



Kierkegaard y la ironía como una forma de vida ética.

Kierkegaard and irony as a way of ethical life.

DOI: 10.32870/sincronia.axxvii.n83.3b23

Carlos Alberto Navarro Fuentes

Universidad Autónoma de San Luis Potosí (MÉXICO)

CE: betoballack@yahoo.com.mx / ID ORCID: 0000-0003-4647-9961

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Recibido: 08/01/2023

Revisado: 08/03/2023

Aprobado: 04/04/2023

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es echar un vistazo a la comprensión de Sócrates por parte de Kierkegaard. Exponer en qué está de acuerdo y en qué disiente el filósofo danés con Hegel (incluyendo una “digresión” sobre la concepción de la “dialéctica” que tienen Hegel y Platón). Veremos el análisis de Kierkegaard del *Daimon* de Sócrates, el juicio y la condena de Sócrates, la relación de Sócrates con los sofistas y con las escuelas filosóficas posteriores. Veremos la influencia que jugó Hans Lassen Martensen en Kierkegaard a través de sus conferencias en la Universidad de Copenhague, la respuesta de Kierkegaard al artículo de Martensen sobre *Fausto* de Goethe y en las dos obras satíricas de Kierkegaard que estaban dirigidas a Martensen y sus alumnos: *El conflicto entre las viejas y las nuevas bodegas de jabón* y *Johannes Climacus o De Omnibus dubitandum est*. Finalmente, presentamos a Andreas Friederich Beck, quien escribió la primera reseña del libro *Sobre el concepto de ironía*, la cual brinda una breve instantánea de la evaluación contemporánea de la obra y arroja una idea de la visión de Kierkegaard, quien reacciona negativamente a los comentarios de Beck.

Palabras clave: Crítica. Dialéctica. Ética. Fausto. Ironía. Modernidad.

ABSTRACT

The aim of this paper is to take a look at Kierkegaard's understanding of Socrates. Explain what the Danish philosopher agrees with and disagrees with Hegel (including a “digression” on the conception of “dialectic” that Hegel and Plato have). We will see Kierkegaard's analysis of Socrates' *Daimon*,



Socrates' trial and condemnation, Socrates' relationship with the sophists and with later philosophical schools. We will see the influence that Hans Lassen Martensen played on Kierkegaard through his lectures at the University of Copenhagen, Kierkegaard's response to Martensen's article on Goethe's *Faust*, and in Kierkegaard's two satirical works that were addressed to Martensen and his students: *The conflict between the old and the new soap cellars* and *Johannes Climacus or De Omnibus dubitandum est*. Finally, we introduce Andreas Friederich Beck, who wrote the first review of the book *On the Concept of Irony*, which provides a brief snapshot of contemporary assessment of the work and sheds some insight into the vision of Kierkegaard, who reacts negatively to the comments. from Beck.

Keywords: Critique. Dialectics. Ethics. Faust. Irony. Modernity.

Hegel debe ser honrado por haber querido
algo grande y no haberlo logrado.

(Kierkegaard, 1941 [1846])

Introducción

Kierkegaard estaba fascinado por figuras como Sócrates y Fausto, quienes estaban ávidos de conocimientos novedosos. Figuras tuvieron un final trágico. ¿Es la búsqueda de la sabiduría en última instancia, algo peligroso tanto para el individuo como para la sociedad en su conjunto? ¿Pueden la duda y la reflexión crítica llevar al ser humano a estar alienado de su familia o comunidad? Una figura importante en la época de Kierkegaard fue un hombre llamado Andreas Friederich Beck, estudiante en la Universidad de Copenhague al mismo tiempo que Kierkegaard. Fue influenciado por el teólogo alemán David Friedrich Strauss, quien había sido alumno de Hegel en Berlín. Strauss fue bien conocido por su monumental estudio titulado *La vida de Jesús (examinada críticamente)* [Das Leben Jesu. Für das deutsche Völk] (s.f.) publicado en 1835. Este trabajo fue controvertido en el mundo de habla alemana ya que examinaba el texto del Evangelio a detalle y tratando de argumentar que las historias relatadas sobre Jesús fueron escritas en base a grandes mitos.



Más tarde, en 1839, después de que se pensó que la controversia se había calmado, Strauss fue designado para un puesto en la Universidad de Zúrich, Suiza. Pero cuando esto se hizo público, provocó una protesta tan grande que la universidad no pudo cumplir con el nombramiento. En el momento de la disertación de Kierkegaard en 1841, Beck estaba trabajando en un libro titulado *El concepto de mito o la forma del espíritu religioso* que se publicaría en 1842. Como estudiante, Beck vivió en el Colegio de Bork, uno de los antiguos colegios de la Universidad de Copenhague. Conocía personalmente a Kierkegaard y estaba muy interesado en el concepto de ironía. Durante la defensa pública de una disertación era posible que personas de la audiencia hicieran preguntas sobre la obra y Beck era uno de esos interrogadores. Al año siguiente, Beck escribió una revisión del concepto de ironía que apareció en el periódico *La patria*. ¿Cuál fue el interés de Beck en la obra de Kierkegaard?

Beck estaba especialmente interesado en la metodología que siguió Kierkegaard en *Sobre el concepto de ironía*, especialmente donde Kierkegaard intenta ubicar a Sócrates como penador histórico-universal. El Sócrates que no es sólo creación de Platón, Jenofonte o Aristófanes, sino el hombre, el personaje histórico, detrás de estos también diferentes testigos históricos. Hoy reconocemos *Sobre el concepto de ironía* como una obra importante para nuestra comprensión del mundo moderno. Pero en ese momento fue recibido con cierto grado de escepticismo. De hecho, los cinco miembros del comité de la disertación y defensa de la tesis de grado de Kierkegaard se quejaron de que el trabajo padecía de algunos defectos bastante graves. De hecho, el tono de sus declaraciones oficiales al respecto hace que suene como si estuvieran bastante reacios incluso a aprobar el trabajo como una tesis de maestría, como sí les hubiera gustado haber visto algunas revisiones que condujeran y justificaran el rechazo. Cuando Beck revisó la obra se formó una impresión muy favorable de esta.

¿Qué podríamos considerar que Beck vio en la obra que otras personas no vieron en el texto de Kierkegaard? Beck escribió una revisión fantástica del concepto de ironía e incorporó detalles muy valiosos para estudiar y comprender histórica y comparativamente, analítica y críticamente a cabalidad el concepto de ironía. Y una de las cosas que más le gustaban a Beck era precisamente la



metodología empleada por el danés, en virtud de que se parecía mucho a lo que Beck estaba trabajando en ese momento, a saber, el intento de aislar al Jesús histórico del Jesús mítico en los diversos relatos evangélicos de Jesús. A su vez, concibió que Kierkegaard estaba haciendo algo similar con Sócrates para tratar de llegar al personaje histórico detrás del personaje mitológico, por así decirlo.

A pesar de que la crítica de Beck fue positiva, detallada, precisa y felicitó a Kierkegaard. Beck agregó una nota al final de la revisión donde externó la dificultad que tuvo para seguir algunas de las líneas. Las dudas de Beck eran bastante razonables si consideramos que es un texto difícil y complejo de seguir incluso hoy en día. Kierkegaard reaccionó con desdén, y sarcástica e irónicamente agregó: ¿realmente debería ser mi culpa que un lector no entienda lo que he escrito? ¿No debería ser realmente su problema? Y eso es algo que encontramos en casi todas las reacciones de Kierkegaard ante cualquier reseña de cualquiera de sus obras, un verdadero desprecio, porque algo que a Kierkegaard no le gustaba era un revisor, en virtud de que, en efecto cuando alguien sanciona en su papel de revisor difícilmente lo hace alejado de una estructura de poder implícita. La reseña se presenta como alguien que cree que está en posición de juzgar ese trabajo. A Kierkegaard no le gustaba que nadie juzgara su trabajo.

Kierkegaard ignora casi por completo cualquier tipo de debate filosófico o teológico sustantivo, aunque acierta siempre a ofrecer algún tipo de respuesta irónica o sarcástica al respecto. Tal es el caso de lo que hace frente a la reseña de Beck en un texto breve intitulado *Public Confession*, en el cual evita todo intercambio académico frontal y directo con alguien con respecto a los comentarios relacionados con su obra *En el concepto de Ironía*. En este sentido, vemos algunas de las tensiones entre Kierkegaard y sus contemporáneos, aunque en realidad y muy típico de parte de Kierkegaard en consonancia con su carácter de ironista, no está realmente interesado en un debate académico sobre su pensamiento.

Kierkegaard plantea la cuestión de cómo tantos puntos de vista tan diferentes pueden afirmar y coincidir en el hecho de tener como origen el pensamiento de Sócrates. Uno podría estar tentado a pensar que su legado se debe al hecho de que tenía muchos tipos diferentes de doctrinas



que fueron atraídas por diferentes culturas, geografías, orígenes y cosmovisiones filosóficas. Kierkegaard considera que el legado heterogéneo de Sócrates proporciona evidencia sobre Sócrates como un pensador de la “negatividad pura”. Si Sócrates tuviera una doctrina positiva con un puñado de tesis constructivas, estas habrían sido muy probablemente muy atractivas para algunas personas, pero poco para otras. No obstante, la naturaleza positiva de sus puntos de vista invariablemente habría tenido un efecto limitante sobre los seguidores potenciales. Argumenta precisamente porque no tenía una doctrina positiva. La gente era libre de ver en su pensamiento cualquier cosa que deseara. De este modo, Sócrates podría ser cooptado fácilmente en cualquier punto de vista que una escuela filosófica deseara promover. Así, mientras Sócrates daría lugar a una serie de escuelas filosóficas con diferentes doctrinas positivas, él mismo representa lo que Kierkegaard, siguiendo a Hegel, llama “negatividad infinita”. Kierkegaard está convencido de que Sócrates usó la ironía como una herramienta negativa, reflexiva y crítica de frente a la sociedad griega establecida en lo que respecta a su ética, costumbres, tradiciones, creencias sobre lo divino y la verdad, entre otras cosas.

Para Kierkegaard, la característica más remarcable de Sócrates es como una figura negativa. Está convencido de que, si hubiera algo positivo en su filosofar, entonces habría sido mucho menos interesante e importante. Como dice Kierkegaard de su personaje, Johannes Climacus (Kierkegaard, 2017), una vez que comienza a dudar, y una vez que comienza este proceso y se vuelve, se aliena del mundo que lo rodea. Entonces no puede volver a su anterior estado de inocencia. Con consideraciones de este tipo podemos empezar a ver el punto detrás de la historia de la caída en el *Génesis*. El mundo al este del Edén es peligroso e incómodo. Del mismo modo, las historias de Sócrates, Fausto y Johannes Climacus, no son solo cuentos de un pasado lejano, por el contrario, son la historia de nuestro peligroso mundo en el siglo XXI.

¿Por qué Kierkegaard creía que Sócrates dio origen a tantas escuelas filosóficas en competencia? Sin doctrina positiva, las interpretaciones eran ilimitadas. La búsqueda del conocimiento es, de hecho, peligrosa e inherentemente ruinoso. La cantidad de datos y fenómenos en el universo es infinita y nuestra capacidad para comprenderlos es finita. Coloque esa mezcla en



la mente de un ser irracional, y el siguiente paso lógico es el desastre. Hoy, todo es posible gracias a la búsqueda del conocimiento. Las mentes curiosas hicieron las preguntas correctas, y esas preguntas generaron respuestas. Muchas de esas respuestas se perciben en las comodidades con las que vivimos. Pero ¿qué hacemos con estos milagros modernos? Internet nos permite acceder a la totalidad del conocimiento humano. Podemos comunicarnos casi instantáneamente con cualquier persona en cualquier lugar del planeta, pero la depresión y la sensación de aislamiento están en su punto más alto. La búsqueda del conocimiento y los consiguientes avances tecnológicos han atomizado a los individuos en un grado sin precedentes. Vivimos en la era de la información y la vida parece cada vez tener menos sentido que nunca.

De hecho, la duda puede alejarnos de la sociedad. Parece ser la postura estándar de cualquier veinteañero. Luego comienzan a asumir responsabilidades y se dan cuenta de que cuidarse a sí mismos y a sus seres queridos es innegablemente importante. A partir de ahí, la fe en determinadas instituciones es fundamental. La búsqueda del conocimiento no desaparecerá. Muchas personas argumentarán que la búsqueda solo es ruinoso en ciertos contextos. El conocimiento y la sabiduría son importantes, de lo contrario, terminaríamos como Edipo y nos sacaríamos los ojos. La bondad o maldad última del conocimiento parece trivial en el sentido más inmediato y práctico en que lo considera Kierkegaard. El conocimiento no afirma ni una cosa ni otra, sino que requiere de un vehículo humano para, como decía Hamlet, “hacerlo bueno o malo” (Shakespeare, 1999). Sin embargo, aprender y explorar parecen partes inseparables de la naturaleza humana. La creación de instituciones que tengan una atracción y orientación hacia el empleo del conocimiento para el bien en lugar del mal debería ser una prioridad. Quien se cuestiona a sí mismo y a su mundo más que a sus amigos y familiares, pone en peligro su sentido de pertenencia, pero ese es el riesgo.

Kierkegaard y Fausto. Polémica con Martensen a propósito de Hegel y la ironía

Kierkegaard quiere ver la ironía de Sócrates como una de sus más importantes características que lo definen como filósofo universal. La ironía es, en su esencia, negativa o destructiva. Niega y critica



varios elementos del orden establecido. Kierkegaard cree que Jenofonte no ha captado bien esta importante misión negativa de Sócrates, y por ello atribuye erróneamente algo positivo al *Daimon* de Sócrates. Por el contrario, Platón fue el estudiante más perspicaz al reconocer la importancia de los elementos negativos en Sócrates. Cuando Kierkegaard era niño, el drama trágico *Fausto* del famoso escritor alemán Johann Wolfgang von Goethe era una obra muy famosa y discutida. Cuando estudiaba en la Universidad de Copenhague, Kierkegaard se interesó mucho por esta historia y por la figura de Fausto.

En 1836, Kierkegaard en su revista *BB*, hizo una bibliografía de diferentes interpretaciones de la obra de Goethe y de la leyenda de Fausto en general. Kierkegaard se molestó mucho cuando en junio de 1837, Hans Lasen Martensen publicó un artículo en el primer número de la revista académica titulado *Observaciones sobre la idea de Fausto* con referencia al *Fausto* de Nicolaus Lenau, publicado en 1836. ¿Por qué Kierkegaard estaba tan molesto por esto? ¿Por qué estaba tan interesado en la figura de Fausto? La respuesta a estas preguntas queda clara cuando echamos un vistazo al artículo de Martensen (1997). En lugar de tratar la conocida versión del *Fausto* de Goethe (2003), Martensen optó por tratar una versión escrita por el poeta austrohúngaro Niembsch von Strehlenau, quien escribió bajo el seudónimo de Nicolaus Lenau. En su viaje, Martensen conoció personalmente a Lenau en Viena y se interesó por su trabajo. Martensen vio en la figura de Fausto retratada por Lenau a un representante del mundo moderno. En su disertación sobre “La autonomía de la autoconciencia humana”, Martensen examinó el concepto de autonomía, que es la idea de que los humanos pueden actuar por sí mismos y determinar la verdad por sí mismos. Consideró esto como una tendencia extendida y peligrosa en el pensamiento moderno que se aleja de la fe cristiana.

