posibilidad de recuperar a la amada y re-vivir su amor, pero allí no se encuentra la verdadera repetición, sino cuando se elige a sí mismo con pasión como poeta. De esta manera, la repetición no es un proceso lógico, sino que es el momento en el cual el individuo, ante la conciencia, se da cuenta que debe elegirse de manera total, es decir, asumiendo su propia existencia con la pasión por existir.

La repetición es un movimiento, pero es un movimiento del espíritu, es elegirse a sí mismo para vivir cualitativamente de nuevo. En este sentido la repetición es la que abre lo que entendemos como “filosofía del futuro”. A diferencia de la *kinesis* aristotélica, que era un movimiento de la actualización de la potencia (necesario), y a diferencia de la mediación hegeliana, la repetición no es ni necesaria ni un movimiento lógico. Afirma Kierkegaard en *El concepto de la angustia*: “en la lógica no debe acaecer ningún movimiento porque la Lógica y todo lo lógico solamente es, y precisamente esta impotencia de lo lógico es el que marca el tránsito de la lógica al devenir, que es donde surgen la existencia [*Tilværelse*] y la realidad [*Virkelighed*]” (Kierkegaard, 2007, pp. 42-43; SKS 4, 324).

La existencia concreta, real, auténtica sólo puede desarrollarse en términos de movimiento. La existencia significa devenir y devenir significa el descubrimiento del yo en nuestra interioridad; significa proyectar el yo ideal en la posibilidad y transformarlo en actualidad, ya que la existencia implica *pathos*, pasión; sin ésta, la existencia sería una contradicción de términos; es más, es imposible existir sin pasión. El movimiento de esta existencia auténtica es para Kierkegaard la repetición, que es un devenir sí mismo: se vive lo mismo, pero “de nuevo”. Y es aquí donde la repetición se aleja de la reminiscencia griega. El recuerdo se da cuando se agotan todas las posibilidades, mientras que la repetición se vive en relación con la posibilidad, y sí, las dos son el mismo movimiento, pero en sentidos diferentes. El joven vive primero del recuerdo, ya que el pasado representa el objeto por entender y desear. Pero en el recuerdo no existe ninguna posibilidad de recuperar a su amada; el recuerdo aumenta la melancolía y nos estanca en un punto sin salida. Es la repetición la que nos hace vivir. Tras la repetición se cumple una ley interior, el devenir espiritual que se realiza en total libertad.

Al no elucidar el significado de la categoría de “repetición” en el escrito con el mismo nombre, es complicado establecer qué es lo que Kierkegaard quiso decir con “repetición”. Gilles Deleuze, tratando de descifrar la enigmática frase kierkegaardiana, afirma en su escrito *Diferencia y repetición*, en relación con esta categoría:

La repetición es el pensamiento del porvenir: se opone a la categoría antigua de la reminiscencia y a la categoría moderna del *habitus*. Es en la repetición y por la repetición que el olvido se convierte en una potencia positiva, y el inconsciente en un inconsciente superior positivo. Todo se resume a la potencia. Cuando Kierkegaard habla de la repetición como de la segunda potencia de la conciencia, segunda no significa una segunda vez, sino el infinito que se dice una sola vez, la eternidad que se dice en un instante (Deleuze, 2009, p. 30).

De acuerdo con Deleuze, en esta segunda potencia está el secreto de la repetición; “segunda” no significa la repetición de la primera, sino el infinito que se dice una sola vez (cfr. Deleuze, 2009, p. 30). La segunda potencia es esta capacidad de doblar el pensamiento en la acción a través de la elección, redeviniendo sí mismo en una infinidad de posibilidades. El individuo se elige a sí mismo en libertad y eligiéndose deviene sí mismo. En otras palabras, la repetición es un proceso de reintegración de la personalidad en sí mismo y, por eso, sólo es posible en el ámbito espiritual y nunca en la existencia empírica.

No se trata de una repetición en el tiempo, sino en este instante en el cual el pensamiento, lleno de vitalidad, se dobla en el actuar; de ahí su carácter singular, pues es la eternidad contra la permanencia. Deleuze recuerda también a Nietzsche junto con Kierkegaard en este intento por revelar el enigma de las repeticiones. Afirma el filósofo francés lo siguiente:

(...) hay una fuerza común a Kierkegaard y a Nietzsche.
(...) Cada uno de ellos, a su manera, hizo de la repetición no sólo una potencia propia del lenguaje y del pensamiento, un *pathos* y una patología superior, sino también la categoría fundamental de la filosofía del porvenir. Lo que los separa es considerable manifiesto.

Pero nada podrá borrar este prodigioso encuentro en torno de un pensamiento de la repetición (Deleuze, 2009, p. 27).

Al mismo tiempo, en cuanto el encuentro de los dos en el mundo de las repeticiones, Niels Nymann Eriksen sostiene que “el eterno retorno de Nietzsche y la repetición de Kierkegaard parecen incongruentes, no hay signo de compatibilidad alguna” (Eriksen, 2000, p. 153), ya que la idea de Nietzsche es metafísica, mientras que la repetición kierkegaardiana es existencial. El mismo Eriksen afirma también que, en un cierto momento, el eterno retorno de Nietzsche puede estar en relación con la interioridad, con la conciencia, así como la repetición de Kierkegaard, si no se vive con intensidad y con fe, se dispersa en la exterioridad (cfr. Eriksen, 2000, p. 153).

