

SØREN KIERKEGAARD Y LA RECONSTRUCCIÓN DE
LA FILOSOFÍA MEDIANTE LA DUDA SUBJETIVA Y LA
REPETICIÓN A PARTIR DEL ESCRITO *DE OMNIBUS
DUBITANDUM EST*

Catalina Elena Dobre
Universidad Anáhuac del Norte, Ciudad de México
katalina.elena@yahoo.com.mx

Abstract

The point of departure of this article is Kierkegaard's critic of the objective doubt, as it is exposed by the pseudonymous author Johannes Climacus in *De omnibus dubitandum est*. Kierkegaard reconstructs the meaning of philosophy through the idea of subjective doubt and repetition as fundamental concepts of the new philosophy. In this sense, first we analyze what means subjective doubt, subjective consciousness and repetition to argue that for Kierkegaard doubt cannot be limited to a logical and universal process of thought, but it's related with individual consciousness and imply contradiction, anxiety and faith. Secondly we will try to emphasize the relationship between subjective consciousness, doubt and repetition, to argue that doubt reflects an existential way of being because it's the manifestation of the subjective consciousness, and that is why philosophy, for Kierkegaard, it's impossible without a subjective thinker and a subjective doubt. For a better understanding of all these concepts we will also use other Kierkegaard's writings as *Philosophical Fragments*, *Repetition*, *Fear and Trembling and Concluding Unscientific Postscript*.

Key Words: doubt, consciousness, repetition, faith, philosophy.

Recibido: 13 - 05 - 2014. Aceptado: 25 - 06 - 2014.

Resumen

En este artículo se parte de la crítica de Kierkegaard hacia el método de la duda objetiva como lo presenta el autor seudónimo Johannes Climacus en *De omnibus dubitandum est*. Kierkegaard reconstruye el sentido de la filosofía mediante la idea de duda subjetiva y la repetición como conceptos fundamentales de la nueva filosofía. Por lo cual, primero se analizará qué significa duda subjetiva, conciencia subjetiva y repetición, para demostrar que para Kierkegaard la duda no puede ser limitada a un proceso lógico y universal del pensamiento, sino que está relacionada con la conciencia individual e implica contradicción, angustia y fe. Segundo, se tratará de subrayar la relación entre conciencia subjetiva, duda y repetición para demostrar que la duda refleja un modo existencial de ser porque es la manifestación de una conciencia subjetiva y por eso la filosofía es, para Kierkegaard, imposible sin un pensador subjetivo y sin una duda subjetiva. Para una mejor comprensión de todos estos conceptos debemos argumentar usando también otros escritos de Kierkegaard como: *Migajas filosóficas*, *La repetición*, *Temor y temblor*, *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*.

Palabras clave: duda, conciencia, repetición, fe, filosofía.

1. A modo de introducción

Siempre que se trata de Kierkegaard es imposible no empezar con rescatar la idea de que es un filósofo especial que tuvo el atrevimiento de llevar la filosofía y la reflexión filosófica hacia otros horizontes. Recordamos las palabras de Jean Whal, cuando afirmaba que Kierkegaard “hablaba de humildad con humildad, de la duda con duda, de la desesperación con desesperación”¹, siendo así un filósofo apasionado y entregado a la reflexión. ¿Qué tenía de especial? Tenía esta capacidad, este don de transformarse de tal modo que era simultáneamente el observador, el poeta, el filósofo, el moralista o el seductor, llevándonos, como lectores, hacia la interioridad. Hay que decir de una vez que Kierkegaard es el filósofo de la interioridad, es el Sócrates moderno, como se le ha llamado tantas veces: un filósofo

¹ Jean WHAL: *Kierkegaard*, México: Universidad Autónoma de Puebla 1989, pp. 37-38.

preocupado por comprender la condición humana, a aquel individuo, el “personaje” central de toda su creación.

Al leer su obra uno tiene la extraña sensación de leerse a sí mismo, o de leer algo escrito para él, ya que el estilo de Kierkegaard es único en este escenario filosófico, tan único que muchas veces fue o sigue siendo excluido de la gran escena de la filosofía. Kierkegaard no creó un sistema de pensamiento, tampoco un método riguroso, sino que eligió hacer de la escritura un medio para entenderse a sí mismo. Como un hombre sabio entendió que para poder ayudar al otro a descubrir su interioridad primero debe comprenderse a sí mismo.

Pero “¿cómo escribir un libro que trata de decir al lector cómo encontrar la verdad no en las páginas del libro, sino por sí mismo?”², se pregunta John Caputo y esta pregunta es válida para cualquiera que empieza familiarizarse un poco con el pensamiento del danés. La respuesta la tiene el mismo Kierkegaard cuando afirma: “si el auténtico éxito es lograr el esfuerzo de llevar a un hombre a una definida posición, ante todo, es preciso fatigarse para encontrarlo donde está y empezar ahí. Esto es el secreto del arte de ayudar a los demás”³. Es por eso que Kierkegaard recrea el método socrático, lo lleva a la actualidad de su época, a su contexto, creando una nueva estrategia que es la comunicación indirecta en lo que el lector es parte implícita de esta creación.

Para llevar a cabo este método pone en juego la estrategia de los seudónimos-autores, en el que cada uno tiene un punto de vista original y representan alternativas. A través de estos seudónimos quiere ofrecer al lector la posibilidad de comprenderse y comprender la existencia por sí mismo. Dado esto, a Kierkegaard se le reconoce esta virtud de abrir un nuevo camino en cuanto a la filosofía, un camino hacia una nueva forma de pensar que tiene su raíz en el compromiso personal del hombre con su existencia, idea que la filosofía moderna descuida por completo. Es así como en un contexto histórico y filosófico que se desarrolla bajo el signo de la modernidad, en el que la autoridad es la razón o el pensamiento abstracto y el hombre uno más dentro de un sistema, Kierkegaard alza la voz y se dirige al hombre ignorando la “autoridad”.

² John CAPUTO: *How to read Kierkegaard?*, London: Granta Books 2007, p. 14.

³ Søren KIERKEGAARD: *Mi punto de vista*, trad. José Miguel Velloso, Madrid: Sarpe 1985, p. 55. (SV XIII 533).

Si el tema del escrito *De omnibus dubitandum est*, uno de los primeros escritos de Kierkegaard, es el intento de su autor de llevar a cabo una crítica hacia la filosofía moderna, debemos especificar que no es claro a que se refiere el filósofo danés con esta idea en este escrito. De entrada uno piensa en Descartes o en Hegel ya que su pensamiento era la “filosofía de la época” por un lado, y por otro lado es conocida la posición de Kierkegaard en relación con Hegel cuya filosofía, para el contexto de Alemania de aquellos tiempos, representaba un proyecto casi salvador, porque la relación entre individuo y Dios, o el individuo y el ser se ve mediada por la sociedad en acción, es decir, por la historia, como bien afirma Safranski⁴. Hegel se aventuró en llevar la filosofía a otros niveles⁵, aunque ésta no ofrecía un sustento real para la vida del ser humano, porque se consideraba que la relación del hombre con su existencia se da por la mediación de las estructuras racionales que se presentan a través de la historia, sin que el individuo pueda implicarse de manera personal; su única responsabilidad es aprender racionalmente estas estructuras⁶. Se trataba de una multitud, traducida en la categoría de sociedad en acción, en la cual la voluntad o la libertad individual no existen o, como bien afirma Kierkegaard en su *Diario*, “uno no sabe por sí mismo si es un ser humano, pero llega a esa conclusión porque él es como los otros”⁷.

En otras palabras la filosofía giraba, en aquel momento, alrededor del pensamiento de Hegel, de Fichte o de Schelling, considerados las

⁴ Rüdiger SAFRANSKI: *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Madrid: Alianza Editorial 1991, p. 420.

⁵ Hegel entendía la filosofía como la conciencia y voz del absoluto que se encarna en las estructuras del estado y de la educación, razón por la cual fue nombrado rector de la Universidad de Berlín en 1829 y el filósofo oficial del Estado Prusiano. Cfr. Herbert SCHNADELBÄCH: *Filosofía en Alemania 1831-1933*, Madrid: Cátedra 1991, pp. 33-42.