La figura de Fausto representa exactamente este principio. Es el símbolo del conocimiento secular moderno. Fausto encarna el sentimiento profundo de la corrupción de la voluntad humana, su deseo de transgredir la ley divina, su arrogante esfuerzo por buscar su centro en sí mismo en lugar de Dios. Según el punto de vista cristiano, los seres humanos son pecadores e ignorantes por naturaleza. No pueden saber nada sin la ayuda de Dios. Por lo tanto, solo el orgullo y la arrogancia



humanos creen que pueden descubrir la verdad por sí mismos. Fausto cree que Dios o el cristianismo no le sirven de nada, ya que él mismo puede descubrir la verdad por medio del conocimiento científico secular. Fausto también representa el principio de la duda. Lo que no se puede demostrar con las herramientas de la ciencia debe ser objeto de escepticismo. Esto incluye las doctrinas de la religión. Estos pocos rechazan las creencias tradicionales y exponen todo su escepticismo despiadado. Sin embargo, esto lleva a Fausto a la desesperación, y se separa y aliena de la sociedad y de la ética aceptada.

Martensen retrata así a Fausto como el modelo de los males del mundo moderno. La reacción de Kierkegaard ante la publicación del artículo de Martensen puede explicarse por el hecho de que él también estaba interesado en ver a Fausto como un ejemplo paradigmático de la existencia moderna. Y Martensen había anticipado su evaluación de la naturaleza de la era moderna. Kierkegaard se interesó por Fausto por la misma razón que se interesó por Sócrates. Ambos eran figuras negativas que cuestionaban creencias y valores tradicionales. Pero Sócrates y Fausto creían que el razonamiento crítico de cada individuo debe decidir la verdad de las cosas. Sócrates reduce a la gente a la aporía y termina con una conclusión negativa. Así como el escepticismo de Fausto lo lleva a la desesperación, Kierkegaard está atento al hecho de que tanto Sócrates como Fausto representan algo en el corazón del espíritu moderno. Kierkegaard afirma en su *Journal AA* del año 1837: "Fausto puede verse como paralelo a Sócrates, porque, así como este último expresa la separación del individuo del estado, Fausto, después de la abrogación de la Iglesia, describe al individuo separado de su guía y abandonado a sí mismo" (1998: p. 27).

Fausto y Sócrates hacen énfasis en el individuo a costa de una institución más grande o un aspecto del mundo objetivo. Kierkegaard aborda la misma pregunta que hizo Hegel sobre la valoración de la condena de Sócrates, refiriéndose a "los dolientes profesionales eruditos y la multitud de humanitarios superficiales pero lacrimosos", que consideran a Sócrates como un hombre honesto y justo que fue perseguido injustamente por la chusma. También de acuerdo con Hegel, Kierkegaard ve el diamante de Sócrates como algo que lo enfrenta claramente con la religión tradicional. Con respecto a la cuestión de si Sócrates era un ateo que rechazaba los dioses del



estado, Kierkegaard afirma que esto se basó en un malentendido. Esta fue una acusación típica formulada contra los antiguos filósofos griegos como Anaxágoras, que estaban interesados en explorar los fenómenos de la naturaleza. Los dioses griegos fueron concebidos como íntimamente relacionados con las fuerzas naturales. Por ejemplo, Zeus con el relámpago y Poseidón con el mar y con los terremotos. Cuando los primeros filósofos griegos se dedicaron a estudiar la naturaleza, se distinguieron de la tradición religiosa que ve a los dioses como agentes causales en la naturaleza.

La visión de Kierkegaard sobre Sócrates

Los primeros filósofos griegos desarrollaron los rudimentos de lo que hoy conocemos como ciencias naturales tratando de comprender los fenómenos de la naturaleza sin la intervención de los dioses. Dado que no apelaban a los dioses en sus explicaciones del mundo natural, surgió la sospecha de que no creían en los dioses en absoluto y, por lo tanto, eran ateos. Kierkegaard señala que esto es un malentendido, ya que Sócrates nunca estuvo interesado en la investigación de los fenómenos científicos naturales y por lo tanto es un error asociarlo con estos primeros filósofos griegos. Kierkegaard continúa explicando que la acusación de ateísmo puede entenderse mejor en relación con la conocida afirmación de ignorancia de Sócrates. En otras palabras, cuando Sócrates afirmó no saber nada, esto se interpretó erróneamente como que no sabía nada acerca de los dioses adorados por el estado. Pero esto, por supuesto, no era el punto de la autoproclamada ignorancia de Sócrates. Claramente sabía muchas cosas empíricas sobre el mundo que lo rodeaba. Afirmó no conocer los universales y constantemente intentaba que la gente formulara definiciones claras de ellos. ¿Qué es la piedad? ¿Qué es la justicia? ¿Qué es la belleza? Kierkegaard afirma que un elemento importante en la condena de Sócrates fue considerado como su intento de alejar a los individuos del estado. Él conecta esto con la famosa máxima: “conócete a ti mismo”.

Según Kierkegaard, comprender este mandato socrático implica que cada individuo debería buscar la verdad en sí y por sí mismo. Pero esto significaba alejarse del mundo de la verdad objetiva que incluía la ética y la religión tradicionales. Para Kierkegaard citar la frase, “conócete a ti mismo” implica “guarda distancia el otro”. El individuo queda así alienado de los demás individuos de la



sociedad, ya que después del interrogatorio socrático, es imposible seguir manteniendo los valores y costumbres tradicionales como antes. Con solo cuestionar todo, Sócrates destruye la creencia del individuo en todas las cosas que mantienen unida a la sociedad. Esto es, según Kierkegaard, correctamente considerado como un asunto peligroso pues resulta obvio que Sócrates estaba en conflicto con la visión del estado, lo que desde el punto de vista del estado debía considerarse muy peligroso.

Ante esto, Kierkegaard está de acuerdo con Hegel en que el estado ateniense estaba justificado al condenar a Sócrates, ya que él era, de hecho, una figura revolucionaria que estaba socavando los cimientos del estado. Pero cabe señalar que no era revolucionario en el sentido de que estaba formando un partido político específico o una plataforma positiva. Más bien, su misión era puramente negativa. Separó a los individuos del estado y los aisló unos de otros, socavando sus creencias, costumbres y tradiciones aceptadas. Llamó a cada individuo a retraerse en sí mismo y encontrar allí la verdad. Kierkegaard afirma en *Sobre el concepto de ironía* que Sócrates:

Podía aceptar que los atenienses llegaran a quitarle la vida, pero jamás habría aceptado que se lo absolviese bajo la condición de tener que renunciar a esa misión divina, pues eso hubiese sido intentar matarlo en sentido espiritual. Sócrates era la eterna parte demandante que inflexiblemente confiscaba, en nombre de la divinidad, hasta el último centavo de los haberes divinos (2000, p. 214).

Kierkegaard llama la atención sobre el hecho de que, en la *Apología*, Sócrates da mucha importancia al número específico de personas que votaron por su absolución y su condena. Al hacer esto, Sócrates considera al jurado, no como un todo colectivo o como el estado ateniense como tal, sino como individuos. Cada uno de ellos individualmente tomó una decisión y emitió su voto. Sócrates reconoce así la importancia de la subjetividad de la individualidad de cada persona. Pero se niega a reconocer la autoridad del estado abstracto o del todo colectivo. Aquí Kierkegaard está de acuerdo con el relato de Hegel, que considera que la condena de Sócrates es el resultado de su negativa a aceptar la legitimidad de la corte. Kierkegaard explica que, “La patria del humor es aquí «la



crisandad misma», una doctrina que, «humorística de suyo, se opuso y se opone al mundo irónicamente desarrollado, y que hizo saltar con su enseñanza las chispas humorísticas de la ironía, transformándose ella misma [la crisandad] en piedra de escándalo...” (2000. p. 69).