En la repetición el futuro se hace presente y logra la novedad: se vive lo mismo, pero se vive en el ahora de nuevo. Y es aquí donde la repetición se aleja de la reminiscencia griega o del eterno retorno de Nietzsche. El recuerdo se da cuando se agotan todas las posibilidades, mientras que la repetición se vive en relación con la posibilidad, y sí, las dos son el mismo movimiento, pero en sentidos diferentes.

Con la repetición Kierkegaard abrió el camino hacia un nuevo modo de entender la filosofía, observando que la filosofía moderna descansa en la disonancia entre el pensamiento y la existencia. Para Kierkegaard, una filosofía que se encarga de semejante preocupación (a saber, especular sobre el pasado) no tiene sentido, pues la verdadera filosofía debería mirar hacia el futuro. De nada sirve el hecho de que los filósofos formulen sentencias sobre deberes infinitos en relación con la existencia cuando en realidad no hay un compromiso real entre las sentencias y el acto de existir. Una filosofía del futuro tiene se relaciona con éste precisamente en el compromiso que debe existir entre el pensar y la realidad, un compromiso entre el sujeto existente y su existencia.

Afirmaba Lev Shestov, al hablar sobre Kierkegaard, lo siguiente:

(...) en toda su obra repite muchas veces que la tarea de la filosofía consiste en escapar del poder que representa la razón y encontrar en uno mismo el atrevimiento (sólo la desesperación da al hombre semejante atrevimiento) para buscar la verdad en aquello que todos se han

acostumbrado a considerar como paradójico y absurdo (Shestov, 1938).

La nueva filosofía es la de la incertidumbre, es la filosofía que rebasa cualquier capacidad de la razón porque se trata de la posibilidad de lo imposible; y Kierkegaard tenía razón: la nueva filosofía es la repetición.

6. Conclusiones

El problema de la repetición surge ante unas preguntas esenciales: ¿qué somos capaces de devenir?, o ¿cómo puedo devenir lo que yo soy? El que no encuentra la repetición es, en el fondo, el que no logra elegirse a sí mismo persistiendo en esta inautenticidad de su ser. Quien posee la elección, posee la libertad e implícitamente la posibilidad. La repetición, de esta manera, es la tarea de la libertad; significa elegirse a sí mismo en cada momento y recibirse en esta novedad absoluta; es un devenir otra vez sí mismo.

A pesar de que en la exterioridad todo cambia, la repetición logra mantener de forma constante la continuidad de la personalidad, de la existencia. Un hombre que tiene en su mano la posibilidad de elegir, tiene en su mano la posibilidad de la repetición. Por eso la repetición no tiene nada que ver con lo general, como bien subrayó posteriormente Deleuze.⁶

El significado profundo de esta categoría debe ser entendido en relación con la interioridad y con el devenir del individuo. Es una categoría que da dinamismo a toda existencia, ya que entre lo que el individuo fue y lo que devendrá se produce una “conspiración” que se realiza en la repetición. La existencia del individuo es un continuo devenir que se realiza a través de una elección esencial, total y mediada por un salto hacia la posibilidad. Este devenir está en la responsabilidad de cada individuo porque es una tarea de la interioridad y de la libertad.

Falta mucho por destacar; sin embargo, después de este ejercicio pensamos en las palabras de Constantius sobre cómo los lectores van a encontrar en el escrito *La repetición* “un libro frustrado”; entendemos que el significado complejo de la categoría de “repetición” no se encuentra en el libro con el mismo nombre. La frustración surge porque el libro

⁶ “Si la repetición existe, expresa al mismo tiempo una singularidad contra lo general, un elemento notable contra lo ordinario, una instantaneidad contra la variación, una eternidad contra la permanencia” (Deleuze, 2009, p. 23).

se acaba sin tener una idea clara de lo que significa la repetición. Pero su autor, Constantin Constantius nos propone la provocación de que ser un buen lector es un autentico arte. No sabemos en qué medida hemos logrado este arte, pero lo que queda en nuestra mente es la farsa con la cual nos encontramos al momento de leer el libro. En el fondo, todo el libro es una farsa para el público; en la farsa, los personajes están diseñados según la medida abstracta de lo general; sin embargo, “ninguno de los efectos de la farsa está calculado según los efectos de la ironía, pues todo se produce en ella con ingenuidad. De ahí que el espectador tenga que tomar parte activa e interesarse en cuanto individuo particular y no como miembro del público o de la sociedad a la que pertenece” (Kierkegaard, 2009, p. 89; SKS 4, 33). A pesar de la apariencia de ser una farsa, *La repetición* es un escrito serio, y la categoría de la repetición es una de las provocaciones que Kierkegaard ofrece al futuro mismo del pensamiento.

