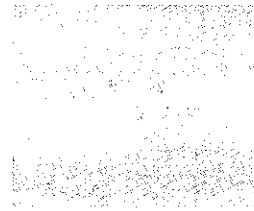


Participantes



Departamento de Filosofía
Prol. Paseo de la Reforma número 890
Lomas de Santa Fe

Tel. 5250-4049

luis.guerrero@uia.mx

Entrada libre

La constancia tiene un costo de \$ 20.00 pesos
Poder registrarse en la mesa de la entrada.

El departamento de Filosofía de
la Universidad Iberoamericana
invita al coloquio

Søren
Kierkegaard



7 & 8 de SEPT 2011 9am
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
Avenida Fernando Roa

Informes:
luis.guerrero@uia.mx
Tel. 5250-4049

LA IBERO / **UNIVERSIDAD** CAMBIA AL MUNDO

IBERO
CIUDAD DE MÉXICO ®

El departamento de Filosofía de
la Universidad Iberoamericana
invita al coloquio:



***Søren
Kierkegaard***

y su crítica al
orden establecido

Informes:
luis.guerrero@uia.mx
Tel. (55)5950-4043

7&8 de SEPT 2011 9am
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
Auditorio Fernando Bustos

LA IBERO / GENTE QUE CAMBIA AL MUNDO

**COLOQUIO: SOREN KIERKEGAARD Y SU CRÍTICA AL ORDEN ESTABLECIDO.
UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, MÉXICO, D.F.
7 DE SEPTIEMBRE DE 2011 9:00 HRS.
AUDITORIO FERNANDO BUSTOS.**

**KIERKEGAARD Y LA CRÍTICA AL ESTATUTO IMPERSONAL DE LA CIENCIA.
DR. RAFAEL GARCÍA PAVÓN
COORDINADOR DEL CENTRO DE INVESTIGACIÓN EN ÉTICA APLICADA Y
VALORES, AXIOS Y DEL DOCTORADO EN HUMANIDADES DE LA
UNIVERSIDAD ANÁHUAC MÉXICO NORTE.**

“Por cierto que en nuestra época el afán de alcanzar importancia científica trae locos a los mismos sacerdotes, de tal modo que éstos se han convertido en una especie de profesores de sacristía, empeñados en servir también a la ciencia y estimando que predicar está muy por debajo de su dignidad. Así no tiene nada de extraño que la predicación se le antoje a todo el mundo un arte demasiado pobre. Sin embargo, la predicación es el arte más difícil de todas y el que Sócrates realmente elogiaba: la capacidad del diálogo.” (SK, CA, p. 47)

Soren Kierkegaard vive tiempos paradójicos en el desarrollo de la concepción de la ciencia, la cual pretende avanzar en dos sentidos semejantes pero a la vez contradictorios, y en esencia impersonales: por un lado, en la realización del sueño de Descartes –de que la ciencia al modo deductivo matemático pudiera darnos el método objetivo y perfecto unitario para comprender la verdad con certeza y así acabar con el mal causado por ignorancia y el conflicto de las interpretaciones- es decir, la idea de una ciencia universal, y por otro lado, hacía las utopías de Francis Bacon –donde la ciencia nos revelaría los secretos de la naturaleza y al apropiarnoslos poseeríamos el mundo y eliminaríamos el dolor de vivir- ambas tendencias buscando asimilar el mundo, hacerlo nuestro, eliminar su extrañeza de la conciencia; la primera a través del desarrollo de la filosofía de Hegel y la segunda por la emergencia de las ciencias positivas, pero en ambas, repito, intolerantes a lo extraño, a lo paradójico, a lo inefable, al misterio, a lo insondable, lo individual y lo singular.