Kierkegaard ve a Sócrates ocupando una posición de completa negatividad hacia el estado. Sócrates acepta la verdad y la validez de cada individuo, pero se niega a aceptarla en cualquier grupo colectivo: el estado, el jurado, el partido político, etc. Tales grupos socavan la individualidad de uno y reducen a la gente al medio común. Esta opinión alejó a Sócrates de sus compañeros atenienses y se consideró una amenaza real y grave para el estado. Gran parte de la sociedad ateniense se construyó sobre los principios de la comunidad y la democracia y, por lo tanto, cuestionar esto era muy alarmante para la mayoría de las personas. Por lo que, de acuerdo con esta interpretación, la gran amenaza para la sociedad griega no provenía de las poderosas fuerzas del imperio persa, sino de un anciano empobrecido. La herramienta utilizada para socavar el estado ateniense no fueron los grandes ejércitos o las máquinas de guerra, sino la ironía. La ironía era una fuerza negativa que no escatimaba nada a su paso. Las instituciones más sagradas y consagradas de los atenienses estaban en grave peligro.

Tanto Sócrates como Fausto son figuras negativas que cuestionaron creencias y valores tradicionales. Mientras Sócrates reducía a las personas a una aporía que terminaba en una conclusión negativa, ¿a qué condujo el escepticismo de Fausto? Desesperación. Hemos visto que Kierkegaard estaba irritado por el hecho de que Martensen estaba teniendo un gran éxito con los estudiantes de la Universidad de Copenhague. Un aspecto importante del pensamiento de Martensen fue la caracterización que hizo de la filosofía moderna, la cual comenzaba con el principio de la duda. Mientras que la filosofía antigua y la filosofía medieval no eran críticas y basaban sus puntos de vista en la fe, la filosofía moderna que comenzó con Descartes se dio cuenta de que era necesario comenzar desde cero dudando de todo. Descartes se da cuenta de que muchas de las cosas que él y otras personas dan por ciertas, de hecho, resultaron estar equivocadas bajo un escrutinio más detenido. Esto significa que muchas de las cosas que pensamos y que sabemos se basan en cimientos muy inestables.



En sus *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera*, Descartes (s.f.) comienza por intentar dudar absolutamente de todo lo que se sabe o se le enseña, para intentar determinar, desde el principio lo que se puede establecer firmemente como verdadero. Martensen aprovecha esta imagen de Descartes aplicando un método sistemático de la duda como modelo para el pensamiento filosófico moderno. Toma una frase latina del texto de Descartes para captar esto: *de omnibus dubitandum est*, o “hay que dudar de todo”. Martensen usó esta frase repetidamente y se convirtió en un eslogan abreviado entre sus estudiantes. Parecía ser no solo una caracterización del período de la filosofía moderna en contraste con períodos anteriores, sino también un llamado a las armas para que los filósofos modernos aplicaran el método escéptico de Descartes. Claramente, este conjunto de temas que aborda Martensen está estrechamente relacionado con los problemas que Kierkegaard encuentra en Sócrates, quien cuestiona a sus compatriotas y niega sus puntos de vista aceptados. Descartes no desea detenerse hasta que todo haya sido cuestionado, al igual que Sócrates no desea detenerse hasta obtener una respuesta satisfactoria a sus preguntas. Afirma Kierkegaard que

El poder objetivo del Estado, sus exigencias respecto de la actividad del individuo singular, las leyes, los tribunales, todo pierde para él su validez absoluta, renunciar a todas esas cosas en tanto que formas imperfectas, va elevándose y haciéndose más y más ligero hasta ver, en su irónico vuelo de pájaro, que todo desaparece bajo sus pies, y allí arriba se queda flotando con irónica suficiencia, sostenido por la absoluta coherencia interna de la negatividad infinita (2000, p. 233).

Kierkegaard escribió dos obras satíricas sobre Martensen y sus alumnos, pero nunca las publicó. Ambos toman como motivo central la cuestión de la duda universal de Descartes. La primera de estas obras es una comedia estudiantil titulada *El conflicto entre las viejas y las nuevas jaboneras*, que Kierkegaard escribió en su *Diario* [DD], probablemente en los primeros meses de 1838 cuando aún era estudiante. La inspiración para escribir esta obra vino a propósito de una plaza en Copenhague, donde en la época de Kierkegaard había tiendas que vendían jabón. En su juicio,



Sócrates propuso como pena que se le mantuviera a expensas públicas y que pudiera comer gratis en el *Prytaneum*. Este era una especie de edificio público en Atenas, donde las personas que habían hecho grandes obras para el estado, por ejemplo, atletas olímpicos victoriosos, recibirían comidas gratis a expensas del estado. En su sátira, Kierkegaard hace uso de esta idea, pero en lugar de colocar a Sócrates en el *Prytaneum* como el mismo Sócrates pidió, Kierkegaard coloca allí a Martensen y sus alumnos.

Kierkegaard crea un puñado de personajes divertidos que se involucran en conversaciones filosóficas absurdas. Constantemente usan eslóganes como de *omnibus dubitandum est* que todos conocían de las conferencias y obras escritas de Martensen. En el segundo acto de la comedia, Kierkegaard crea la situación absurda de colocar a estos filósofos cómicos en el *Prytaneum*. La implicación es entonces que ellos, como Sócrates, están brindando un importante servicio público con su filosofar y con su intento de dudar de todo; pero en lugar de hacer algo significativo, simplemente se involucran en una conversación filosófica confusa y absurda, mientras se toman a sí mismos muy en serio. Kierkegaard aquí parece estar burlándose claramente de Martensen y sus estudiantes, y de su sentido de la importancia personal en su intento de comenzar como lo hizo Descartes con la duda universal. Lo interesante aquí es que, cuando consideramos esta obra como una sátira sobre Martensen y sus alumnos, es que, en ese momento, el propio Martensen vivía en esta casa, justo enfrente de las jaboneras.

En septiembre de 1837, cuando era estudiante y estaba escribiendo esta comedia en las jaboneras, Kierkegaard se mudó a un apartamento que estaba justo en la esquina de la plaza, un edificio blanco en la esquina de Lovstraede en Niels (Hemmingsen Gade). La otra obra satírica que Kierkegaard escribió, pero nunca publicó hace uso directo del eslogan de Martensen. Se titula *Johannes Climacus o De Omnibus Dubitandum Est* (2017). Johannes Climacus es el nombre que utiliza Kierkegaard como autor seudónimo de las obras *Fragmentos filosóficos* y *La posdata final no científica*, pero este texto satírico aparentemente fue escrito en algún momento de 1843 antes que estos dos conocidos libros seudónimos. *De Omnibus* cuenta la historia de un joven estudiante llamado Johannes Climacus, quien asiste a conferencias en la Universidad de Copenhague y se



interesa por las discusiones filosóficas sobre la necesidad de empezar por dudar de todo. Claramente, Kierkegaard tiene la intención de que Climacus represente a uno de los estudiantes de Martensen, quien está atrapado en la ráfaga de interés que rodea las conferencias de Martensen. Gran parte del texto está lleno de una serie de deliberaciones filosóficas en las que Johannes intenta determinar exactamente qué significa la exigencia de que uno dude de todo en filosofía.

Hay tres variantes diferentes de esto que explora: primero, la filosofía comienza con la duda; segundo, para filosofar hay que haber dudado; y tercero, la filosofía moderna comienza con la duda. En cada caso, termina en absurdos. Aunque Kierkegaard nunca terminó esta obra y se interrumpe a la mitad, aparentemente la trama pretendía terminar mostrando cómo Johannes se vio reducido a la desesperación en su intento de seguir el imperativo de dudar de todo. Se desespera, su vida se desperdicia, su juventud se gasta en estas deliberaciones. La vida no ha adquirido ningún sentido para él, y todo esto es culpa de la filosofía. Entonces, el punto parece ser que la filosofía puede tener un efecto seductor y negativo en los jóvenes.

Martensen y los suyos instaron irresponsablemente a los estudiantes a dudar de todo, pero esto también implicaría dudar de cosas, como la religión, las relaciones con la familia, la comunidad, etc. Cuando uno comienza a dudar de estas cosas, entonces uno se aísla. Si bien fue pensado como una especie de ejercicio académico, estos jóvenes estudiantes lo toman en serio como una forma de vida y, por lo tanto, llegan a socavar sus propias creencias, pero una vez que uno ha llegado a este punto, es imposible volver atrás. Iniciándose el proceso de reflexión crítica, es imposible regresar y vivir en la intimidad acrítica de las creencias anteriores. Esta es la visión que sospecha del nuevo conocimiento, temerosa de lo que pueda traer. Como en el caso de Sócrates, separa al individuo de su familia y comunidad. La conclusión del relato de Kierkegaard es que Johannes acaba desesperado. Está destruido por la duda filosófica.



El concepto kierkegaardiano de “ironía” y su contextualización contemporánea como crítica ético-política

El concepto de ironía de Kierkegaard intenta rastrear históricamente el uso de la ironía. En otras palabras, desea comprender cómo y cuándo surgió la ironía y cómo se desarrolló con el tiempo. Hoy, este tipo de estudio caería bajo el título de "historia de las ideas". El trabajo de Kierkegaard es algo así como un híbrido. Por un lado, no es una obra puramente histórica, ya que a Kierkegaard no le interesa la historia per se. No está rastreando reyes, guerras, expediciones de descubrimiento y cosas por el estilo. Por otro lado, tampoco es una obra puramente conceptual. No le interesa sólo el concepto de ironía en sí mismo, separado de su contexto histórico. Su obra, más bien, involucra ambos elementos, y esto es lo que discute en su introducción. Primero, está el elemento del fenómeno histórico, es decir, el uso concreto de la ironía por parte de la persona concreta de Sócrates en la antigua Atenas. Esto implica comprender a Sócrates en el contexto del mundo griego antiguo y la ciudad-estado ateniense. Así que aquí hay un elemento empírico que se basa en las fuentes existentes de la vida y el pensamiento de Sócrates: Platón, Jenofonte y Aristófanes. Pero, en segundo lugar, también hay un elemento conceptual o un elemento de pensamiento involucrado. ¡Veamos!

La historia no es simplemente un catálogo de datos sin procesar que se repite al lector para su consumo inmediato. Más bien, las fuentes necesitan ser interpretadas. Las situaciones y los eventos deben reconstruirse y las conexiones deben inferirse. Ciertas cosas necesitan ser juzgadas como centrales e importantes, mientras que otras son ignoradas y descartadas como irrelevantes y sin importancia. Este es el trabajo del historiador. Para hacer este trabajo, uno debe invariablemente hacer uso de ciertas ideas, conceptos o esquemas organizacionales para facilitar la interpretación de los eventos. Kierkegaard señala que ambos elementos son necesarios para abordar un tema de este tipo. Sería absurdo enterrarse sólo en los fenómenos empíricos y dejarlo así, ya que esto no sería esclarecedor en modo alguno. Los datos empíricos necesitan interpretación antes de que puedan ser significativos. Asimismo, sería absurdo centrarse exclusivamente en el lado conceptual sin siquiera dar una mirada a los fenómenos empíricos, ya que esto terminaría en una



completa abstracción, y el análisis flotaría, por así decirlo, en el aire lejos de la existencia real y la realidad. Uno necesita tanto la particularidad, los datos empíricos crudos de la historia, como la universalidad, la idea o los conceptos. Kierkegaard asocia el lado empírico con la historia y el lado conceptual con la filosofía. Afirma que,

He ahí los dos momentos a los que es preciso dar cabida y que constituyen la *transacción* propiamente dicha entre la historia y la filosofía: que por un lado se dé cabida al fenómeno: sin que la filosofía lo abrume o lo desaliente a causa de su superioridad, y que la filosofía, por el otro lado, no se deje deslumbrar por los encantos de lo particular ni distraer por su abundancia. Así también, por lo que respecta al concepto de ironía, importa que la filosofía no detenga la mirada en un aspecto particular de su existencia fenoménica, y menos que nada en su apariencia, sino que vea la verdad del concepto en y con lo fenoménico (2000. p. 82).

Para Kierkegaard, ambos lados tienen su validez, y ambos son necesarios para el tipo de estudio que está presentando. Vale la pena señalar esto, ya que a menudo se caracteriza a Kierkegaard como alguien "anticonceptual", o alguien que celebra la existencia y la actualidad, al tiempo que rechaza todas las formas de abstracción y teoría. Pero aquí está claro que valora las ideas y los conceptos, siempre y cuando estén fundamentados en la experiencia o en fenómenos concretos. Así, la obra no se llama el fenómeno empírico de la ironía, sino *Sobre el concepto de ironía*.

En su descripción general de la comprensión que Hegel hace de Sócrates, Kierkegaard critica al filósofo prusiano por poner demasiado énfasis en el concepto y no lo suficiente en los fenómenos empíricos. Le reprocha a Hegel no ser filológicamente exigente en el sentido de que no hace un estudio detallado de todas las fuentes relevantes, sino que se apresura demasiado a centrarse en el concepto general en abstracción de su base histórica concreta. Kierkegaard da a entender que Hegel no está tan preocupado como debería por los detalles de la historia, sino que simplemente trata de dar el panorama general. A Hegel no le preocupa que quizás no todos los detalles de las fuentes encajen en este panorama general. Caricaturiza a Hegel como el "comandante en jefe de la historia mundial", que simplemente echa un vistazo real a las cosas antes de seguir adelante.



Kierkegaard cree que esto conduce a una distorsión de la interpretación de Sócrates. Piensa que el punto de vista de Hegel no reconoce las inconsistencias en los relatos de Sócrates dados por las fuentes antiguas.

Dado que Hegel observa a Sócrates, por así decirlo, “a vista de pájaro”, no logra ver algunos detalles importantes sobre la persona de Sócrates, que no pueden reducirse a una parte de una gran narración histórica. Sócrates en realidad actuaba como un individuo histórico hablando con la gente. Entonces hay muchos aspectos y detalles que pertenecen a sus concreciones históricas, por así decirlo, y eso es parte de lo que Kierkegaard llama el fenómeno histórico. Pero al mismo tiempo, por supuesto, Sócrates es un individuo histórico-mundial. Eso significa que está representando o sacando a la luz alguna idea o concepto históricamente decisivo en términos hegelianos. Y me parece que Kierkegaard comparte este supuesto básico con Hegel, pero sugiere que deben incorporarse al estudio detalles de una manera dialéctica entre el fenómeno histórico concreto y el concepto representado por él. Esto en cuanto a sus convicciones comunes con respecto a este punto.

Ahora bien, Kierkegaard parece quejarse en relación con Hegel de que este subestima el lado histórico, el lado concreto, moviéndose demasiado rápido al lado conceptual, y hasta cierto punto, estaría de acuerdo con esto porque a Hegel solo parece estar interesado en la idea que Sócrates está representando o provocando. Pero entonces, dado que el propio Kierkegaard hace uso exactamente de esta metodología, ¿crees que se trata de una crítica justa? Hasta cierto punto diría que no es justo. Porque comparten supuestos metodológicos básicos como la dialéctica básica entre el fenómeno histórico y el concepto, pero Kierkegaard parece querer decir que Hegel infravalora el fenómeno histórico concreto de Sócrates. Kierkegaard considera que hay algo muy específico en este fenómeno histórico-universal llamado Sócrates. Este es una combinación de ironía e interés básico y profundo en el bien, y tanto Hegel como Kierkegaard están de acuerdo con la función histórica de Sócrates como fundador de la moral, aunque solo sea en este aspecto que, en cierto modo, fundó el principio de la conciencia humana y otras cosas.



Digresión. Notas breves sobre la dialéctica entre Platón y Hegel

“Dialéctica” es un término que se usa para describir un método de argumentación filosófica que involucra algún tipo de proceso contradictorio entre lados opuestos. En lo que es quizás la versión más clásica de la “dialéctica”, el antiguo filósofo griego Platón, presentó su argumento filosófico como un diálogo o debate de ida y vuelta, generalmente entre el personaje de Sócrates, por un lado, y alguna persona o grupo de personas a las que hablaba Sócrates (sus interlocutores), por el otro. En el transcurso de los diálogos, los interlocutores de Sócrates proponen definiciones de conceptos filosóficos o expresan puntos de vista que Sócrates desafía o se opone. El debate de ida y vuelta entre lados opuestos produce una especie de progresión o evolución lineal en puntos de vista o posiciones filosóficas. A medida que avanzan los diálogos, los interlocutores de Sócrates cambian o refinan sus puntos de vista en respuesta a los desafíos de Sócrates y llegan a adoptar enfoques y puntos de vista más sofisticados. La dialéctica de ida y vuelta entre Sócrates y sus interlocutores se convierte así en la forma en la que Platón argumenta en contra de los puntos de vista o posiciones menos sofisticados.

La “dialéctica de Hegel” se refiere al particular método dialéctico de argumentación empleado por el filósofo alemán del siglo XIX, que, como otros métodos “dialécticos”, se basa en un proceso contradictorio entre lados opuestos. Mientras que los “lados opuestos” de Platón eran personas (Sócrates y sus interlocutores), sin embargo, lo que son los “lados opuestos” en el trabajo de Hegel depende del tema que trata. En su trabajo sobre lógica, por ejemplo, los “lados opuestos” son diferentes definiciones de conceptos lógicos que se oponen entre sí. En la *Fenomenología del Espíritu*, que presenta la epistemología o filosofía del conocimiento de Hegel, los “lados opuestos” son diferentes definiciones de la conciencia y del objeto del que la conciencia es consciente o afirma conocer. Al igual que en los diálogos de Platón, un proceso contradictorio entre “lados opuestos” en la dialéctica de Hegel conduce a una evolución o desarrollo lineal desde definiciones o puntos de vista menos sofisticados a otros más sofisticados. El proceso dialéctico constituye así el método de Hegel para argumentar en contra de las definiciones o puntos de vista anteriores, menos sofisticados, y a favor de los más sofisticados posteriores. Hegel consideró este método dialéctico o



"modo especulativo de cognición" (PR §10) como el sello distintivo de su filosofía, y utilizó el mismo método en la *Fenomenología del espíritu* [PhG], así como en todas las obras maduras que publicó más tarde. Toda la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1999) (incluyendo, como primera parte, la "Lógica Menor" o *Enciclopedia Lógica* [EL]), la *Ciencia de la Lógica* (1968a) [SL], y la *Filosofía del Derecho* (1968b) [PR].

Tenga en cuenta que, aunque Hegel reconoció que su método dialéctico era parte de una tradición filosófica que se remonta a Platón, criticó la versión de la dialéctica de Platón. Argumentó que la dialéctica de Platón trata solo con afirmaciones filosóficas limitadas y no puede ir más allá del escepticismo o la nada (SL-M 55–6; SL-dG 34–5; PR, Observación a §31). De acuerdo con la lógica de un argumento tradicional de *reductio ad absurdum*, si las premisas de un argumento conducen a una contradicción, debemos concluir que las premisas son falsas, lo que nos deja sin premisas o sin nada. Entonces debemos esperar a que nuevas premisas surjan arbitrariamente de algún otro lugar, y luego ver si esas nuevas premisas nos devuelven a la nada o al vacío una vez más; o, si también ellas conducen a una contradicción. Debido a que Hegel creía que la razón necesariamente genera contradicciones, pensó que las nuevas premisas producirían más contradicciones; el escepticismo que acaba en la mera abstracción de la nada o del vacío no puede ir más allá de ahí, sino que debe esperar a ver si surge algo nuevo y qué es, para lanzarlo también a la realidad, esto es, el mismo abismo vacío (PhG §79).

Pero el problema de Kierkegaard es ¿cómo funciona esto? ¿Cómo se relaciona esta idea o este concepto del rol socrático con su actuación histórica en alusión a la ironía en lo que sabemos de los diálogos de Platón y otras fuentes? Ser irónico, por un lado, y estar básicamente interesado en el Bien en un sentido ético es un problema específico que Kierkegaard desarrolla en *Sobre el concepto de ironía*. Pero ahora se queja contra Hegel de que no da una solución satisfactoria al problema. Y mi impresión es que Hegel no da ninguna solución satisfactoria porque no es su problema. Así que en ese sentido parece que la crítica es injusta. No es que ambos den una descripción y una solución, y uno sea convincente o no. El hecho es que Hegel no tiene el mismo problema, por lo que es muy natural que no encuentre ninguna solución.



La segunda crítica de Kierkegaard a Hegel tiene que ver con la comprensión que tiene este último de Sócrates como el fundador de la moralidad. Hegel está contando una larga historia sobre el desarrollo de la filosofía y la cultura occidental. Él ve a Sócrates jugando un papel importante en este desarrollo ya que fue la primera persona en darse cuenta de la importancia de la libertad subjetiva. Esto significaba que la moralidad no se trataba solo de lo que ya estaba fijado y dado externamente por la cultura de uno, sino que era algo que estaba adentro y concernía a los propios pensamientos, consideraciones y conciencia. Este fue un principio positivo que entró en la historia en este momento. Según Hegel, este fue un paso importante en el desarrollo de la cultura humana, y esta forma de moralidad es uno de los rasgos característicos del mundo moderno. Kierkegaard es crítico con esto ya que piensa que es un error atribuir algún principio positivo a Sócrates. Es un error pensar que Sócrates fundó alguna escuela de filosofía o movimiento social.

En cambio, Kierkegaard quiere insistir en que históricamente el servicio de Sócrates fue completamente negativo. Desmanteló críticamente la pretensión de los sofistas y la corriente principal del ciudadano ateniense. Por un lado, mostró la vacuidad del relativismo de los sofistas y, por otro lado, señaló que las ideas de las que sus compatriotas atenienses se enorgullecían carecían de fundamento y no podían pasar la prueba de una explicación racional. Pero en ambos casos la contribución de Sócrates es negativa. Al final, no presenta ninguna opinión positiva propia, ni a los sofistas ni a sus conciudadanos.

Sócrates dejando los asuntos sin resolución. Al final hay negación o aporía, pero no solución. Kierkegaard dice que debemos aferrarnos a esta imagen de Sócrates y resistir el impulso de los historiadores o filósofos de incorporarlo en una narrativa más amplia sobre el desarrollo de la historia o la filosofía de manera positiva. Hegel ha atribuido erróneamente a Sócrates un papel positivo como expectante y anticipador de desarrollos posteriores. Estaba haciendo una declaración negativa sobre la cultura y el pensamiento griegos en ese momento, como por ejemplo encontrar una idea del bien, es decir, el concepto del Bien. Constantemente le pide a la gente una definición de esto dando respuestas que reflejan los valores y puntos de vista atenienses. Uno por uno, los



socava a todos y muestra cómo ninguna de las definiciones parece ser consistente y mantenerse por sí misma.

Si bien tanto Kierkegaard como Hegel están de acuerdo en esto, el punto de Kierkegaard es que el enfoque debe estar en la búsqueda eterna del bien y no llegar a él. Kierkegaard, por lo tanto, se centra en la ironía de Sócrates como un rasgo definitorio en términos puramente negativos. No edifica. No hay ningún elemento positivo en ello. Piense en todas las formas en que las personas tratan de ser diferentes de los demás y expresan algo único sobre sí mismos. Tanta gente está haciendo lo mismo que nada único o individual se está expresando realmente. Este es nuestro problema en el siglo XXI, y se ve que los románticos de la época de Kierkegaard ya lo vieron venir hace más de dos siglos. Lucharon por afirmar el valor del individuo frente a las fuerzas del conformismo. Pero no podrían haber imaginado los desafíos que vendrían. Son estos desafíos los que enfrentamos hoy. Estamos bastante convencidos de que hay algo especial y único que nos hace ser quienes somos. Pero ¿qué es esto y cómo podemos expresarlo? Cuando no respondemos a estas preguntas, nos sentimos desorientados y perdidos en el mundo. Nos sentimos perdidos porque no podemos encontrar consuelo en la comunidad o los grupos sociales, ya que socavan nuestra individualidad y nos convierten en miembros sin rostro de un todo más grande. Este es el problema moderno en el que se deja a cada individuo solo. Así que pregúntate de nuevo, ¿quién eres realmente? De 7 mil millones de seres humanos en el planeta, ¿qué te hace esa persona única que eres?

Para el estudio de la ironía de Kierkegaard resulta necesaria tanto la particularidad como la universalidad. Las propias opiniones de Kierkegaard parecen ser algo claras sobre este asunto. Él entiende que la modernidad es destructiva para la individualidad y analiza específicamente, cómo incluso algo tan íntimo como una historia de amor se hace pública y se critica hasta que se ajusta a las normas aceptables. Si bien estoy de acuerdo en que el liberalismo ilustrado es destructivo para la individualidad, diría que lo es precisamente porque la enfatiza demasiado incumpliendo siempre, por tanto, horizontes, metas y promesas. La humanidad es, como decía Aristóteles, un animal político. Esto significa que nuestra propia naturaleza exige una íntima socialización y cooperación



con otras personas. El liberalismo crea una tensión falsa entre nuestra individualidad, por un lado; y, nuestra cultura y sus normas y valores, por otro lado.

Se nos dice que para convertirnos en lo que realmente somos, debemos deshacernos de las influencias de nuestra cultura y sus valores. Pero hacerlo sería como tratar de cultivar una planta sin tierra ni luz solar. La introspección subjetiva no puede ocurrir en ausencia de cultura, de lo contrario nos quedamos sin base y sin forma. En el mejor de los casos, podemos desarrollar algún indicio de la verdad, pero siempre fallaremos en comprender. La sociedad moderna elimina la individualidad, aparentemente tanto de forma intencionada como no intencionada. Nuestro mundo moderno nos dice que somos libres para ser nosotros mismos, verdaderos y auténticos, y para sobresalir entre la multitud. Al mismo tiempo, cuando todo el mundo se vuelve tan ansioso por sobresalir y proclamar su individualidad, de repente se convierte en algo común y no tan único o individualista. Esto parece una consecuencia accidental de una sociedad bien intencionada, pero nuestra sociedad consumista también lo explota y lo usa para obtener ganancias. Por ejemplo, piense en cuántos productos nos venden como algo que cambiará nuestras vidas y nos hará parecer especiales o diferentes. La gente gastará el dinero que tanto le costó ganar en las últimas tendencias de la moda contraria solo para parecer diferente, aunque todos los demás estén haciendo exactamente lo mismo. Kierkegaard parece ser consciente de esta ironía, ya que critica a las personas de su propia sociedad que actúan de manera similar. Su solución fue que los individuos establecieran una "libertad subjetiva" en lugar de seguir al rebaño.

The Tank-Man personifica esta tensión entre los valores culturales tradicionales y el individuo. También lo veo irónico de una manera similar a la mencionada anteriormente. Estados Unidos es un buen ejemplo. Son un país fundado en los principios radicales (para su época) de la Ilustración de la libertad individual y el individualismo, y como resultado, continúan teniendo un ejército fuertemente financiado para defender estos valores (al menos en teoría, ya sea que el gobierno esté o no). En realidad, defender estos valores es una historia diferente). Seamos optimistas y supongamos que todo lo que el gobierno de los Estados Unidos ordena hacer a los militares es genuinamente por el bien común y la libertad estadounidense. Incluso entonces, la



imagen de Tank-Man y este concepto general todavía tienen un tipo de ironía similar que Kierkegaard notó hace 200 años. Para preservar este mismo tipo de libertad individualista, se necesita un tipo de autoridad muy antiindividual y militarista para defenderla. Esta paradoja existe en el centro de cualquier tipo de sociedad liberal y democrática centrada en la libertad, especialmente en los Estados Unidos contra cualquier tipo de oposición a estos valores queridos.

Lo anterior es una muestra de lo difícil que se vuelve para las personas elegir su propio camino. Tomemos, por ejemplo, a alguien en la escuela que tiene miedo de contarles a sus amigos sobre su sexualidad o identidad sexual, por temor a ser humillado y condenado al ostracismo, o alguien más que mantiene en secreto su fe religiosa personal, a pesar de que es una parte importante de su identidad, porque les preocupa ser ridiculizados por sus creencias. Se espera que todos obtengan buenas calificaciones, encuentren y hagan una carrera exitosa, trabajen de 9am a 18pm y críen una familia, y cualquiera que no encaje en ese molde es compadecido o condenado al ostracismo. ¿Cuál es la opinión de Kierkegaard sobre estos asuntos?

El concepto de ironía de Kierkegaard es siempre subjetividad. Kierkegaard vio que, en la época de Sócrates, este estaba socavando las creencias fundamentales sostenidas por personas que usaban una razón sólida y, por lo tanto, llevaba a las personas a cuestionar sus creencias subjetivamente. Sócrates no buscaba dar una respuesta, sino que, en la búsqueda del Bien, negaba los argumentos de las personas que decían saber algo. Kierkegaard también vio a los románticos de su época haciendo algo similar, pero buscando sólo destruir y reír como les convenía en un momento dado. Kierkegaard vio lo que Sócrates estaba haciendo como algo noble, mientras que los románticos lo vieron como relativistas que simplemente inventarían algo para satisfacer sus necesidades en su propio tiempo; que los sacerdotes y las personas religiosas vivieran de conformidad con las tradiciones y la normalidad cultural; y, desafió a las personas a encontrar su individualidad buscando la verdad basada en su experiencia subjetiva.

Esta imagen muestra el poder que tiene un individuo para expresar su posición a pesar de una fuerte oposición. Los valores y cultura tradicionales y la individualidad son mutuamente excluyentes por definición. Ejerciendo nuestra individualidad, podemos hacer frente literalmente a



la norma cultural. ¿La sociedad tiende a eliminar la individualidad? La pregunta por abordar es "¿Qué significa ser un individuo?" Yo diría que la marca de jeans que usa, dónde compra su pasta de dientes o qué peinado elige es insignificante. Estos detalles menores de la existencia son meramente detalles superficiales de tu vida, y no deben confundirse con la esencia fundamental de uno como ser humano.

Hay dos enemigos principales de la individualidad: la religión organizada y el Estado-gobierno. Religión porque se dedican a decirte cómo vivir tu vida, qué elecciones hacer, qué hace una buena vida, etc. Y a aquellos que no son religiosos, Nietzsche nos recuerda que (en Occidente), la moral cristiana ha calado en nuestra cultura, incluso sin la deidad (Dios ha muerto pero su sombra permanece). El gobierno en México ha hecho un trabajo sobresaliente silenciando la individualidad a través de la educación pública. En los años formativos de nuestras vidas, lo que aprendemos, leemos, pensamos, entre otras cosas, vienen dispuestas por el mercado, el estado y los medios de comunicación global a través de las TIC's y las redes sociales, es decir, de las instituciones gestoras y conservaduristas del capitalismo neoliberal, siempre en expansión y resiliencia. Los estudiantes se gradúan de la escuela e incluso de las universidades ya distribuidos en sus respectivas clases sociales y con perspectivas creadas por el estado-gobierno y sus ampliaciones institucionales, incluyendo las ideas sobre éxito, progreso, bien, bueno, deseable, entre otras. Las universidades en la era moderna no fomentan la individualidad, de hecho, exigen cada vez más la adhesión a una sola forma de pensar sobre el mundo.

Conclusiones

Me gustaría sugerir que hay algo muy importante en este conjunto de temas que, de hecho, es muy relevante para entender, comprender, resistir y luchar nuestro mundo actual. Hemos estado hablando sobre el conocimiento, la duda y los valores tradicionales, entre otras cosas. En la historia de la caída en el Génesis, en el Antiguo Testamento, se nos dice que los primeros seres humanos, Adán y Eva, vivían en un maravilloso jardín que les proveía de todo lo necesario para satisfacer sus necesidades. Están en casa en el universo. Están en armonía con la naturaleza y con el mundo que



los rodea. Pero hay una cosa que no tienen: conocimiento. Viven en una especie de dicha ignorante.

Dios les dice que pueden disfrutar de todo lo que les gusta en el jardín, pero no pueden comer del árbol del conocimiento. Como sabemos, según la historia, Adán y Eva seducidos por la serpiente, desafían esta prohibición. Comen del árbol y así adquieren conocimiento. De repente, todo cambia. Ven el mundo con otros ojos. Y por primera vez, se dan cuenta de que están desnudos. Por primera vez, sienten vergüenza. Ya no están en armonía con el mundo. En lugar de estar en casa en el jardín, están alienados de él. Dios los castiga por quebrantar este mandamiento, los envía al jardín, al mundo salvaje, como está escrito, al este del Edén.

Lo que la historia nos dice es que el conocimiento es algo peligroso. Dios lo supo todo el tiempo, y por eso les dijo a Adán y Eva que no comieran del árbol. Dios sabía que el conocimiento termina en vergüenza, miedo y alienación. Una vez que los seres humanos han dado este paso, nunca pueden volver atrás. La moraleja de la historia es que los seres humanos no están destinados a tener conocimiento, son más felices sin él. Esta famosa historia se repite en cualquier relato de individualidad. Que es a través de la práctica de esta última que surge la duda, en virtud de la cual se cuestionan las verdades y los valores de su propia cultura. Al principio, cuando éramos niños, vivíamos en armonía inmediata con la familia, la cultura y la sociedad que nos rodeaba. Pero luego, a medida que crecemos, llegamos a un punto en el que naturalmente comenzamos a cuestionar ciertas cosas que nos enseñaron cuando éramos jóvenes, hasta que nos damos cuenta de que nuestros padres y nuestros líderes son, de hecho, falibles. Este conocimiento parece alejarnos del mundo que nos rodea. Figuras como Sófocles, Fausto y Johannes Climacus dudaron de las cosas fundamentales de su cultura para la búsqueda del conocimiento. Pero esta búsqueda los alejó del mundo.

El conocimiento es algo peligroso y los defensores de los valores e instituciones tradicionales lo temen. Pero hay otra perspectiva sobre este tema que proviene de la Ilustración. Según esta visión, los seres humanos, como dice Aristóteles, tienen un deseo innato de saber. El conocimiento es lo que nos separa de los animales. Es lo que hace que los seres humanos sean lo que son. Nuestra



propia humanidad se basa en nuestra capacidad de pensar con naturalidad y examinar críticamente. Como dice Sócrates, la vida no examinada no vale la pena ser vivida. Debido a la adquisición de conocimientos, los seres humanos tienen la capacidad de remodelar su entorno natural para hacerlo más propicio para la vida humana.

A lo largo de toda la historia, el ser humano luchó por mejorar las cosas mediante su capacidad de adquirir nuevos conocimientos. Ha habido grandes avances sociales cuando la gente se dio cuenta de que ciertas instituciones eran opresivas. Por ejemplo, se abolió la esclavitud. Los derechos humanos básicos están consagrados en las constituciones y leyes de diferentes países. También ha habido grandes avances en muchos campos diferentes de las ciencias y estos avances han mejorado concretamente la vida de las personas. Por ejemplo, la eliminación de enfermedades como la viruela y la poliomielitis. ¿Los avances en odontología y anestesiología y uno podría seguir y seguir con ejemplos? El defensor de este punto de vista afirma que sería completamente insensato tratar de negar estos avances y que todo el peso de la historia humana los soporta. El famoso adagio de que el conocimiento es poder. Según esto, cualquiera que quiera tratar de suprimir el conocimiento está cegado por una superstición retrógrada. ¿Quién querría derogar la idea de los derechos humanos? ¿Quién querría volver al día en que no había defensa contra la enfermedad o la infección?

Nuestro mundo moderno hace que esta imagen sea muy problemática. Plantea preguntas difíciles que necesitan ser tratadas con cuidado y prudencia. Es cierto que el conocimiento nos ha traído muchas cosas que han mejorado la vida de las personas en todo el mundo, pero ha sido un arma de doble filo puesto que también nos ha traído cosas terribles. El conocimiento y la ciencia nos ha dado por ejemplo armas químicas, biológicas y nucleares que potencialmente podrían destruir toda la vida humana en el planeta. La Primera Guerra Mundial y la Segunda Guerra Mundial se libraron con armas avanzadas que costaron la vida de millones. El Holocausto nunca podría haber tenido lugar, si no fuera por el desarrollo de nuevas tecnologías basadas en nuevos conocimientos. Hoy tenemos grandes problemas ambientales, como el calentamiento global y la destrucción de la capa de ozono, que son causados por la tecnología desarrollado por el ser humano.



Referencias

- Descartes, R. (s.f.). *Meditaciones acerca de la filosofía primera, en las cuales se demuestra la existencia de Dios, así como la distinción real entre el alma y el cuerpo del hombre.*
https://mercaba.org/Filosofia/Descartes/med_met_alfaguara.PDF
- Goethe, J. W. (2003). *Fausto*. Biblioteca Virtual Universal. <https://biblioteca.org.ar/libros/8141.pdf>
- Hegel, G.W.F. (2009). *Fenomenología del espíritu* [PhG], Valencia, Pre-textos.
https://www.academia.edu/37807011/Hegel_Fenomenologia_del_esp%C3%ADritu_Pre_textos_2009_Trad_M_J_Redondo_pdf
- Hegel, G.W.F. (1999). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid, Alianza editorial.
https://www.academia.edu/8856853/G_W_F_Hegel_Enciclopedia_de_las_ciencias_filos%C3%B3ficas
- Hegel G.W.F. (1968a). *Ciencia de la Lógica* [SL], Buenos Aires, Ediciones Solar.
https://www.academia.edu/38678733/Hegel_Ciencia_de_la_L%C3%B3gica
- Hegel, G.W.F. (1968b). *Filosofía del Derecho* [PR]. Buenos Aires, Editorial Claridad.
https://www.academia.edu/37012713/Hegel_Filosofia_del_Derecho_pdf
- Kierkegaard, S. (2000). *Sobre el concepto ironía. Escritos. Soren Kierkegaard*. Vol. 1, Madrid, Editorial Trotta.
<https://vdocuments.net/kierkegaard-soren-sobre-el-concepto-de-ironia-56b5af975c1f0.html>
- Kierkegaard, S. (2017). *Johannes Climacus: Or, De Omnibus Dubitandum Est.*
<https://computervoordeel.blogspot.com/2017/09/download-pdf-johannes-climacus-or-de.html>
- Kierkegaard, S. (1998). Journals AA-DD. Kierkegaard's Journals and Notebooks, Volume 1.
<https://press.princeton.edu/series/kierkegaards-journals-and-notebooks>
- Kierkegaard, S. (1941). Postdata final no científica a los fragmentos filosóficos. Journal and Papers, Vol. VI, A541), pp.630. https://hmong.es/wiki/Concluding_Unscientific_Postscript



Martensen, H. L. (1997). *The Autonomy of Human Self-Consciousness in Modern Dogmatic Theology. Between Hegel and Kierkegaard*. Atlanta: Hans L. Martensen's Philosophy of Religion, Scholars Press.

Shakespeare, W. (1999). Hamlet. *Elaleph.com*, 138pp. <https://biblioteca.org.ar/libros/3008.pdf>

Strauss, D. F. (s.f.). *La vida de Jesús examinada críticamente [Das Leben Jesu. Für das deutsche Völk]*. https://openlibrary.org/books/OL23292944M/Das_Leben_Jesu.