En estas páginas no hemos tenido la intención de agotar la interpretación de la categoría de repetición; al contrario, es una propuesta que se abre al diálogo y a las sugerencias. La filosofía de Kierkegaard no es accesible desde una primera y rápida lectura, ya que la personalidad compleja de este filósofo hace que en su escritura exista una variedad estilística difícil de captar en una unidad. Recordemos que escribe como un esteta, como un religioso, como un psicólogo, como un seductor o como un juez; como un joven enamorado o como el que acompaña el sufrimiento de Abraham; escribe en silencio o con mucho ruido. Sin embargo, sin importar la variedad de estas facetas de Kierkegaard, su mensaje es el mismo: la autenticidad de la singularidad como responsabilidad del individuo frente a sí mismo y frente a Dios; un mensaje profundo que trae consigo una difícil tarea para el hombre: la de realizarse en el devenir de sí mismo a través de la fe, el único puente durable entre el hombre y Dios. Llegar a este punto representa la fuerza del individuo de retomarse, de buscarse sin cesar, una y otra vez, gesto que se traduce en la categoría de la repetición.

Después de este escrito, Kierkegaard usará el concepto de “repetición” unas veces más: en su *Diario* cuando, al final del año 1843, sostiene que la repetición es y será siempre una categoría religiosa; toca el tema en *El concepto de angustia*, pero también en *Estadios en el camino de la vida*, lo que muestra que se preocupó por esta categoría por mucho tiempo. Sin embargo el verdadero sentido de la repetición se elucidará en otros escritos, como *Ejercitación en el cristianismo*, y en relación con

el concepto de “contemporaneidad”. Pero este tipo de acercamiento implica una investigación diferente.

Referencias

- Kierkegaard, S. (2007). *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*. Gloria.
- ___ (2007). *El concepto de la angustia*. Alianza.
- ___ (2008). *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*. Univ. Iberoamericana.
- ___ (2008). *La enfermedad mortal*. Ed. Trotta.
- ___ (2009). *La repetición*. Alianza.
- SKS: Søren Kierkegaards Skriffter.

Artículos especializados

- Caputo, J. (1987). *Radical Hermeneutics*. Indiana University Press.
- Cries, S. (1993). The Bilissful Security of the Momment. Recollection, Repetition and Eternal Recurrence. En Robert L. Perkins (ed.), *International Kierkegaard Commentary, vol. 6*. (pp. 225-246). Mercer University Press.
- Croxall, T. H. (1948). *Kierkegaard Studies*. Lutherworth Press.
- Eriksen, N. N. (2000). *Kierkegaard's Category of Repetition. A reconstruction*. (Monograph Series, vol. 5). De Gruyter.
- Deleuze, G. (2009). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Dupré, L. (1985). On Time and Eternity. En Robert L. Perkins (ed.), *International Kierkegaard Commentary, vol. 8*. (pp. 111-131). Mercer University Press.
- Garff, J. (2017). *Kierkegaard's Muse. The Mystery of Regine Olsen*. Princeton University Press.
- Hannay, A. (2010). *Kierkegaard. Una biografía*. Univ. Iberoamericana.
- Holm, I. W. (1991). Kierkegaard's Repetition: A Rethorical Reading of Søren Kierkegaard's Concept of Repetition. *Kierkegaardiana Magazine*, 15.
- Lowrie, W. (1938). *Kierkegaard*. Oxford University Press.
- Mackey, L. (1984). Once More with Felling. Kierkegaard's Repetition. En R. Schleifer y R. Markley (eds.), *Kierkegaard and Literature: Irony, Repetition, and Criticism*. University of Oklahoma Press.
- Malantschuk, G. (1971). *Kierkegaard's Thought*. Princeton University Press.

- Melberg, A. (1990). Repetition in the Kierkegaardian Sense of the Term. *Diacritics Magazine*, The Johns Hopkins University Press. (<https://www.jstor.org/stable/465332>). DOI: 10.2307/465332
- Martin, H. V. (1950). *Kierkegaard: The Melancholy Dane*. Philosophical Library.
- Perkins, R. L. (1993). Introduction. En Robert L. Perkins (ed.), *International Kierkegaard Commentary, vol. 6*. (pp. 3-8). Mercer University Press.
- Shestov, L. (1938). Kierkegaard as a Religious Philosopher. *Lev Shestov*. URL: <http://shestov.phonoarchive.org/sar/kierkegaard1.html>.
- Stack, G. (1977). *Kierkegaard's Existential Ethics*. University of Alabama Press.
- Steiner, G. (1998). The Wound of Negativity: Two Kierkegaard Texts. En J. Rée y J. Chamberlain (eds.), *Kierkegaard: A Critical Reader*. (pp. 103-113). Blackwell.
- Stendahl, B. K. (1976). *Søren Kierkegaard*. Twayne Publishers.
- Tsakiri, V. (2006). *Kierkegaard. Anxiety, Repetition and Contemporaneity*. Palgrave Acmillian.
- Watkin, J. (1979). *Kierkegaard. Dying and Eternal Life as Paradox* [Tesis doctoral]. Bristol University.