Intolerancia que se enmascara con el aura de sabiduría superior o de intenciones relevantes, pero en las cuales el diálogo en donde la realidad se apropia individualmente, con incertidumbres y en el riesgo de

las decisiones personales, que siempre son abiertas, se subsume, se subordina y se cierra ante el sistema de los conceptos que derivan de un intérprete autorizado o a las exigencias de eficiencia empírica; se pierde para Kierkegaard, el significado de conocer para conocerse a sí mismo, o dicho de otra manera, se deja en manos de la ciencia el sentido propio de la existencia, el problema de la comprensión o simplemente se le reduce al ámbito de las emociones y sensaciones personales¹. Como dice en Temor y Temblor (SE HA ANIQUILADO EL ÁMBITO DE LA PASION).

Y es ante la intolerancia de las pretensiones de la ciencia moderna que Kierkegaard alza su pluma, principalmente con el ámbito de la experiencia de la existencia humana y su carácter religioso, en las cuales lo más íntimo de la persona humana queda definido o marginado del ámbito de la ciencia, de lo relevante y se confunden o trastocan sus conceptos, no se guarda el orden adecuado entre ellas.

Esta crítica se denota principalmente en *El concepto de la angustia* escrito en 1844 por el seudónimo Vigilius Haufniensis. En su introducción y los dos primeros capítulos con el fin de comprender una visión psicológica del pecado original –o de las condiciones de la libertad humana, que es la angustia- crítica irónicamente esta concepción de las ciencias con sus consecuencias absurdas y propone una nueva forma de hacer ciencia, en la cual el carácter irreductible, indefinible, no sujetable de la persona humana siempre permanece como una trascendencia que la ciencia ni puede abarcar, pero tampoco puede marginar, sino que la debe orientar, se le debe suponer, en última instancia.

No se trata como en Kant de determinar los límites de la ciencia en función de sus condiciones de posibilidad, sino que Kierkegaard parte de la experiencia de la apertura radical de posibilidades de ejercer individualmente la libertad -por ello trata el caso del mal moral o del pecado.

¹ CITA POSIBLE DE HEGEL Y KIERKEGAARD EN CUANTO AL SIGNIFICADO DE CONOCERSE A SÍ MISMO.

En este sentido la ciencia no puede ser autoridad, tampoco totalizante, ni excluyente, sino comprensión de las condiciones para ejercer la propia individualidad, en donde se da el conocimiento de sí mismo y deja el ámbito abierto para las concepciones de las religiones. Kierkegaard como retomara después Mounier, considera que el carácter esencial de la vida humana es que no puede ser categorizable, definible o sistematizable, la existencia siempre es ruptura y trascendencia con el sistema.

Es en este sentido que la crítica de Kierkegaard a la ciencia en su carácter impersonal es el debate de la filosofía de las relaciones entre lógica y ser, entendida en su contexto hegeliano como lógica y existencia, como razón y paradoja, verdad y tiempo, universal e individual; en las cuales la síntesis o mediación total no se puede lograr, sino que la existencia se da en el intermedio de estas categorías del pensamiento y en ese sentido trasciende la ciencia.

Como podemos ver no es sólo una crítica a la pretensión superficial del erudito que como los sofistas podía hablar de todo pero no se apropiaba de nada en el interior, sino al mismo carácter pretensioso del desarrollo científico de mediar este intersticio existencial o por la imposibilidad de mediarlo definirlo como irrelevante, una peca de soberbia la otra de mediocridad.

Para comprender esto con más detalle, presentaré las características generales de la pretensión científica más influyente en el tiempo de Kierkegaard con su carácter paradójico que se da por el proyecto educativo de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* pero que poco tiempo después deriva en el psicologismo y se abandona por un proyecto de estudios politécnicos, segundo las críticas específicas a este proyecto y la propuesta de Kierkegaard. Cabe aclarar que la crítica no sólo es al modelo científico, sino a su pretensión de convertirse en el fundamento del orden de la existencia.

Esto no quiere decir que la propuesta de Kierkegaard esté desactualizada, una vez que se ha renunciado a los metarrelatos, porque la crítica no es tanto a la idea de la comprensión de la verdad, sino a que la verdad de la existencia quede en manos de un sistema impersonal, que puede ser tan pensamiento débil como sistema, como ciencia empírica; inclusive tiempo después de su muerte un influyente filósofo danés Harald Hoffding criticaba a Kierkegaard desde la perspectiva positivista y conductista de la psicología, y actualmente tanto la Logoterapia como los estudios sobre la esquizofrenia o la terapia racional emotiva, han reconocido la importancia del orden de trascendencia de la existencia para sus estudios científicos.

Lo que quiero decir con esto es que si bien la crítica de Kierkegaard se lanza contra la pretensión totalizante del sueño cartesiano en el sistema hegeliano, al mismo tiempo de esta crítica está surgiendo una visión de la ciencia que deja atrás a Hegel y se apuesta por la eficiencia y la simplicidad en el pensamiento, la crítica de Kierkegaard se redobra, pues esta pretensión excluye de su ámbito o reduce la ciencia sobre el hombre, la psicología a un mero instrumento².

La crítica de Kierkegaard a la ciencia en su carácter impersonal significa en el fondo una crítica a la pretensión de la razón de homologar toda contradicción, y en este sentido estandarizar todo lo que se presente como individualmente trascendente y extraño, sin la implicación de la propia persona en el tiempo, pero para Kierkegaard este punto en especial es lo que constituye la esencia y dignidad de la existencia, la cual solo puede compartirse o conocerse mediante el diálogo y la contemporaneidad a la usanza socrática.

A. La ciencia del orden establecido en tiempos de Kierkegaard

² Es de hacer notar que mismo año en el que se publica el *Discurso sobre el espíritu positivo* de A. Comte y se descubren varios conceptos para la ciencia empírica como el hecho por el rector de la Universidad de Copenhague Hans Christian Orsted sobre electromagnetismo desde 1813 y que publica sus hallazgos precisamente en 1844 en su *Manual de física mecánica-*

¿Cuál es el espíritu de la época científica que Kierkegaard critica? Este espíritu es el del proyecto educativo y filosófico de Hegel retomado, criticado y a veces exagerado al que lo llevan los miembros de la así llamada escuela hegeliana, y que quedó plasmado en la monumental obra del pensador alemán *La Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, al menos durante la vida de Kierkegaard.

John Toews, catedrático sobre el tema de la Universidad de Washington, opina que la influencia abarca desde que Hegel inicia su docencia en 1820 hasta 20 años después de su muerte siendo rector de la Universidad de Berlín en 1850, después del fracaso de las revoluciones burguesas, y cuya influencia se deja ver de la misma forma en el ámbito, sino de toda Europa, sí de la educación en la ciudad de Copenhague. Relatar la historia completa de estas afirmaciones, supera la brevedad de este escrito, baste mencionar algunos elementos que constituyen el espíritu de la época.

La obra de Hegel *La Enciclopedia de las ciencias filosóficas* fue muy importante en su tiempo -algunos consideran que la más importante- tanto para Hegel, como para sus discípulos. Pues fue compuesta y publicada por Hegel en 1817 cuando era profesor en la cátedra de filosofía de la Universidad de Heidelberg de 1816 a 1818,³ con la intención de ser un libro de texto⁴, que marcará las pautas de sus clases, de todo su sistema dinámico aunque no de una forma totalmente detallada.⁵

³ Cfr. Thulstrup, N. "Kierkegaard and Hegel". *Kierkegaard an Speculative Idealism*. Bibliotheca Kierkegaardiana, Tomo 4, Copenhagen. Reitzel's, 1978, p. 55.

⁴ En los prólogos a las tres ediciones de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* Hegel hace explícita la finalidad de que sirva como libro de texto. Cfr. Hegel, G.W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza Universidad, 1997, pp. 59, 81, 85.

⁵ Ramón Valls, en su presentación de la *Enciclopedia* de Hegel, opina que la *Enciclopedia* es la única exposición completa del sistema de la filosofía hegeliana tal como se ofreció al público. Cfr. Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. "Presentación del traductor", Madrid, Alianza Universidad, 1997, p. 36. Teófilo Urdañoz opina que esta obra encierra un todo orgánico de cuanto Hegel había pensado y expuesto desde Tubinga. Cfr. Teófilo, U. *Historia de la filosofía*, Tomo IV, BAC, Madrid, 1991, p.289. Para Francisco Larroyo en su estudio introductorio a la obra,

Hegel hizo uso de ella posteriormente cuando enseñó en Berlín de 1818 a 1831 haciendo dos ediciones más y donde cada una aumento el número de hojas de la anterior, con observaciones y modificaciones. Por consiguiente la segunda edición se publicó en 1827 y la tercera edición en 1830, un año antes de su muerte, siendo el texto de referencia para el acomodo de sus clases posteriores,⁶ recordemos que a excepción de la *Filosofía del Derecho* (1821), las últimas obras de Hegel son las lecciones de sus clases, que después serían recopilados y publicados por sus alumnos.

Para sus discípulos fue tan importante, que fue considerada como la "Biblia del hegelismo"⁷ y además realizaron nuevas ediciones aumentando las notas y las observaciones con el objetivo de convertir la *Enciclopedia* en el sistema acabado que representara el baluarte de la escuela que ellos querían formar.⁸ El resultado fue la publicación de lo que se ha conocido

publicada por Porrúa, la *Enciclopedia* es la exposición más lograda de su sistema. Cfr. Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, "Estudio Introductivo", México, Porrúa, p. XL.

⁶ La *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* también abarca sistemáticamente cuestiones que Hegel había enseñado a sus alumnos, pero que no les había dado un tratamiento sistemático, como la filosofía de la naturaleza. Cfr. Mure, G.R.G., *La filosofía de Hegel*, Madrid. Cátedra, Colección Teorema, 1988, p.157. Era precisamente en Berlín donde Hegel producía en vivo las explicaciones de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, papel que conserva en todo este periodo. Cfr. Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, "Presentación del traductor", Madrid, Alianza Universidad, 1997, p. 33.

⁷ Cfr. Teófilo, U. *Op.Cit.*, p. 291.

⁸ John Toews afirma precisamente que es en 1818 cuando Hegel comienza a tener influencia desplazando la certeza sobre la verdad del sistema que había mantenido Schelling desde 1807 hasta 1815, debido a que es cuando publica sus mayores obras como la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y tiene el acceso a los medios académicos lo cual provoca que ya desde 1820 se den los primeros signos de este proceso con los jóvenes intelectuales que buscaban una alternativa al discurso del nacionalismo romántico alemán y que progresivamente dará lugar a la consolidación de una escuela académica organizada centrada en la Universidad de Berlín con fuertes lazos con la administración prusiana. Cfr. Toews John, "Transformations of Hegelianism 1805-1846", *The Cambridge Companion to Hegel*, USA. Cambridge University Press, 1990, p. 381. Allí crearon una sociedad para el criticismo científico y publicaron una revista académica subsidiada por el estado [*Jahrbücher für Wissenschaftliche Kritik*] siendo el órgano público más visible del hegelianismo hasta el final de 1830, hecho que para Teófilo Urdañoz es el más importante de la escuela hegeliana pues en ellas se recensionaban las obras más representativas que aparecían en Alemania; sabemos además que es una revista que se lee en Copenhague y particularmente por Kierkegaard en sus años de estudiante. Cfr. Urdañoz, Teófilo. *Op.Cit.*, pp. 407-408. Ellos serán los antecedentes de lo que

con el nombre de la *Gran enciclopedia*.⁹ Algunos de estos fueron: Leopold Von Henning, Carl Ludwig Michelet y Ludwig Boumann. Así como otro de sus discípulos y defensores, Karl Rosenkranz se dedicó en 1845 a hacer una nueva edición de la *Enciclopedia*, publicada en 1870.¹⁰

Sabemos también que la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* fue conformada por Hegel en relación no sólo con las intenciones de su sistema filosófico, sino por las regulaciones educacionales de Baviera de 1808, hechas por F. Immanuel Niethammer que pree-escribían la educación en una enciclopedia filosófica¹¹. "Tanto el nombre de 'Enciclopedia' como el carácter sintético de la exposición se lo brinda ahora a Hegel la normativa legal en aquella época en los Institutos de Bachillerato de Baviera." Además hay que tener en cuenta que desde 1809 y a lo largo del siglo XIX y XX, el modelo educativo que regía a las universidades en Alemania es el llamado: Universidad Humboldt, donde la filosofía abarcaba, además de teología, jurisprudencia y medicina, todas las disciplinas teóricas, sin olvidar las ciencias naturales¹².

En general el contenido de la *Enciclopedia* presenta la concepción de la ciencia no como un agregado de ciencias particulares, donde ellas se unen por criterios accidentales y extrínsecos, sino que comprende la unidad de las ciencias de acuerdo con "la secuencia intrínseca del concepto",¹³ o como dice Inwood,¹⁴ en sus conexiones lógicas. Precisamente porque la *Enciclopedia* trata de ver el desarrollo completo del espíritu absoluto o la idea como totalidad y en su unidad dinámica, que es la dialéctica. Es decir

después de la muerte de Hegel se conozca como la escuela hegeliana con sus tres alas: derecha, centro e izquierda.

⁹ Cfr. Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, "Presentación del traductor", Madrid, Alianza Universidad, 1997, p. 35.

¹⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 25.

¹¹ Cfr. Inwood, M. *A Hegel Dictionary*, Oxford, Blackwell Publishers, 1997, p. 86. Y Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, "Presentación del traductor", pp. 21-22.

¹² Cfr. Schnädelbach, Herbert. *Filosofía en Alemania, 1831-1933*. Madrid, Cátedra, 1991, pp. 33-42.

¹³ *Ibid.*, 16.

¹⁴ Cfr. Inwood, M. *A Hegel Dictionary*, Oxford. Blackwell Publishers, 1992, p. 87.

cada momento del sistema es el espíritu absoluto que se va desarrollando hasta ser plenamente él mismo. Por ejemplo: el alma y la conciencia son ambas el espíritu pero, a la vez, son diferentes, porque son dos momentos distintos del espíritu mismo, desde distintos puntos de vista. Por ello dice Hegel, la división de la *Enciclopedia*¹⁵ será el camino que sigue el desarrollo del espíritu: como ser en sí y para sí, la lógica, como ser fuera de sí en su ser-otro o filosofía de la naturaleza y como ser en sí y por sí, que regresa a sí mismo desde su ser-otro, filosofía del espíritu.

Por lo tanto, cada ciencia, como la psicología que Kierkegaard criticara más, no es valiosa en sí misma, como ciencia particular, sino sólo vista dentro de su unidad en el sistema científico de la filosofía que trata de dar cuenta del espíritu en su desenvolvimiento esencial, el pensamiento y éste es la *Enciclopedia*. O más bien, que la filosofía es este mismo desarrollo del espíritu. Pues para Hegel “un filosofar sin sistema no puede ser nada científico [...] Un contenido sólo se justifica como momento del todo; fuera de éste es una suposición infundada o certeza subjetiva; muchos escritos filosóficos se limitan así a expresar solamente pareceres y opiniones.”¹⁶

Y además si consideramos que la filosofía abarcaba todas las ciencias teóricas, como momentos de la encarnación del Espíritu absoluto en las estructuras racionales de la historia y del Estado, y donde la psicología muestra que el hombre debe llegar al saber de su razón, o sea, a identificarse con la actividad de la razón absoluta que actúa en él para reconocerla en el Estado, la educación se dirige sobre todo a formar individuos que identifiquen su singularidad con la substancia comunal de las instituciones estatales a través de un esfuerzo racional o comprensión filosófica de esas estructuras del espíritu absoluto a través del desarrollo histórico.

Esto era tan importante para Hegel porque si no existía una comprensión conceptual de la estructura racional del espíritu absoluto en

¹⁵ Cfr. Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 18.

¹⁶ Cfr. Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 14.

el estado moderno, el sujeto individual no podría experimentar actualmente el estado como su casa, como la substancia universal¹⁷.

Ahora bien esta comprensión de lo absoluto en las estructuras racionales del sistema basados en la conciencia de su desarrollo histórico sólo podía realizarse a través de la educación filosófica en las universidades vigiladas por el Estado. Por ello el proyecto filosófico de Hegel teñido de un carácter redentor configurará el orden establecido de la educación, porque de acuerdo con el proyecto de construcción de la nación alemana, es en la educación donde se debe formar la conciencia histórica suficiente, la comprensión filosófica necesaria para que las estructuras de las instituciones políticas sean lo suficientemente transparentes para saber que es la razón absoluta y así el individuo identificaría su voluntad singular con un proyecto más grande, con el proyecto del espíritu absoluto en el mundo en el pensamiento, como dice Hegel: "en el sentido enteramente universal de que el *nus* (y en determinación más profunda, el espíritu) es la causa del mundo y, en un sentido más próximo que el sentimiento jurídico, ético y religioso son un sentimiento y por ende una experiencia con un contenido tal que tiene su raíz y su sede sólo en el pensamiento."¹⁸

Inclusive, el ministro de educación y político liberal Altenstein, valoraba a Hegel en la Universidad de Berlín como aquél que podría dar un proyecto tranquilizador después de las turbulencias nacionalistas de los últimos años, sobre todo por "la forma singular en la que Hegel recogía el impulso modernizador que arrancaba de la revolución francesa conjugándolo con una actitud conservadora y devota del estado."¹⁹

En conclusión, el orden de las ciencias en el orden establecido al que Kierkegaard critica esencialmente se denota por la idea Hegeliana de un

¹⁷ Cfr. Toews, John. "Transformations of Hegelianism 1805-1846", *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, 1990, pp. 385-386.

¹⁸ Hegel, ecf, 8.

¹⁹ Safranski, Rüdiger, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 347.

sistema científico y educativo omniabarcante de toda la realidad y de todo el conocimiento, por eso Kierkegaard en *El concepto de la angustia* ironiza estas pretensiones diciendo: “Hegel, al contrario [que Schleiermacher] y a pesar de su extraordinaria habilidad y su estupenda sabiduría, nos recuerda por su desenvolvimiento una y otra vez que él fue en el sentido alemán, un profesor de filosofía a gran escala, por que él a *tout prix* [a toda costa] debía explicar todas las cosas.”²⁰

B. CRITICA AL ORDEN ESTABLECIDO DE LA CIENCIA IMPERSONAL.

Este espíritu se heredará y se desarrollará por los contemporáneos alemanes y daneses de Kierkegaard, a los cuales tiene en mente todo el tiempo en su crítica, en la escuela hegeliana debatiéndose la mejor forma de acabar o continuar el sistema del maestro.

Ser hegeliano significaba un renacimiento filosófico, que los llevaba a re-escribir y reorganizar sus ideas y otros campos del conocimiento de acuerdo con conceptos y categorías hegelianas criticando la posición romántica. Y comprender el mundo bajo el lenguaje del concepto, el lenguaje universal, era experimentarlo como si se fuera un navío de la razón absoluta, cuyas primeras expresiones se darían a través de la creación de una revista de criticismo cultural²¹ que serían prontamente reemplazadas por la formación de una escuela académica, consolidada y organizada en la Universidad de Berlín y con fuertes lazos a la administración prusiana. Los discípulos de Hegel vivían la filosofía como el

²⁰ *Ibid.*, SV IV 292 [KW VIII 20].

²¹ Esta revista fundada en 1827 eran los famosos “Anales de Crítica Científica” [*Järbucher fur Wissenschaftliche Kritik o Berliner Järbucher.*] que se dedicaba a recensionar las obras más representativas que aparecían en Alemania y en la que figuran como colaboradores todos los principales representantes de la escuela hegeliana. Esto era ya la expresión del antecedente más directo de la escuela hegeliana y que se convertiría en el órgano público más visible del hegelianismo hasta 1830: la Sociedad para el Criticismo Científico, que además estará subsidiada por el estado. Cfr. Toews, John. *Op.Cit.*, p. 382. Cfr. Teófilo, U. *Op.Cit.*, p. 407.

encargo divino²² de transformar las conciencias individuales y egoístas en una conciencia pública uniforme que se identificara con el espíritu de la nación alemana en el lenguaje universal de la razón.

La discusión entre los discípulos de Hegel se centra, además del problema político, en la relación entre la filosofía de Hegel (ciencia) y la verdad revelada (dogmática).²³ Es aquí donde se concentra toda la crítica Kierkegaardiana a la ciencia que pretende establecer como fundamento del orden establecido y hacer de la existencia humana una explicación, mediación o conclusión lógica del desarrollo del sistema. Para Kierkegaard es esta intención de comprender inclusive la religión dentro de la filosofía hegeliana la que trastoca y es el colmo de todo sueño cartesiano, o más bien de su pesadilla. Pues como dice en *El concepto de la angustia* “toda

²² “Rudolf Haym, un testigo inmediato del último decenio de Hegel en Berlín, escribe recordando esos años. “Hay que rememorar esa época para saber lo que significa la verdadera vigencia y el predominio de un sistema filosófico. Hay que tener presente lo que fue el *pathos* y el convencimiento de los hegelianos, quienes se cuestionaban con absoluta seriedad cuál podría ser el contenido futuro de la historia del mundo una vez que el espíritu había superado todos los obstáculos, en la filosofía de Hegel, para llegar hasta su meta, es decir, al saber sobre sí mismo.” Safranski, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Madrid, Alianza Universidad, 1991, p. 351.

²³ Este debate fue la llamada controversia entre la derecha hegeliana y la izquierda hegeliana, clasificados por Federico Strauss, donde la derecha hegeliana abogaba por la compatibilidad entre la filosofía de Hegel para explicar los dogmas cristianos y la izquierda hegeliana por la sustitución de la religión por la filosofía de Hegel, aunque las dos alas estaban de acuerdo en que las narraciones bíblicas eran mitos, es decir, no eran realidades históricas. Esta controversia llegará hasta la Universidad de Copenhague a través de varios profesores y algunas revistas publicadas por ellos. Por ejemplo, la de Bruno Bauer (*Zeitschrift Für Spekulative Theologie*, Berlín, de 1836-1838), la de Immanuel Fichte, y los anales de Halle. Tanto que se organiza un concurso de ensayo sobre estos temas en 1837, época en la que Kierkegaard es estudiante de la Universidad de Copenhague. Cfr. Teófilo, U. *Historia de la filosofía*. Tomo IV. Madrid. BAC, 1991, pp.407-437. Cfr. Reale, G. y Antiseri, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Tomo III. Barcelona. Herder, 1995, pp. 157-167. Cfr. Thulstrup, N. *Kierkegaard's Relation To Hegel*. New Jersey. Princeton University Press, 1980, pp. 106-200. Véase al respecto lo que Thulstrup nos menciona: “Clausen and Hohlenberg's *Tidsskrift for udelandsk theologisk Litteratur*[Journal of Foreign Theological Literature] had already in 1836 (IV,80-221) presented a translation of a large portion of Strauss's *Leben Jesu*, and in 1837 the faculty of Theology of the University of Copenhagen set its Prize Essay competition on the following topic: ..Since in recent times the authority of the books of the New Testament has been impugned, so that there seems to be a present threat to the Faith and the Church, a philosophical inquiry is posed, whether and to what extent the Christian religion and Church depend upon the authenticity and historical credibility of the Sacred books of the New Testament. Kierkegaard subscribed to this journal.” *Ibid.*, p. 108.

vida humana tiene un fondo religioso. Si se niega esto, todo es confusión; quedan destruidos los conceptos del individuo, de especie y de inmortalidad.”²⁴ Es decir, que el hombre es un ser en devenir espiritual y que las verdades dogmáticas indican realidades esenciales para realizar una existencia plena, que el sistema de Hegel y de la escuela hegeliana han suprimido.

Pues la cuestión religiosa para Kierkegaard es el elemento central que define al individuo como individuo, singular y único y por lo tanto si se elimina esto, no solo se elimina una Iglesia o una confesión de fe, sino la singularidad y concreción misma de la persona humana. De ahí que sea el seudónimo Vigilius Haufniensis en *El concepto de la angustia* quien de manera polémica²⁵ haga de su obra una réplica o una respuesta a Hegel y a la escuela hegeliana, (que incluso incluiría a sus contemporáneos daneses) en cuanto a su concepción de la ciencia, en concreto de la psicología, y por ende del hombre.²⁶

²⁴ *The Concept of Anxiety*, SV IV 374 [KW VIII 105]. Conceptos que son de carácter trascendental y de orden teológico, cuestión en la que Vigilius Haufniensis insistirá a lo largo de toda la obra.

²⁵ Cfr. *The Concept of Anxiety*, SV IV 292 [KW VIII 20]. Es importante resaltar que la polémica es una de las características de los escritos de Kierkegaard pues es coherente con la finalidad de la comunicación indirecta. La cual quiere llevar al lector a una situación en que se enfrente necesariamente a la decisión, es decir a que su existencia se genere. Por eso está en constante discusión; su intención no es la armonía de las conexiones lógicas del sistema sino de encarar al individuo con lo que tiene de irreductible e inalienable. Como dice Max Bense: “Y lo que en cada existencia es sólo ‘sí mismo’, persona individual, enajenable, existencia sólo especial, no generalizable: eso es la ‘existencia’ por antonomasia. La polémica nos lleva, por tanto hacia la existencia. La prosa polémica al estilo de Kierkegaard es, por consiguiente, generadora de existencia.” Bense, M. *Hegel y Kierkegaard. Una investigación de principios*. México. UNAM-IIF, 1969, pp. 14-15.

²⁶ Además se sitúa en un momento donde algunos contemporáneos de Hegel y que se consideraban seguidores de Kant, reaccionan contra sus posiciones desarrollando una serie de discusiones en torno a la psicología, dando lugar en 1879, con Wilhelm Wundt, a la separación de la psicología de la filosofía y por ende, al surgimiento de la psicología moderna de carácter experimental. Cfr. Leary E., David. “The Philosophical Development of the Conception of Psychology in Germany, 1780-1850”. *Journal of the History of Behavioral Sciences*, 14 (1978): 113-121. Según Leary, Teófilo Urdañoz y Otto Klemm, estos contemporáneos eran sobre todo Jakob Friedrich Fries (1773-1843), Friedrich Herbart (1776-1841) y Friedrich Eduard Beneke (1798-1854). El primero planteaba que la psicología es la ciencia fundamental y el fundamento de la filosofía. El segundo, a diferencia de Fries establece que la psicología no sólo debe ser metafísica, sino empírica y matemática. Y el tercero, enfatizaba la naturaleza empírica de la psicología y que ésta debía convertirse en una

El tema del pecado o el tema del mal, son para Kierkegaard no solo desde el ámbito dogmático, sino humano, el mayor desafío al intelecto, y en estricto sentido la expresión de que cada persona es un individuo que no puede ser categorizable por el sistema, a lo cual hace referencia irónica en el más puro estilo socrático –como en el final de la apología- : ” