

SOBRE EL ESCEPTICISMO: HEGEL Y KIERKEGAARD

Patricia Carina Dip
Doutora em filosofia
Pesquisadora Conicet, Argentina

Resumen: El objetivo de este estudio es evaluar la cuestión del escepticismo en la relación entre Hegel y Kierkegaard a través de un análisis especial de las obras de Johannes Climacus, autor seudónimo de la producción estratégica de Kierkegaard.

Palabras clave: Dialéctica, Escepticismo, Hegel, Kierkegaard.

Abstract: The aim of this study is to assess the issue of skepticism in the relationship between Hegel and Kierkegaard through a special analysis of the works of Johannes Climacus, pseudonymous author of Kierkegaard's strategic production.

Keywords: Dialectical, Skepticism, Hegel, Kierkegaard.

En la Introducción a la Fenomenología del Espíritu, Hegel describe la íntima relación existente entre la duda y la desesperación que se manifiesta en el camino que recorre la conciencia natural cuando pierde su verdad para convertirse en ciencia. La duda es concebida de un modo por cierto peculiar, no como vacilación—que a decir de Hegel implica que la duda sea aplicada a una supuesta verdad para luego eliminarla y retornar a la verdad inicial—, sino como “penetración consciente en la “no verdad” del saber que se manifiesta.”¹

En Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas, Kierkegaard critica el sentido eminentemente teórico de la duda moderna pero, aun cuando él mismo establece una relación entre duda y desesperación en los escritos de 1843, no se detiene en el tratamiento hegeliano del escepticismo,

probablemente porque su resultado último es el saber absoluto. No obstante, lo que Hegel denomina “duda” se asemeja a la noción de “interés” o “conciencia interesada” de Kierkegaard. El opúsculo de final abrupto concluye introduciendo la conciencia como el elemento que elimina la dualidad propia de la duda —la relación entre el dos, lo dual, y la duda también aparece en la Fenomenología— por medio de la contradicción que incorpora la conciencia. Evidentemente, en la obra se inicia un recorrido fenomenológico abandonado prontamente, cuya señal de parada no es el saber absoluto sino la repetición. Por razones que soy incapaz de sospechar, la deuda con Hegel queda oculta.

Además del ocultamiento de la deuda, el autor de Johannes Climacus descuida dos aspectos importantes del hegelianismo. En primer lugar, es suficiente detenerse en las primeras páginas de la Fenomenología para comprobar que Hegel no comienza a filosofar a partir de la “nada”, como se pretende en el opúsculo, sino de la conciencia natural. Justamente, el filósofo alemán busca mostrar la existencia de un tránsito de la doxa a la episteme expresado en el camino o “experiencia” que realiza la conciencia natural hasta convertirse en ciencia. En segundo lugar, Hegel introduce una acepción particular de escepticismo que es completamente pasada por alto en Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas. Se trata del escepticismo como único método para poner de manifiesto la no verdad de la conciencia natural y la necesidad del progresivo desarrollo de las distintas figuras de la conciencia en su camino hacia la verdad de la ciencia.

La “conciencia natural” se muestra sólo como el “concepto del saber” o “saber no real”. Por eso, dado que la conciencia natural se considera inmediatamente como el “saber real”, la realización del concepto es vista como pérdida de sí misma. De allí que, el examen de la conciencia natural y sus presupuestos, conduzca a la no verdad de ésta. Para ella, esta no verdad es sinónimo de duda y desesperación. Sin embargo, por un lado, el escepticismo proyectado sobre toda la extensión de la conciencia tal como se manifiesta,

es el único método que permite al espíritu examinar el significado de la verdad. Por otro lado, la exposición de la conciencia no verdadera en su no verdad no resulta ser un movimiento puramente negativo. Este es tan sólo un modo unilateral de pensar el escepticismo, que ve en el resultado sólo la pura nada y hace abstracción de que esta nada “determina” la nada de aquello de lo que es resultado. El escepticismo que se describe aquí no conduce al nihilismo ni es meramente teórico, pues se trata de la actividad o experiencia que realiza la conciencia con el fin de alcanzar el saber absoluto.

Por eso no puede hablarse de una nada pura o vacía. Por el contrario, la nada, considerada como la nada de aquello de que proviene, sólo es, en realidad, el resultado verdadero; es, por esto, en ella misma, algo determinado y tiene un contenido.²

...Cuando el resultado se aprehende como lo que en verdad es, como la negación determinada, ello hace surgir inmediatamente una nueva forma y en la negación se opera el tránsito que hace que el proceso se efectúe por sí mismo, a través de la serie completa de las figuras.³

A pesar de su falta de entendimiento con Hegel, según Hannah Arendt, Kierkegaard es responsable de haber elaborado una de las interpretaciones más profundas del escepticismo cartesiano.⁴ Esta labor es llevada a cabo en un texto inconcluso de autor desconocido denominado Johannes Climacus eller De omnibus dubitandum est, escrito alrededor de los años 1842-1843 y publicado en los Papirer IV B.⁵ El tema del escepticismo es tratado allí en su estrecha relación con uno de los problemas fundamentales de la filosofía moderna, a saber: la posibilidad de filosofar sin “supuestos”. El rechazo al modo moderno de comprender la duda en general y la filosofía en particular, supone dos cosas: en primer lugar, la necesidad de recuperar el diálogo con las fuentes provenientes de la antigüedad a la hora de reflexionar acerca del origen del pensar, y en segundo lugar, la necesidad de replantear el sentido último del escepticismo mismo.

El enunciado objeto de la breve deliberación de Johannes, “dudar de todas las cosas”, resulta ser inconsistente, no por razones teóricas sino prácticas: es imposible actuar partiendo del escepticismo radical. Por otra parte, plantear el problema del escepticismo en el seno del racionalismo cartesiano carece de sentido para Johannes Climacus, pues si se concibe la duda como una mera actividad del pensar que posee carácter objetivo y “desinteresado”, ésta no

² Hegel, idem, p.55.

³ ibidem, p.55.

⁴ Cfr. Hannah Arendt, 2003, p. 353. “Véase Johannes Climacus oder De omnibus dubitandum est, uno de los primeros libros de Kierkegaard y que quizá sigue siendo la interpretación más profunda de la duda cartesiana.”

⁵ Cada volumen de los Papirer tiene tres partes: A, B y C. A corresponde al Diario, B está constituida por bosquejos, proyectos de obras y variantes sobre las mismas y C está formada por apuntes escolares, referencias y comentarios a obras leídas por Kierkegaard. La primera edición es incompleta y data de 1869-1881. La primera edición completa es de 1909-1948 y la segunda de 1968-1978. Actualmente se está editando una nueva edición conjunta de las Obras Completas y los Papirer llamada Søren Kierkegaards Skrifter (SKS). Aquí hacemos uso de la segunda edición: Søren Kierkegaards Papirer, Udgivne af P. A. Heiberg og V. Kuhr, Fjerde Bind, København, Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag, 1968. En adelante la citaremos como Papirer o Pap.

tiene relevancia alguna, ya que el acto de dudar implica un compromiso subjetivo de carácter “interesado” que involucra la conciencia de quien lo realiza. Entenderlo de otra manera, como lo hacen los filósofos en general, convierte al escepticismo en un mero juego especulativo. De allí que, si la duda fuera planteada en el plano del puro pensar objetivo, no sería duda, sino “deliberación”. Por eso los filosofadores⁶ son considerados más falsos que los fariseos, dado que demuestran una total incapacidad de hacer lo que dicen, y lo que es peor aún, ni siquiera se preocupan por ello. Expresan un absoluto desinterés respecto de la relación personal con el pensamiento, y mucho más aún por la exigencia de “coherencia” entre teoría y praxis. Ello explica que puedan defender la duda teóricamente aunque no sean capaces de practicarla. Frente al escepticismo moderno, Kierkegaard intenta recuperar el sentido prístino del escepticismo académico de Carneades y Arcesilao. De allí que se lamente porque:

Hoy todo el mundo empieza por las buenas con aquello que los antiguos griegos, que por cierto sabían también algo en cuestiones de filosofía, consideraron como una tarea para toda la vida, pues la práctica de la duda no es cosa de unos pocos días o unas pocas semanas...⁷

El caso cartesiano es, no obstante, peculiar. Kierkegaard piensa a Descartes en una clave doble. Por un lado, como antecedente teórico de la filosofía idealista alemana⁸, hecho que se evidencia cuando postula la identidad del pensar y el ser al enunciar su famoso primer principio del conocimiento. Pero, a su vez, en el Prólogo a Temor y Temblor, es descrita una imagen de Descartes que lo convierte en estandarte de la honestidad filosófica. Se describe un modelo de intelectual cuya integridad reside en la coherencia.

...Descartes fue un pensador honorable, humilde y noble, cuyos escritos, ciertamente, nadie puede leer sin que experimente la más profunda emoción. Descartes hizo lo que dijo, y dijo lo que hizo. ¡Ay, qué cosa tan excepcionalmente rara en nuestro tiempo!⁹

¿A qué se debe esta ambigüedad a la hora de juzgar el cartesianismo? Evidentemente, que Descartes declarara que no estaba interesado en que su método trascendiera los estrictos límites personales, es de la mayor importancia.

Declaró modestamente que su método sólo tenía importancia para él mismo y que, hasta cierto punto, se había visto obligado a concebirlo en virtud de la gran confusión que reinaba en sus conocimientos anteriores...¹⁰

⁶ Término acuñado en el Segundo Capítulo de la Primera Parte de Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas.

⁷ Søren Kierkegaard, 1992, p.23.

⁸ Cfr. Pap. I A 328, donde se sugiere que existe una línea de continuidad desde Descartes hasta Hegel.

⁹ Søren Kierkegaard, ídem, p.22.

¹⁰ íbidem, p.22.

Si bien identificar pensar y ser es para Kierkegaard un equívoco que implica yuxtaponer dos ámbitos absolutamente heterogéneos, como son el plano del pensamiento o mera posibilidad y el plano de la realidad efectiva, no obstante, destaca la actitud de Descartes como intelectual cuyas pretensiones metodológicas son “aparentemente” de índole personal.

Como se puede apreciar, Kierkegaard tiene in mente una doble imagen de Descartes. Una de ellas es de carácter negativo y puede ubicarse en el período 1837-1838, en el que se pone en contacto con el filósofo a través de las clases de Hans Lassen Martensen, quien sintetizaba la filosofía cartesiana a partir de dos principios, el ego cogito, ergo sum y el omnibus dubitandum est. La otra imagen proviene del período en el que escribe Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas. En esta época lo importante de Descartes radica en que no comete el error típico de la “filosofía moderna”(Hegel) que, por un lado, identifica pensar y ser, y por el otro, es incapaz de realizar el salto del pensamiento a la acción.

Ni bien empieza Johannes Climacus... se establece una vinculación teórica entre la proposición acerca del comienzo de la filosofía y la duda. En este contexto, el cartesianismo posee mayor capacidad reflexiva que el hegelianismo, pues comprende que no es posible “comenzar” a filosofar de la nada. Sin embargo, no llega a percibir completamente¹¹ que no es posible comenzar a filosofar partiendo de la duda, pues ésta, para ser efectivamente consistente con el principio de “dudar de todas las cosas” no podría dejar de practicarse jamás. De manera tal que, llegar a ser filósofo implica necesariamente superar la “duda”. Ahora bien, si esta superación es pensada como parte de un proceso objetivo cuya finalidad es llegar a filosofar, entonces la duda no es más que un momento. Si efectivamente fuera un momento, no tendría el escepticismo ninguna característica propia que lo diferenciara de la mera especulación.¹²

¿Qué significa propiamente dudar de todas las cosas, cuando la duda no es ya concebida como deliberación sino en su especificidad, es decir, cuando el tema del escepticismo no es planteado como un problema epistemológico, sino práctico? En ese caso, es introducida la relación del propio individuo que lleva a cabo la tarea de dudar con la búsqueda del comienzo en filosofía. Esto es, la duda no puede poseer ninguna trascendencia sino es en relación con un individuo que intenta personalmente recorrer el camino de la filosofía. Si se tratara de un tema absolutamente personal, entonces nos hallaríamos ante la paradoja de que no es posible comenzar a filosofar partiendo de la duda, pues

¹¹ Evidentemente, el mismo Descartes parte de la duda para llegar a un principio indubitable. De modo que, stricto sensu, no aplica la “duda” a “todas las cosas”. Por otra parte, no duda de “Dios”, hecho que Kierkegaard valora positivamente.

¹² A pesar de ser presentada como una experiencia que “realiza” la conciencia, el modo de comprender la duda en la Fenomenología no trasciende los márgenes del pensamiento especulativo, cuyo axioma básico supone la superación universal y necesaria de los momentos que constituyen su propio desarrollo.

ésta no podría ser elevada a principio universal. Por lo demás, tampoco sería esencial para la filosofía que alguien comience a practicarla. La existencia de un individuo que efectivamente dude es totalmente indiferente para que el mundo eidético posea consistencia ontológica. Haya o no quien dude, y comience así a filosofar, la filosofía no se verá afectada, sino que seguirá existiendo. Sin embargo, no es ésta la postura que quiere sostenerse en Johannes Climacus...¹³ El cartesianismo posee la virtud de haber descubierto la importancia de la subjetividad en el seno del pensamiento teórico. Pensar supone necesariamente un yo. Este enunciado que reconoce como válido la tradición filosófica moderna en su conjunto no tiene el menor valor para el platonismo. Si hay algo que distingue la filosofía antigua de la moderna es la presencia del yo.

Ahora bien, ¿cuáles son los límites de la subjetividad cartesiana que Kierkegaard desea señalar? Si bien es cierto que el cartesianismo identifica pensar y ser, pensar no es sólo un acto de carácter puramente teórico en sentido kantiano. Recordemos la famosa meditación tercera:

soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, conoce pocas cosas, ignora otras muchas, ama, odia, quiere, no quiere, y también imagina y siente...¹⁴

Por lo tanto, el pensar cartesiano abarca las actividades propias de las tres facultades que distingue posteriormente Kant en la *Crítica de la Razón Pura*. El ego cogito no puede concebirse entonces como una mera idea de la razón, ya que realiza operaciones propias de la actividad conjunta de la Sensibilidad y el Entendimiento, la más importante de las cuales es la capacidad de “juzgar”, similar a la actividad sintética propia del sujeto trascendental kantiano.

El pensar es una actividad omniabarcante que incluye entre otras cosas a la misma duda. ¿Es esta duda que aparece al definir el sujeto del mismo tipo que la duda que se exige realizar antes de comenzar a filosofar? ¿Existen entonces dos acepciones de la duda en el cartesianismo? ¿Es verdadero el enunciado que sostiene que es necesario dudar de todo cuando no se duda del propio yo que duda? Kierkegaard desconfía de todo esto con razón, aunque en ciertos momentos lea a Descartes en clave idealista especulativa identificando peligrosamente el racionalismo de éste con el idealismo absoluto. Si bien en el seno del hegelianismo podría aceptarse que exista la pretensión de

¹³ S. Kierkegaard, *Papirer IV B 1*, 28-32, p.148, traducción nuestra. “...si alguien pensara que el así llamado pensamiento objetivo superaría la duda, sería un malentendido, porque la duda posee una forma superior que la de cualquier pensamiento objetivo, pues lo presupone, pero tiene algo más, un tercero, que es el interés o la conciencia.”

¹⁴ R. Descartes, 1968, p.106. Creo que concebir a Descartes como racionalista radical, como suele hacerse en la *Historia de la Filosofía*, no es tan simple como puede parecer en primera instancia. El problema aparece justamente cuando se intenta definir “¿qué significa pensar?” en las *Meditaciones Metafísicas*. La cita que acabamos de realizar parece sugerir que no se trata de una actividad exclusivamente especulativa desvinculada de su relación con el mundo exterior. Tomemos un ejemplo. Si la acción de imaginar también es presentada como una forma de pensamiento, entonces hay que aceptar su vínculo inmediato con la exterioridad, pues las ideas que provienen de la imaginación no son innatas.

establecer una identidad absoluta entre los ámbitos del pensar y el ser, construida sobre la base de un monismo ontológico, no es posible obviar el carácter dualista del cartesianismo, pues la existencia para Descartes no es sólo sinónimo de res inextensa. Este detalle no suele ser tenido en cuenta por quienes critican a Descartes por deducir el mundo externo del propio yo que piensa, o en otros términos, por quienes lo consideran un solipsista.

¿Cuáles son las conclusiones a las que se llega en la obra? El breve ensayo inconcluso se ocupa en su mayor parte de reducir al absurdo cualquier posición respecto a la naturaleza de la duda. Tres hipótesis son introducidas y analizadas sin alcanzar éxito alguno: 1-La filosofía comienza con la duda; 2-Uno debe haber dudado para llegar a filosofar; 3-La filosofía moderna comienza con la duda. Hacia el final de la obra Johannes considera que lo único que le es dado realizar es tratar el tema de la posibilidad ideal de la duda en la conciencia. La contradicción que la duda incorpora en la consideración de los fenómenos no es un asunto de carácter “reflexivo” pues la reflexión es para Johannes diádica. Sólo la conciencia puede introducir el carácter triádico de lo real¹⁵, y junto con éste, la duda. La conciencia se identifica con el interés que coloca el sujeto en el análisis de lo real. Éste no es propio de las ciencias abstractas como la matemática, la estética y la metafísica¹⁶, en cuyo seno la actuación del sujeto es reducida a la mínima expresión. Por el contrario, en el caso de la ética y la religión, es muy importante tener en cuenta el sujeto que enuncia la verdad y no la verdad en sí misma.¹⁷

Por eso, la duda planteada como problema en el seno del pensamiento metafísico moderno no puede conducir a otro resultado que no sea la reducción al absurdo. La duda metafísica posee tan poco sentido como la matemática interesada. En este contexto, la falta de diálogo con el autor de la Fenomenología podría tener sentido. Si bien en esta obra, la duda ocupa un lugar, lo hace tan sólo como un momento que debe ser superado en el camino que recorre la “conciencia” para devenir saber absoluto. El problema consiste en que esta conciencia o sujeto no es de carácter individual y personal sino espiritual. Kierkegaard debe considerar el recorrido fenomenológico que conduce

¹⁵ “...la reflexión es la posibilidad de la relación, la conciencia es la relación, cuya primera forma es la contradicción. Notó además que de esto se sigue que las determinaciones de la reflexión son siempre dicotómicas. Por ejemplo, la idealidad y la realidad, el alma y el cuerpo, reconocer la verdad, querer el bien, amar lo bello, Dios y el mundo, etc.: determinaciones de la reflexión. En la reflexión se tocan entre sí de tal manera que una relación se hace posible. Las determinaciones de la conciencia, en cambio, son tricotómicas, como también lo demuestra el lenguaje, pues cuando digo: me queda demostrada la impresión sensible, digo una tríada.” Papirer IV B 1, 16-23, p.147; 1-3, p.148, traducción nuestra.

¹⁶ “Por lo tanto, toda ciencia desinteresada (matemática, estética, metafísica) es solamente la presuposición de la duda. Tan pronto como el interés es eliminado, la duda no es superada sino neutralizada, y toda esa ciencia es sólo un retroceso.” Pap. IV B 1, 25-28, p.148, traducción nuestra.

¹⁷ “...de las proposiciones religiosas, todavía se exige, por cierto, un conocimiento de la personalidad de quien las enuncia, así como también, hasta cierto grado, de las proposiciones éticas, pues bien podría cualquiera establecer una proposición religiosa o ética, pero de allí no se seguiría que en la boca de cualquiera ésta se convertiría en una proposición religiosa o ética, a menos que se admita que es indiferente si fue Cristo o cualquier otro hombre quien dijo ser hijo de Dios, o que es indiferente si fue un hombre quien realmente se conoció a sí mismo, o cualquier otro hombre, quien dijo “conócete a ti mismo.”” Pap. IV B 1, 2-11, p.134, traducción nuestra.

al Espíritu como un modo no auténtico de presentar el problema de la duda, dado que no depende de la determinación del individuo particular. Por eso, si bien existen coincidencias terminológicas, la diferencia de proyectos es radical. En la lectura de Kierkegaard, el escepticismo es manifestación del pathos personal que se expresa en su noción de “interés”. En el caso de Hegel, se reduce a “conciencia de la no verdad”, cuyo condicionante es la razón y no la pasión. Este modo de concebir el escepticismo, es para el danés sólo una forma de “deliberación”. La duda desapasionada no es duda sino deliberación. Y la duda apasionada no puede poseer un recorrido cuya señal de parada sea el espíritu. Desde este punto de vista, un texto donde se defiende el carácter personal del escepticismo, no debe concluir, puesto que es tarea de cada filósofo practicarlo o desecharlo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Hannah Arendt, La condición humana, traducción de Ramón Gil Novales, Buenos Aires, Paidós, 2003.

R. Descartes, Discurso del Método-Meditaciones Metafísicas, traducción de Manuel García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, S.A, Colección Austral, Undé-cima edición, 1968.

G. W. Hegel, Fenomenología del Espíritu, traducción Wenceslao Roces, México, FCE, 2000.

Søren Kierkegaards Papirer, Udgivne af P. A. Heiberg og V. Kuhr, Fjerde Bind, København, Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag, 1968.

Søren Kierkegaard, Temor y Temblor, traducción del danés: Demetrio Gutiérrez Rivero, Barcelona, Editorial Labor, 1992.