⁶ Según Hegel, el desarrollo del absoluto en la historia como racional es necesario, por esto mismo, todo lo que es racional sucederá y en este sentido todo lo que pasa, inclusive la acción del individuo y su responsabilidad quedarán absorbidas por el sistema. Su sistema, era para la época, un sistema tranquilizador. Cfr. Rafael GARCÍA P.: *El problema de la comunicación en Søren Kierkegaard. El debate con Hegel en El concepto de la angustia*, Roma: IIF Press 2011, p. 44.

⁷ SØREN KIERKEGAARD: *Journal and Papers*, (JP), ed. y trad. Howard y Edna Hong, Vol. 1, A-E, Bloomington and London: Indiana University Press 1967, p. 277 (JP I 650, 277; Pap. VIII 2 B82 n.d. 1847).

estrellas dentro de este escenario filosófico. El mismo Kierkegaard, formado en una escuela hegeliana, con maestros hegelianos⁸, se ve seducido, hasta cierto punto, por la filosofía de Hegel, la cual estudiaba en la universidad. Aún así, Kierkegaard tiene la intuición de que semejante forma de filosofar queda encerrada dentro de su propia construcción, y que dicha propuesta no resuelve los problemas reales, manteniendo al hombre alejado de un entendimiento real de su propia existencia, por un lado, y de un fundamento, por otro. Se trata de un pensamiento alejado de la vivencia, de la existencia concreta del individuo que piensa. Afirma el seudónimo Johannes Climacus:

¿Qué es el pensamiento abstracto? Es el pensamiento allí donde no hay pensador. Lo ignora todo salvo el pensamiento, pero en la existencia el pensamiento encuéntrase en un plano ajeno. De este modo, ¿qué significa, en el lenguaje del pensamiento abstracto, la realidad del sentido de existencia, siendo que la abstracción la ignora expresamente? ¿Qué es el pensamiento concreto? Es el pensamiento allí donde hay un pensador y un algo específico (en el sentido de particularidad) que está siendo pensado, allí donde la existencia le proporciona al pensador existente tiempo, espacio y pensamiento⁹.

Kierkegaard no puede admitir la idea de la ruptura de nivel ontológico entre la existencia y el pensamiento así como era para Hegel¹⁰; es decir una adecuación entre el ser y pensar que, en el fondo, es una ruptura porque para el filósofo alemán tanto el pensar como el ser son categorías abstractas que encuadran perfectamente en una esquema lógico¹¹. Si

⁸ Pensamos en especial en Hans Lassen MARTENSEN.

⁹ Søren KIERKEGAARD: *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, trad. Nassim Bravo Jordano, México: Universidad Iberoamericana 2008, p. 334. (SV VII 287).

¹⁰ Hay que especificar que antes de Kierkegaard fue Schopenhauer quien empezó una polémica con Hegel. Pero en Kierkegaard la crítica es todavía más relevante, logrando cambiar así la forma de entender la existencia y la relación del hombre con ésta.

¹¹ Se puede consultar G.W.F. HEGEL: *Lógica*, Madrid: Ed. Ricardo Aguilera 1971, en especial pp. 145-147 donde plantea el problema de la existencia

para Hegel el plano de la realidad es el de la abstracción, idéntico al pensamiento puro, no es lo mismo para Kierkegaard para quien hablar de un pensamiento en sí, de un pensar puro, es falta de sentido, un fantasma¹². La realidad no puede ser expresada en un lenguaje abstracto ya que es la realidad de un sujeto existente que tiene un interés sobre su

como el paso del ser a no-ser y el no-ser a ser, como unidad del devenir. Para Kierkegaard la lógica es incompatible con la esfera de la existencia. La existencia es determinada por el individuo y sus elecciones. No entraremos en detalles pero para construir toda la crítica hacia Hegel y hacia el tema del movimiento, Kierkegaard se apoyará en Aristóteles, en Adolf Trendelenburg y en Tenneman.

¹² Sobre la relación Kierkegaard-Hegel, se han escrito muchos libros entre ellos los más destacados son: Mark C. TAYLOR: *Journey to Selfhood: Hegel and Kierkegaard*, New York: Fordham University Press 2000; Jon STEWART: *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered*, New York: Cambridge University Press 2003. En español se destaca el escrito de Rafael GARCÍA PAVÓN: *El problema de la comunicación en S. Kierkegaard: El debate con Hegel en El concepto de la angustia*, Roma: IIF Press 2011, así como varios estudios de María José BINETTI. En estas páginas es imposible retomar la discusión de toda esta relación. Pero sólo recordaré algunas ideas, entre ellas, la crítica de Kierkegaard a Hegel en relación por un lado al concepto de existencia, de movimiento así como del pensamiento abstracto. Varios de sus seudónimos son críticos de Hegel. Por ejemplo, Vigilius Haufniensis en *El concepto de la angustia* afirma: “<Wasen ist was ist gewesen>; < ist gewesen> es el pretérito perfecto de <sein>, luego <Wasen> es <das aufgehobene Sein>, es decir, el <Sein> que ha sido. ¡Esto es un movimiento lógico! Si alguien se tomara la molestia de entresacar y poner en un montón los duendes y fantasmas aventureros que pueblan la Lógica hegeliana –tanto según ésta salió de las manos del maestro como atendiendo a los mejores con que la han completado sus discípulos– y que como mozos de cuerda arriman el hombro a la enorme tarea del movimiento lógico, entonces es casi seguro que algunas de las generaciones posteriores se iba a llenar de asombro al constatar que ciertas agudezas fuera de serie, por no decir todas, habían desempeñado en su día un gran papel dentro de la Lógica”. Cfr. Søren KIERKEGAARD: *El concepto de la angustia*, trad. Demetrio Rivero, Madrid: Alianza Editorial 2012, pp. 41-42, (SV IV 284). Sin mencionar también la crítica de Johannes Climacus de *Migajas filosóficas*, etc. Siendo Kierkegaard el filósofo de la singularidad, del individuo singular (*den Enkelte*), y siendo Hegel el filósofo del sistema y de una nueva ciencia que anuncia que toda realidad es el resultado de un desarrollo necesario del espíritu absoluto, entonces la gran crítica de Kierkegaard a Hegel es que la realización ética del individuo no puede depender de que su propia voluntad se vea reflejada en el flujo de la razón universal. De aquí toda la crítica a la idea de la lógica, de la multitud, del devenir, etc.

existencia. “¿Qué significa filosofar en nuestra época? ¿Y qué es aquello que el filósofo realmente sabe en nuestra época? Pues no niego que lo sabe todo”¹³, afirma Kierkegaard con sutil ironía.

Kierkegaard lanza su crítica advirtiéndolo sobre el peligro de la abstracción, sobre el peligro de la masificación, de la autoridad y de la pérdida de la singularidad. Armado con un tremendo espíritu polémico, heredado de su padre, con un excelente manejo de la ironía, sin tenerle miedo al sarcasmo, Kierkegaard inicia esta aventura de rescatar al hombre singular y de dar un sentido a su existencia, asumiendo todas las consecuencias que esta crítica le va a traer, ya que sus contemporáneos no estaban preparados para semejante cambio. Afirma en este sentido: “¿Tan convencidos estamos de haber llegado a lo más alto? (...) ¿Será éste el autoengaño que necesita inferirse a sí misma la generación actual? ¿O no ha alcanzado todavía la perfección en el arte de auto-engañarse a sí misma?”¹⁴.

Sin embargo, la polémica o la crítica que lanza Kierkegaard no es sólo contra la filosofía de Hegel y por eso no insistiremos sobre este tema, sino es contra la época, contra el pensamiento y el contexto filosófico que requería, indudablemente, de una *reconstrucción* ya que todo el énfasis en la idealidad, en lo universal, en lo absoluto, en el desarrollo de una ciencia que podía estudiar, como un objeto, al espíritu del hombre, en el planteamiento de una religión reducida a la dogmática o el énfasis en una filosofía vista como ciencia absoluta, determinaron a Kierkegaard a tomar posición.

Kierkegaard considera que la razón no es suficiente para la filosofía y debe haber algo más para poder alcanzar la verdad, pues la filosofía moderna descansa en la disonancia entre el pensamiento y la existencia. Para hablarnos de qué significa la filosofía, Kierkegaard muestra su genialidad a través del seudónimo Johannes de Climacus, un autor polémico cuyo proyecto es deconstruir la filosofía moderna fundamentada en la razón y reconstruir el concepto de “filosofía” al estilo de Sócrates. A pesar de ser conocido como autor de *Migajas filosóficas* y del famoso *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas*

¹³ Søren KIERKEGAARD: *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, trad. Nassim Bravo Jordán, México: ed. Univ. Iberoamericana 2008, p. 333. (SV VII 286).

¹⁴ Søren KIERKEGAARD: *Temor y temblor*, trad. Vicente Simón Merchán, Madrid: Ed. Tecnos 1998, p. 103. (SV III 166).

filosóficas, en estas páginas nos interesa su biografía intelectual, es decir, *De omnibus dubitandum est*, un escrito inconcluso donde se intenta debatir “la abominable mentira distintiva de la filosofía moderna que difiere justamente de la antigua por haber descubierto cuan ridículo es hacer lo que uno mismo dijo que haría o había hecho”¹⁵.

Dado lo anterior, los **objetivos** de este artículo son, demostrar, partiendo de la crítica de Kierkegaard hacia el método de la duda objetiva como lo presenta el autor seudónimo Johannes Climacus en *De omnibus dubitandum est*, cómo el filósofo danés reconstruye el sentido de la filosofía mediante la idea de duda subjetiva y la repetición como conceptos fundamentales de la nueva filosofía. Por lo cual, primero se analizará qué significa duda subjetiva, conciencia subjetiva y repetición, para demostrar que para Kierkegaard la duda no puede ser limitada a un proceso lógico y universal del pensamiento, sino que está relacionada con la conciencia individual e implica contradicción, angustia y fe. Segundo, y **considerado por nosotros el punto que expresa la originalidad de este artículo**, se tratará de subrayar la relación entre conciencia subjetiva, duda y repetición para demostrar que la duda refleja un modo existencial de ser porque es la manifestación de una conciencia subjetiva y por eso la filosofía es, para Kierkegaard, imposible sin un pensador subjetivo y sin una duda subjetiva. Para una mejor comprensión de todos estos conceptos no sólo nos enfocamos en el escrito *De omnibus dubitandum est*, sino también en otros escritos de Kierkegaard como: *Migajas filosóficas*, *La repetición*, *Temor y temblor*, *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*.

2. De omnibus dubitandum est y la crítica a la duda objetiva

Con una estructura original pero extraña, el escrito *De omnibus dubitandum est* se divide en dos partes, la segunda siendo abruptamente interrumpida. Siendo un texto inconcluso, Michael Strawser lo comprende como un texto propedéutico que debería ser incluido en el contexto de los primeros escritos kierkegaardianos (*De los papeles de alguien que todavía vive o Sobre el concepto de la ironía*)¹⁶.

¹⁵ SØTEN KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, trad. Patricia Dip, Buenos Aires: Gorla 2007, p. 40. (SV IV B1 105).

¹⁶ Michael STRAWSER: *Both/And. Reading Kierkegaard from Irony to Edification*, New York: Fordham University Press 1997, pp. 64-65.

Aunque en un primer momento estaríamos tentados en pensar que el escrito representa una crítica a Descartes o a Hegel, parece que en el fondo el escrito es el resultado de la coyuntura académica dominada por la figura de Hans Lassen Martensen, uno de los profesores de Kierkegaard, quien sostenía la idea de que la filosofía empieza con la duda, pero con una duda especulativa en relación con todo. Según el mismo Strawser¹⁷ el escrito *De omnibus dubitandum est* pertenece a esta época de inicio, entre los años 1830-1838 cuando Kierkegaard trata de buscar el auténtico sentido de la filosofía y trata de abrir camino hacia un nuevo modo de filosofar. La tarea de Kierkegaard no se acaba con este escrito inconcluso; al contrario, es una tarea que trabaja durante toda su obra, tratando de rescatar la filosofía del ámbito de la especulación.

El escrito tiene una estructura original: parte de “un relato”, luego en la introducción se presenta la vida de Johannes Climacus, para que después el texto sea dividido en dos partes donde la segunda está abruptamente interrumpida y el escrito abandonado. Aun así, la división de los capítulos de la primera parte es interesante porque sigue el descubrimiento de la relación entre la proposición “dudar de todas las cosas” y de la filosofía a través de tres principios: 1. la filosofía empieza con la duda; 2. uno debe haber dudado para llegar a filosofar; 3. la filosofía moderna comienza con la duda. Partiendo de estos tres principios se explora el tema de la duda.

A pesar de que los comentarios al margen de este extraño escrito nos dejan entender que entre sus páginas se esconde una crítica hacia Martensen¹⁸, pensamos que este libro inconcluso podía ser muy bien una crítica a Descartes y a su idea de un comienzo absoluto de la filosofía. En cuanto la relación de Kierkegaard con Descartes, no vamos a insistir mucho, pero consideramos necesario mencionar algunos puntos. Lo más seguro es que el contacto con la filosofía de Cartesius fue de una manera indirecta a través de los estudios en la universidad ya que representaba una lectura obligatoria para el ámbito filosófico de aquella época en

¹⁷ “De todas maneras *De omnibus dubitandum est* tiene raíces atrás, en los años 1830, pero es decisivo que Kierkegaard escribe este texto, dada la situación intelectual de Copenhague alrededor de 1838, después de las lecturas de Hegel que realiza Martensen”. H. FENGER: *Kierkegaard-Myter og Kierkegaard-Kilder (Kierkegaard Myths and Kierkegaard Sources)*, Universitetsforlag, Odense 1976, p. 116, en M. STRAWSER, *op. cit.*, p. 67.

¹⁸ Así como demuestran Jon STEWART y Michael STRAWSER.

Copenhague. Luego, Descartes empieza despertar su interés, debido a su profesor Martensen, quien, al “igual que Hegel, consideraba el *cogito ergo sum* como el principio de la nueva subjetividad protestante”¹⁹. Esta idea no le fue indiferente a Kierkegaard, ya que en 1838 escribe un ensayo satírico, *La disputa entre la vieja y la nueva jabonería*, donde critica la filosofía moderna desde Descartes hasta Hegel, entendida como un nuevo sistema de pensamiento que se fundamenta en la aparente antinomia duda-certeza racional, como método fundamental de conocimiento. Como nos informa Ronald Grimsley, apenas en 1842, Kierkegaard empieza a tener una lectura profunda de la obra de Descartes en latín²⁰.

En este escrito, Kierkegaard deja la reconstrucción de la filosofía a cargo de Johannes de Climacus, un filósofo que planea un proyecto de pensamiento²¹, y cuya “obra” empieza con *De omnibus dubitandum est*, un escrito inconcluso y anónimo, que relata sobre su vida; continúa con *Migajas filosóficas* (1844), para concluir con su exitosa escritura *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas* (1846). De todo este proyecto, lo que nos llama la atención es precisamente este escrito inconcluso y póstumo²². No conocemos la razón por la cual Kierkegaard abandona este escrito, en el que se presenta la vivencia de la filosofía de un auténtico pensador Johannes Climacus. Lo irónico es que es uno

¹⁹ Ronald GRIMSLEY: “Kierkegaard and Descartes”, en *Journal of the History of Philosophy*, 4:1 (1966: Jan) p. 32. (<http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen>), consulta 25 de noviembre de 2013.

²⁰ “Apenas en 1842 parece que Kierkegaard retoma el estudio serio de la obra de Descartes, por lo cual es en este año que empieza a usar la *Opera philosophica* en la edición de Ámsterdam de 1692. Al parecer consultó sólo la edición en latín ya que no hay una mención de la edición Francesa”. *Ibid.*, p. 33.

²¹ “Su apariencia exterior era delgada y etérea, casi transparente, en la misma medida también su alma estaba determinada de manera demasiado espiritual como para ser cautivada por la belleza de una mujer. Enamorado sí que estaba –fervientemente enamorado– del pensamiento o, mejor aún, del pensar”. Søren KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, p. 40. (SV VI B 1 105).

²² Así como nos dice Patricia Dip, la traductora en español y la autora del estudio preliminar, “la primera publicación del manuscrito data del año 1872 y estuvo a cargo de Hans Peter Banford, secretario de Peter Christian, hermano mayor de Kierkegaard”. Patricia DIP: “Estudio Introductivo” en, Søren KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, p. 8.

de los escritos de Kierkegaard poco mencionados aunque Johannes Climacus es “el único entre los autores seudónimos del cual poseemos una biografía intelectual”²³. Lo interesante del escrito es el hecho de que aunque tiene un sentido autobiográfico, no está escrito en primera persona; *alguien* relata sobre Johannes Climacus, pero no sabemos quién es este enigmático narrador²⁴. Por eso será un error pensar que Johannes Climacus es el autor de este escrito, él sólo es el personaje de la narración²⁵. Dejamos a un lado la especulación del porqué Kierkegaard abandona este escrito²⁶, lo interesante es que el proyecto Kierkegaard lo

²³ Jacob HOWLAND: *Kierkegaard and Socrates. A Study in Philosophy and Faith*, London: Cambridge University Press 2008, p. 12.

²⁴ También Stephen N. DUNNING, en su artículo *The Illusory Grandeur of Doubt: The Dialectic of Subjectivity in Johannes Climacus*, afirma: “Kierkegaard never publish this work –*De omnibus dubitandum est*– nor did he attribute it either to himself or to a pseudonym, so it inhabits, as it were, a limbo of anonymity”. Stephen N. DUNNING: “The Illusory Grandeur of Doubt: The Dialectic of Subjectivity in Johannes Climacus”, en *International Kierkegaard Commentary: Philosophical Fragments and Johannes Climacus*, vol. 7, ed. Robert L. PERKINS, Macon: Mercer University Press 1994, p. 209.

²⁵ Debemos especificar que en este escrito-narración, *De omnibus dubitandum est*, Johannes Climacus es el personaje principal; un joven preocupado por entender el problema del pensamiento partiendo de la duda. Del relato, nos enteramos que es un joven estudiante, 21 años, quien adora pasar su tiempo en silencio, ocultándose del mundo. Johannes Climacus está enamorado del pensamiento y del pensar, es él quien disfruta de la vida a través de un sólo placer: escuchar el susurro secreto de los pensamientos; es quien se toma el tiempo para seguir, con paciencia, los pasos uno atrás del otro en el camino del razonamiento porque “para él razonar era una escalera al paraíso y su beatitud le parecía todavía más espléndida que los ángeles” Søren KIERKEGAARD: *Migajas filosóficas*, trad. Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta 2007, p. 41. (SV IV B 1 105). Es aquí donde hay que especificar que el mismo nombre de seudónimo significa escalera al paraíso (*Scala paradisi* o *Kilmak tou paradeisou*, título de la obra del monje bizantino Juan Clímaco que vivió entre 580-650). Parece que Kierkegaard conoce el libro de Juan Clímaco y lo menciona por primera vez en su *Diario* cuando compara a Hegel con Climacus (*Diario*, 1839). En el mundo se sentía como un extranjero, ya que su única pasión era el pensamiento; no se trata de cualquier forma de pensar, sino se trata de la coherencia del pensamiento, del movimiento de éste mismo, de alcanzar el pensamiento más elevado.

²⁶ Es difícil adivinar la causa de porqué Kierkegaard no acabó este escrito. Algunos afirman que es parte de su estrategia de la comunicación indirecta,

inicia, así como nos deja entender en su *Diario*, después de leer *De Anima* de Aristóteles.

Leer un texto extraño, sin autor e inconcluso, puede representar una tarea frustrante para cualquier lector. Sin embargo, si pensamos en Johannes Climacus como autor de *Migajas filosófica* y *Postscriptum*, podemos sospechar el hecho de que su proyecto quiere demostrar qué significa un “pensador subjetivo” y, en este sentido, comprender cuál debería ser la tarea de la filosofía; es decir, Climacus trata de comprender, con sutileza irónica, qué significa la duda y si esta duda puede representar el punto de partida para toda la filosofía, de todos los tiempos.

Podemos pensar en Johannes Climacus como un *alter-ego* de Sócrates, quien parte de la evidencia, de una verdad dada (en este caso: que la filosofía empieza con la duda) y trata de comprender, con sutileza irónica, qué significa la duda y si esta duda puede representar el punto de partida para toda la filosofía de todos los tiempos.

Johannes Climacus puede aceptar que en la duda se encuentra la raíz de la filosofía moderna, pero ¿debe ser la duda el punto de partida para toda filosofía? En una entrada de su *Diario* de 1844, Kierkegaard afirma: “El principio de Descartes *pienso, luego existo*, es, a la luz de la lógica, un juego de palabras, puesto que ese *existo*, lógicamente, sólo significa *soy un ser pensante* o bien, *pienso*”²⁷. Lo que hace Johannes Climacus, es dudar de la duda misma, ya que la duda de Descartes es una duda metódica, abstracta que no tiene ninguna relación con la existencia. Johannes Climacus se obsesiona con la duda ya que si para

otros que se dedicó a escribir otra obra (*De omnibus dubitandum est*, parece que fue escrito al final de 1842 e inicios de 1843). No sabemos exactamente. Michael STRAWSER: *Both/And. Reading Kierkegaard from Irony to Edification*, New York: Fordham University Press 1997, p.64 - sostiene que la fecha mencionada entre 1842 y 1843, se toma en cuenta debido a una nota que Kierkegaard escribe en su *Diario* en 1844: “Un año y medio atrás empecé escribir un pequeño ensayo *De omnibus dubitandum est*, en el cual es mi primer intento hacia un desarrollo especulativo” (JP III 3300). Aún así, las preguntas sobre el tiempo de escritura del texto están en relación con el si fue escrito antes o después de *O lo uno o lo otro* (1843). No vamos a insistir en este asunto. Dejamos este problema abierto porque es muy difícil establecer con exactitud o argumentar a favor de una u otra fecha.

²⁷ Søren KIERKEGAARD: *Diario íntimo*, trad. María Angélica Bosco, Barcelona: Planeta 1994, p. 108. (Pap. V A 30).

algunos filósofos es algo común, para él representaba un papel decisivo en su vida, por lo que debe comprender si, a través de la duda, podemos establecer un compromiso real con la existencia

Ya que en su afán de conquistar la certeza absoluta, la duda se toma la autoridad de llamarse a sí misma el inicio y el momento absoluto de toda la filosofía; Climacus rechaza la posibilidad de que la filosofía empezará con la duda objetiva porque para él la duda debe estar en relación con el individuo singular, ya que si definitivamente hay algo previo a esta filosofía, esto es el individuo que siente la angustia y las contradicciones de su existencia, de tal forma que la duda no se puede limitar sólo a la certeza. Para Climacus la duda como certeza puede ser un juego del pensamiento que no tiene nada que ver con la existencia concreta del individuo que exige un compromiso ético. En otras palabras, para Johannes Climacus la duda no puede ser una abstracta; no puede representar un principio absoluto de conocimiento ya que el que conoce es un sujeto concreto y no abstracto. Es por eso que la duda debe estar en relación con el que duda y, como la duda implica que el pensamiento llegó a una contradicción, el que duda, el individuo, debe asumir la consecuencia de semejante contradicción.

Tomando en consideración lo dicho anteriormente podemos afirmar que desde la perspectiva de Climacus la filosofía no es un mero objeto de estudio que requiere un “método”, en este caso la duda objetiva; es decir, la filosofía no puede ser algo ajeno al individuo, sino que es un acto que requiere un compromiso. Es por eso que recuerda el asombro de Platón como acto a través del cual se empieza a filosofar y este asombro no puede ser un concepto abstracto. El asombro es una vivencia subjetiva, dentro del hombre. No hay un asombro objetivo, entonces, ¿por qué debe haber una duda objetiva? Una duda objetiva es una disimulación sin sentido ya que la duda debe estar en relación con el que duda; más la duda objetiva no se puede aprender y tampoco se puede repetir. En este contexto, Climacus se pone a repensar la relación entre el filósofo y la filosofía²⁸ y afirma: “La conciencia del filósofo debe incluir pues

²⁸ En este punto, podemos afirmar que Kierkegaard repiensa la función de la filosofía y del acto de filosofar, antes de Karl Jaspers quien en su libro *Filosofía* reflexiona sobre el sentido de esta misma y sobre qué significa ser filósofo, y antes de Martin HEIDEGGER quien en su escrito *Introducción a la filosofía* o en el escrito *¿Qué significa pensar?* nos remite a la misma idea del filósofo danés, en el sentido de que la filosofía no puede representar una ciencia en sí, ajena del que

los más vertiginosos opuestos: su propia personalidad y sus pequeños progresos"²⁹, y nos deja entender que es imposible explicar la duda sin la conciencia.

3. La propuesta de Johannes de Climacus: Conciencia subjetiva y duda subjetiva

La segunda parte del libro, desafortunadamente inconclusa, nos lanza hacia un problema interesante: el tema de la relación entre conciencia y duda, que el mismo Johannes Climacus trata de elucidar, sin concluir el análisis que hace sobre la relación duda-repetición, que nosotros mismos, intentaremos explicar. Según Climacus, el error de los filósofos modernos fue ver en el hombre sólo un ser reducido a su pensamiento, olvidándose de que el ser humano es también un ser que tiene una existencia concreta, real; esto es los filósofos modernos olvidaron que el hombre existe y este existir significa un compromiso real pues estando frente a su existencia el hombre debe decidir, actuar.

La duda de Descartes, a pesar de ser el resultado de una experiencia particular, así como se afirma en el *Discurso del método*, se transforma en un método de la certeza absoluta. Por lo cual, la investigación para elucidar la naturaleza de la duda, tiene un sentido fenomenológico, ya que Climacus trata de argumentar cuál es la naturaleza de esta conciencia (*Bevidstthed*) que piensa la duda. En otras palabras, ¿qué tipo de conciencia es la que piensa la duda? Por un lado, la duda aparece en relación con dos cosas opuestas ya que, como informa el mismo Kierkegaard, la etimología de la palabra *duda* está en relación con la palabra dos (*dubito/duo*)³⁰, y por otro lado, la conciencia, así como la

piensa. Afirmaba Heidegger, en este sentido, que no basta saber de memoria los sistemas filosóficos, o aprender a los filósofos, o un cierto método, sino que en cuanto la filosofía, se debe aprender pensar, o como el afirmaba, "desaprender a pensar".

²⁹ Søren KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o como dudar de todas las cosas*, p. 56. (IV B 1 123).

³⁰ "Por otra parte, es la naturaleza de duda de que para que ocurra una dicotomía debe presentarse a sí misma a la mente. Kierkegaard escribe en un boceto que la duda surge cuando me convierto en una relación entre dos (objetos), y él es muy consciente de la relación etimológica entre las palabras "doubt" (duda) y "two" (dos) en varios idiomas: en latín, *dubito/duo*; en alemán *zweifeln/zwei*; en danés, *tvivle/tve*". (Pap. IV B 10:2)". Michael STRAWSER: *Both/*

entiende Climacus, es relación. Para llegar a esta idea, Climacus afirma que la duda no puede estar fuera de la conciencia, es decir, no puede haber una duda objetiva porque entonces la misma conciencia será una conciencia objetiva y, en este sentido, se llega a la abstracción: *el ser es idéntico al pensar*.

Las preguntas que nacen en este contexto son: ¿qué significa conciencia y cuál es la relación entre conciencia y duda? ¿Qué tipo de conciencia es la que piensa la duda? Vimos que a Climacus le interesa una duda subjetiva por lo que debe estar en relación con una conciencia subjetiva. Entonces otra pregunta será: ¿qué significa conciencia subjetiva y cómo se constituye? Para demostrar esto, Climacus toma en consideración dos elementos esenciales de la existencia: la realidad y la idealidad; la primera está asociada con la inmediatez y la segunda con la mediatez (o el lenguaje) sosteniendo que en el momento en el cual se enuncia la realidad, está implícita ya la idealidad, pues la realidad es idealidad que se manifiesta según Climacus en el lenguaje. Una vez expresada la realidad se da la contradicción, dado que lo que se expresa no es la realidad como tal sino algo que es más allá de la realidad: la idealidad. Afirma Climacus:

La realidad no es la conciencia, la idealidad mucho menos y, sin embargo, la conciencia no existe sin ambas y esta contradicción es el origen de la conciencia y su esencia³¹.

Para Climacus la conciencia subjetiva es la relación entre realidad (*Virkelighed*) e idealidad mediante el lenguaje lográndose así la posibilidad de manifestación de la conciencia, porque, como él mismo afirma “la posibilidad no aparece hasta el instante en que la idealidad es puesta en relación con la realidad”³²; es decir, en el momento de la reflexión. No es una reflexión limitada a la conciencia, sino una reflexión que da lugar a la posibilidad de relación de la realidad con la idealidad. Diferenciando entre realidad y la forma en la que es pensada y expresada esta realidad (idealidad), en el fondo Climacus nos hace entender que hay un sujeto que piensa y el objeto de pensar.

And. Reading Kierkegaard from Irony to Edification, New York: Fordham University Press 1997, pp. 71-72.

³¹ *Ibid.*, p. 75.

³² *Ibid.*, p. 75

Sin embargo ¿dónde está la duda en todo este proceso constitutivo de la conciencia? Climacus afirma que “la conciencia es relación, cuya primera forma de manifestarse es la contradicción”³³; esta contradicción es la duda que nace de la relación. Podemos entender la duda como la intencionalidad de la conciencia, es decir, su primera forma de manifestarse. Es por eso que la duda no puede ser objetiva, porque nace de esta contradicción entre la realidad y la idealidad; una tensión entre realidad e idealidad, expresada como posibilidad (*Mulighed*). Es imposible quedarse en la posibilidad o en la duda, porque el quedarse allá sería la desesperación.

Kierkegaard ejemplifica la desesperación de la duda mediante la figura de Fausto³⁴. En sus escritos, junto con las figuras de Don Giovanni, Abraham, Job, está la figura de Fausto, todas estas figuras representando “momentos cruciales en la existencia humana”³⁵; es decir son prototipos de lo humano. Pero lo auténtico de Kierkegaard es que no se contenta en sólo hablar sobre el Fausto de Goethe, sino que crea su propio Fausto, un Fausto que representa el prototipo de la duda. En un apartado de su *Diario* de 1835, afirma: “Así como nuestros antepasados tenían una diosa del deseo, así también pienso que tenemos en Fausto una personificación de la duda”³⁶. Siendo Fausto el prototipo de la duda misma, es a la vez un prototipo de la subjetividad. Para Kierkegaard, Fausto, al dirigirse al diablo, Mefistófeles, aumenta su duda, no la rebasa ya que el diablo es incapaz de iluminarlo en el sentido intelectual.

En el *Problemata III* de *Temor y temblor* Johannes de Silentio, presenta algunas parábolas para hablar del silencio de Abraham. Fausto representa una de estas parábolas. El Fausto de Kierkegaard se adentra en su interioridad y de allá parte su duda; por eso es un “sujeto que duda”³⁷ como afirma Kierkegaard, y por eso una naturaleza simpática. ¿De qué duda Fausto? Duda de la inmediatez, duda de lo universal, duda

³³ *Ibid.*, p. 76.

³⁴ En este sentido, para el tema fáustico, se pueden consultar los escritos *O lo uno o lo otro* y *Temor y temblor*, así como los *Diarios*.

³⁵ FORREST WILLIAMS: “A Problem in Value: The Faustian Motivation in Kierkegaard and Goethe”, *Ethics*, vol. 63, no. 4, 1953, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 251-261.

³⁶ SØREN KIERKEGAARD: *Los primeros diarios 1834-1835. Vol. I*, trad. María José Binetti, México: Universidad Iberoamericana 2011, p. 74. (*Pap. I A 72*).

³⁷ SØREN KIERKEGAARD: *Temor y temblor*, p. 93. (*SV III 155*).

de que existiera un fundamento de la inmediatez, en la cual el hombre pueda descansar su seguridad y alegría; duda pero a la vez siente una culpa por la duda misma y es por eso que la debe ocultar, la debe callar, silenciar. Por eso Fausto rebasa lo estético, porque su duda nace en la interioridad, como bien afirma Johannes Silentio: “Quien tiene una idea de lo que significa vivir del espíritu, sabe también lo que es el hambre de la duda, y que quien duda está tan ansioso de alimento espiritual como del pan cotidiano”³⁸. La duda es tan real para Fausto, tan fuerte en él que lo tortura pero no puede hablar sobre ella. Sobre su duda, como afirma de Silentio, no puede hablar ni siquiera con Margarita. Pero es precisamente esta capacidad subjetiva de dudar, de vivir la duda subjetivamente lo que pone a Fausto por encima de lo universal. Y es aquí donde se entreve una cercanía de Fausto con Abraham. Son parecidos en esta capacidad de oponerse a lo universal y son parecidos en su decisión de guardar silencio. El silencio de Fausto es ocultamiento, el silencio de Abraham es la comunicación con Dios. Fausto, al fin y al cabo es una figura ideal, poética que elige la duda la prefiere, y se queda en la duda, por eso es que Fausto no puede ser un prototipo de la ética y menos de lo religioso.

Hasta aquí entendemos que la conciencia es relación y que su primera forma es la contradicción, es decir, la duda. La duda representa para Kierkegaard no un mero método y no se limita a un proceso epistemológico, sino que la duda tiene un sentido existencial ya que es relación, es el interés (*inter-esse*) de la conciencia porque tiene algo más que ésta misma: “la duda es el comienzo de la forma más elevada de existencia”³⁹ es decir, es relación, es posibilidad, el tercero positivo que hace que la conciencia sea espíritu, puesto por una relación de contrarios (“idealidad y realidad, el alma y el cuerpo, reconocer la verdad, querer el bien, amar lo bello, Dios y el mundo”)⁴⁰. Es así como Climacus anuncia la idea del espíritu por medio de la conciencia que es relación y que se

³⁸ *Ibid.*, p. 93. (SV III 155).

³⁹ Søren KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, p. 77. (SV IV B 1 149). En Descartes o en Hegel, la duda llega a ser la identidad entre el ser y pensar, ya que el sujeto y el objeto son uno mismo; mientras que para Kierkegaard, como para Husserl; inclusive para Sartre, la realidad subjetiva y la realidad objetiva son distintas; es decir, la realidad externa no es creada por la conciencia sino interpretada por medio de la reflexión.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 76. (SV IV B 1 147).

comprende como relación a través de la duda, a través de la posibilidad de relacionarse consigo mismo como relación.

En este sentido la conciencia es una conciencia en movimiento, dinámica: es devenir posible debido a la duda; un devenir no necesario sino un devenir como una tensión entre la realidad y la idealidad, un movimiento que por medio de la duda (posibilidad–*Mulighed*) se transforma en realidad (*Virkelighed*).

Hay que añadir, en relación con la conciencia, el hecho de que es muy interesante como Kierkegaard, a través de Johannes Climacus y antes que Husserl, pone en discusión el tema de una conciencia que sobrepasa el límite del *cogito* y se manifiesta a través de la intencionalidad que es la duda (relación de contrarios)⁴¹. Como bien afirma Caputo, tanto para Kierkegaard como para Husserl, lo más importante es la dinámica de la conciencia porque no se trata de una conciencia estática, constituida por la identidad consigo misma, sino de una conciencia que, en el caso de Kierkegaard, es relación de contrarios y constituye el espíritu, y en el caso de Husserl, es la constitución del mundo en el flujo de la conciencia interna⁴².

Hasta aquí entendemos que la conciencia para Kierkegaard es relación y que su primera forma es la contradicción, es decir, la duda. La duda representa para Kierkegaard no un mero método y no se limita a un proceso epistemológico, sino que la duda tiene un sentido existencial ya que es relación, es el interés (*inter-esse*) de la conciencia porque tiene

⁴¹ David E. MERCER: *Kierkegaard's Living Room*, Montreal-London-Ithaca: McGill Queen's University Press 2001, p. 37. Mercer afirma: "Es un camino largo de Kierkegaard a Husserl pero, al mismo tiempo, un paso corto. La intencionalidad de Husserl no hubiera representado la preocupación de Kierkegaard, aún hubiera sido el contemporáneo de Husserl, pero Husserl entendió su deber para con Kierkegaard".

⁴² John CAPUTO: *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press 1987, pp. 36-37. Caputo afirma: "Si Kierkegaard ha buscado una conquista existencial del flujo, Husserl ha buscado una batalla epistemológica con él. Mientras Kierkegaard estaba preocupado con el sujeto existente, Husserl se quedó con el sujeto noético. Si Kierkegaard estaba interesado en la constitución del yo existente en medio del mundo del flujo, Husserl estaba interesado en la constitución del mundo en el flujo interno de la conciencia del tiempo. Dos filosofías de la vida y el devenir: la vida existencial y el devenir por un lado, la vida intencional y la génesis por el otro".

algo más que ésta misma: “la duda es el comienzo de la forma más elevada de existencia”⁴³. En Descartes o en Hegel, la duda llega a ser la identidad entre el ser y pensar, ya que el sujeto y el objeto son uno mismo; mientras que para Kierkegaard, como para Husserl, inclusive para Sartre, la realidad subjetiva y la realidad objetiva son distintas; es decir, la realidad externa no es creada por la conciencia sino interpretada por medio de la reflexión⁴⁴.

En Kierkegaard la duda es relación, es la posibilidad (*Mulighed*), el tercero positivo que hace que la conciencia sea lo que es; esto es, espíritu, puesto por una relación de contrarios (“idealidad y realidad, el alma y el cuerpo, reconocer la verdad, querer el bien, amar lo bello, Dios y el mundo”)⁴⁵. Climacus anuncia la idea del espíritu por medio de la conciencia que es relación y que se comprende como relación a través de la duda, a través de la posibilidad de relacionarse consigo mismo como relación.

En este sentido la conciencia es una conciencia en movimiento, dinámica: es devenir posible debido a la misma contradicción o a la duda; un devenir no necesario sino un devenir como una tensión entre la realidad y la idealidad o entre ser y no ser, en el que por medio de la duda, que implica un acto de voluntad, la posibilidad se transforma en realidad, ya que la posibilidad se da en el instante cuando la idealidad está en relación con la realidad.

Es el momento de reduplicación de la conciencia, siendo ésta una relación de contrarios, mediante la duda, la posibilidad se hace realidad. En otras palabras, la duda no es un proceso racional sino un proceso subjetivo de la conciencia, es la manifestación de la conciencia, del espíritu que es devenir por medio de la elección; por ello es que la duda requiere de la voluntad del sujeto. Una vez que la duda requiere de la elección se aniquila a sí misma y se transforma en posibilidad y por medio de la fe, en realidad.

Esta relación entre la duda y la fe, la expresa el mismo Johannes Climacus en *Migajas filosóficas*, ya que el sentido de la fe es superar la duda, la incertidumbre y hacer de la posibilidad algo real y presente,

⁴³ SØREN KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, p. 77. (SV IV B 1 149).

⁴⁴ David E. MERCER: *Kierkegaard's Living Room*, p. 37.

⁴⁵ SØREN KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, p. 76. (SV IV B 1 147).

en el aquí y el ahora, en el instante. La duda se supera cuando, a través de la voluntad, se toma la decisión de elegir. Es por ello que la fe es una decisión y, por lo mismo, un acto de libertad. Empero, es la misma duda que determina el acto de decisión, y por medio de la decisión el pensar se reduplica a sí mismo en el actuar y la duda se aniquila.

La fe es lo contrario de la duda. Fe y duda no son dos especies de conocimiento que se determinan en continuidad una con otra, ya que ninguna de ellas son actos de conocimiento, sino que las dos son pasiones contrapuestas. La fe es sentido del devenir, y la duda es una protesta contra la conclusión que quiere ir más allá y por encima de la percepción inmediata y del conocimiento inmediato. Quien duda no niega la existencia propia, por ejemplo, sino que no concluye nada⁴⁶.

Con esta idea Johannes Climacus no sólo supera a los escépticos quienes “dudaban no en virtud del conocimiento, sino en virtud de la voluntad”⁴⁷, también supera a Hegel, para quien la duda es la condición de la identidad entre el ser y el pensar; es una protesta, como bien afirma, a favor de quien piensa que puede ir más allá y que hay un devenir en la idealidad. Sin la duda como contradicción e incertidumbre y sin la fe es imposible hablar de un devenir como paso del no-ser al ser, de la posibilidad a la realidad. No hay devenir sin fe, ya que el devenir representa la ruptura de la continuidad, es decir cuando la posibilidad se hace real y existir significa repetir la posibilidad. No se trata de que Climacus excluye la duda a favor de la fe; las dos son opciones válidas, las dos son “pasiones”, como él mismo las llama, pero está claro que la fe tiene la supremacía porque es la forma en la cual la duda queda atrás, se transforma en posibilidad por medio de la decisión, y la posibilidad se actualiza por medio de la fe.

Hasta aquí entendemos que:

- a. la conciencia aparece en la colisión entre realidad e idealidad;
- b. la conciencia tiene como forma más elevada la duda;

⁴⁶ Søren KIERKEGAARD: *Migajas filosóficas,...*, p. 91. (SV IV 248).

⁴⁷ *Ibid.*, p. 89. (SV IV 246).

- c. la conciencia es devenir ya que la duda requiere de un acto de voluntad a través del cual la idealidad se transforma en realidad por medio de la posibilidad;
- d. la duda, como contradicción, se supera por medio de la decisión que se refleja en la fe.

Sin embargo, hacia el final de este escrito inconcluso Climacus introduce otro concepto que es la repetición (*Gjentagelsen*).

- e. cuando la realidad y la idealidad se tocan entre sí aparece la repetición;
- f. la repetición es la reduplicación de la conciencia por medio de la posibilidad⁴⁸.

4. La reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición

Tomando en consideración estas ideas, entendemos que la duda es el punto intermedio entre conciencia y repetición⁴⁹. Afirmar Johannes Climacus:

En la realidad tal no hay ninguna repetición (...). En la sola idealidad no hay ninguna repetición, ya que la idea es y permanece la misma, y no puede ser como

⁴⁸ Soren KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, p.78. (SV IV B 1 150).

⁴⁹ Gilles DELEUZE afirma en su escrito *Diferencia y repetición*: "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" Gilles DELEUZE: *Diferencia y repetición*, trad. María Silva Delpy y Hugo Beccacece, Buenos Aires: Amorrortu Editores 2009, 30. Hay que mencionar que aunque el concepto de repetición aparece por primera vez en el escrito *De omnibus dubitandum est*, siendo de una manera abandonada la argumentación del mismo, más tarde Kierkegaard va a retomar este concepto que se volverá un concepto clave de su filosofía. Nada más recordar su escrito *La repetición*, cuyo autor es Constantin Constantius.

tal repetida. Cuando la idealidad y la realidad se tocan entre sí, entonces aparece la repetición. (...) Que lo exterior es, eso lo veo, pero al mismo instante lo pongo en relación con algo, que también es, algo que es lo mismo, y que además explicará que lo otro es lo mismo. 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 contradicción⁵⁰.

La repetición es el movimiento, el devenir, a través del cual la conciencia se reduplica a sí misma y en este proceso el pensar, como contradicción, como duda, se suprime quedando sólo la fe que se expresa en la decisión. La fe representa el paso de la duda a la repetición, ya que sin la repetición será imposible que la posibilidad deviniera realidad; dicho de otra manera será imposible el paso del no-ser a ser. La repetición es posible debido a la duda, a la contradicción, porque la contradicción produce una tensión que suprime la duda misma, dejando lugar a la decisión.

En este sentido: ¿es posible la repetición de la duda como un comienzo particular, de cada hombre, desde su conciencia? La respuesta es sí, porque la duda está en relación con la conciencia subjetiva y sólo dudando el hombre puede comprender la relación entre su conciencia y la realidad, pero no se puede quedar en la duda, la debe silenciar y entregarse a la fe, a través de la decisión.

Entendemos así que la filosofía comienza en el momento en que el hombre se relaciona consigo mismo asumiéndose como relación; cuando el pensar se refleja en el actuar. En ese sentido, uno de los seudónimos de Kierkegaard, Constantin Constantius, afirma convencido que el problema de la repetición "llegará a jugar un papel muy importante en la nueva filosofía"⁵¹. Para Kierkegaard, esta nueva filosofía no es un nuevo sistema de pensamiento, sino más bien un nuevo modo de filosofar; una filosofía que nace en el ámbito de la posibilidad y de la

⁵⁰ SØREN KIERKEGAARD: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, pp. 77-78. (SV IV B 1 150).

⁵¹ SØREN KIERKEGAARD: *La repetición*, Madrid: Alianza Editorial 2009, p. 26. (SV III 173).

libertad, una filosofía como resultado de un pensamiento que está en devenir, de un pensamiento que se refleja en la existencia por medio de la transformación de la posibilidad en actualidad; de la idealidad en realidad. Esta nueva filosofía tiene una implicación ética y religiosa, porque no se puede vivir sólo en la idealidad, en la abstracción pura y tampoco se puede vivir bajo un esquema que todo lo justifica y lo explica. Pensar es un acto de pasión imposible sin la duda, sin la fe, sin la angustia y sin la repetición, e imposible sin un sujeto existente.

Con *De omnibus dubitandum est*, nos damos cuenta que el análisis que hace Climacus nos lleva a la idea de que en la filosofía se pone en discusión el pensamiento y con esto la duda y la conciencia. Desde la perspectiva de Climacus, la conciencia es subjetiva y la duda es el interés de esta misma, ya que su primera forma de manifestarse es la contradicción. El escrito termina con la idea de repetición, sin regresar al tema de la filosofía. A pesar de su carácter inconcluso, nos deja la idea que la consciencia que genera el pensamiento es subjetiva.

Más tarde, en el escrito *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, Johannes Climacus se propone analizar qué significa el pensador subjetivo en oposición con el pensador puro para así hacernos entender cuál es el punto de partida de la filosofía. Climacus enfatiza el hecho de que el pensador es un ser humano que vive la contradicción específica al devenir y se interesa por la ética y la religión, aspectos ignorados totalmente por el pensador abstracto. Si el pensador abstracto piensa la existencia desde su posición, luego entonces, el devenir es un movimiento válido sólo en la esfera de la lógica pero no desde la esfera de la existencia. Para Climacus es imposible un pensamiento que omite la relación entre el sujeto existente y la existencia, ya que esta relación tiene una implicación ética; es imposible pensar y hablar sin el actuar, por eso nos recuerda, en comparación con la filosofía moderna, al filósofo griego quién se asumía como un ser humano⁵². La relación es el movimiento ya que no puede haber existencia sin pasión e, implícito, pensamiento sin pasión, por lo cual, el pensamiento debe estar en

⁵² Søren KIERKEGAARD: *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, p. 313. (SV VII 259). Kierkegaard afirma que "Sócrates dijo de manera bastante irónica que no sabía con certeza si es que era un ser humano u otra cosa, pero en lo confesional un hegeliano podría decir con toda solemnidad: no sé si soy un ser humano, pero he comprendido el sistema. Yo prefiero decir: sé que soy un ser humano, y también sé que no he comprendido el sistema".

relación con la existencia mediante el movimiento, mediante el devenir. Afirma Climacus: “para el sujeto existente el fin del movimiento es la decisión y la repetición”⁵³.

El devenir es un movimiento de libertad que pasa en la realidad porque emerge de la necesidad del hombre de asumirse como relación de contrarios, de asumirse como conciencia, como espíritu y elegirse como tal. El hombre no puede quedar sujeto a la contradicción; no puede quedarse en la duda porque está sería su desesperación, la debe superar por medio de la decisión; sólo así se puede entender la relación conciencia-existencia-repetición. Afirma Constantin Constantius en su escrito *La repetición*:

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 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 de nuevo⁵⁴.

Es por esto que la repetición representa el movimiento, el devenir de la existencia, porque la repetición es el movimiento a través del cual la posibilidad se actualiza en la realidad, pero cada vez “de nuevo”. Antes de existir la realidad, existe la realidad pensada por un sujeto existente; es él quién transforma la realidad pensada (la posibilidad) en realidad a través de la elección y cuando entra la elección, entra en discusión lo ético.

Es así como se entiende que el fin del existir es la decisión y la repetición, porque el sujeto existe y piensa a la vez, es un ser en el tiempo, categoría que no cabe dentro del pensamiento puro. Ser en el tiempo significa que el único interés es la realidad ética, como subraya Climacus. La realidad necesita de la idealidad e implícito de la posibilidad, pero no puede quedarse ni en la idealidad ni en la posibilidad porque se trata

⁵³ *Ibid.*, p. 314.

⁵⁴ Søren KIERKEGAARD: *La repetición*, p. 64. (SV III 189).

de una realidad ética que requiere de un sujeto éticamente existente⁵⁵. De nada sirve el hecho de que “los filósofos formulan tantas breves sentencias sobre deberes infinitos y entre ellos rinden respeto a este papel moneda, pese a que casi nunca se le ocurre a nadie la idea de cumplir dentro de su existencia el requerimiento de este deber”⁵⁶. Se trata del compromiso que debe existir entre el pensar y la realidad, del compromiso entre el sujeto existente y su existencia.

Podemos decir a **manera de conclusión** que el pensamiento puro (abstracto) es desinteresado en la consecuencia que tiene sobre la realidad. Es por eso que, en el fondo, no tiene ninguna consecuencia real porque no hay una elección que lo haga llegar desde la posibilidad a la realidad y sin la elección determinada por la duda, como primera representación de la contradicción de la conciencia, determinada por la fe como pasión y por la repetición como manifestación de la libertad, donde una y otra vez, la posibilidad se hace realidad; en otras palabras, sin la elección, la fe y la repetición, la realidad queda vacía de contenido, es una realidad abstracta. Afirma el mismo Climacus: “cuando se trata de lo ético no es suficiente observar éticamente al mundo y a los seres humanos (...) ya que la única manera de observar es la auto-observación”⁵⁷. Cuando se vive, se parte de lo que uno es, como conciencia, como relación y como decisión. El acto de existir no se mide por esquemas o por algún análisis científico, sino que el acto de existir empieza con cada hombre; es por eso que Climacus critica a los filósofos modernos apegados al esquemático *cogito ergo sum*, a favor de los filósofos griegos, quienes tenían un compromiso real incluso con la duda ya que “la presuposición que consiste en dudar de todo podría llevar una vida entera; ahora, en cambio se logra tan pronto como se dice”⁵⁸; porque para los griegos se trataba de una vocación filosófica, de una tarea que duraba toda la vida.

Esto es lo que quiere Kierkegaard a través de Climacus: regresar la filosofía a su auténtica intención, de ser una vocación, una tarea que dura toda la vida, representando, de esta manera, un repensar de la realidad ética de cada ser humano porque nadie se puede preguntar sobre una realidad que no le pertenece, que no es propia.

⁵⁵ Cfr., Søren KIERKEGAARD: *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, p. 318. (SV VII 272).

⁵⁶ *Ibid.*, p. 320. (SV VII 273).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 322. (SV VII 275).

⁵⁸ *Ibid.*, p. 230. (SV VII 273).

Nota sobre la citación de las obras de Kierkegaard

Para citar las obras de Søren Kierkegaard hemos elegido usar las referencias tanto de las obras en español seguidas de las referencias clásicas en danés de la primera edición. La obra de Kierkegaard tiene tres ediciones en uso que se pueden citar. Nosotros hemos elegido la primera edición. Igual, en el caso de los diarios hemos usado la referencia en inglés de la edición *Journals and Papers* o *Papirer*.

SV = Kierkegaard's Søren: *Samlede Vaerker*. Ed. A.B. Drachman, J.L. Heiberg y H.O. Lange. 14 vols. Copenhagen: Glydendalske Boghandel Nordisk Forlag 1901-1906. 1ª. Editione.

JP = Kierkegaard's Søren: *Journals and Papers*. Tr. by Ed. Howard V. Hong y Edna H. Hong. 6 vols. Bloomington. Indiana University Press 1967.

Pap. = Kierkegaard's Søren: *Papirer*. Ed. Por P. A. Heiberg, V. Kurh, y E. Torsting. 20 vols. Copenhagen: Glydendal, 1909-48. 2ª. Editione a cura di Niels Thulstrup. 22 vols. Copenhagen: Glydendal 1968-70.

Bibliografía

Obras de Søren Kierkegaard:

KIERKEGAARD, Søren: *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, Buenos Aires: Gorla 2007.

KIERKEGAARD, Søren: *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, México: Universidad Iberoamericana 2008.

KIERKEGAARD, Søren: *Los primeros diarios. 1834-1835. Vol. I*, México: Universidad Iberoamericana 2011.

KIERKEGAARD, Søren: *Temor y temblor*, Madrid: Tecnos 1998.

KIERKEGAARD, Søren: *Migajas filosóficas*, Madrid: Trotta 2007.

KIERKEGAARD, Søren: *La repetición*, Madrid: Alianza Editorial 2009.

KIERKEGAARD, Søren: *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía*, Madrid: Trotta 2000.

KIERKEGAARD, Søren: *O lo uno o lo otro*, vol. 2/1, Madrid, Trotta 2006.

KIERKEGAARD, Søren: *Diario íntimo*, Barcelona: Planeta 1994.

KIERKEGAARD, Søren: *El concepto de la angustia*, Madrid: Alianza Editorial 2012.

KIERKEGAARD, Søren: *Mi punto de vista*, Madrid: Sarpe 1985.

KIERKEGAARD, Søren: *Journal and Papers*, edited and translated by. Howard and Edna Hong, Vol. 1, A-E, Bloomington and London: Indiana University Press 1967.

Bibliografía secundaria:

CAPUTO, John: *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press 1987.

CAPUTO, John: *How to read Kierkegaard?* London: Granta Books 2007.

DELEUZE, Gilles: *Diferencia y repetición*, Buenos Aires: Amorrortu Editores 2009.

MERCER, David, E: *Kierkegaard's Living Room*, Montreal-London-Ithaca: McGill_Queen's University Press 2001.

GARCÍA PAVÓN., Rafael: *El problema de la comunicación en Soren Kierkegaard: El debate con Hegel en El concepto de la angustia*, Roma: IIF Press 2011.

HEGEL, G.W.F: *Lógica*, Madrid: Ricardo-Aguilera 1971.

HEIDEGGER, Martin: *¿Qué significa pensar?*, Madrid: Trotta 2008.

HOWLAND, Jacob: *Kierkegaard and Socrates. A Study in Philosophy and Faith*, London: Cambridge University Press 2008.

SAFRANSKI, Rüdiger: *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Madrid: Alianza Editorial 1991.

SCHNADELBÄCH, Herbert: *Filosofía en Alemania 1831-1933*, Madrid: Catedra 1991.

STEWART, Jon: *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered*, New York: Cambridge University Press 2003.

STRAWSER, Michael: *Both/And. Reading Kierkegaard from Irony to Edification*, New York Ed. Fordham University Press 1997.

TAYLOR, C. Mark: *Journey to Selfhood: Hegel and Kierkegaard*, New York: Fordham University Press 2000.

WHAL, Jean: *Kierkegaard*, México: Universidad Autónoma de Puebla 1989.

WILLIAMS, Forrest: "A Problem in Value: The Faustian Motivation in Kierkegaard and Goethe", *Ethics*, vol. 63, no. 4, 1953, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 251-261.

Volúmenes consultados:

International Kierkegaard Commentary: Philosophical Fragments and Johannes Climacus, vol. 7, Edited by Robert L. Perkins, Mercer University Press, Macon, 1994.

Kierkegaard's International Reception, Tome III, Edited by Jon Stewart, England and USA: Ashagate Publishing Company 2009.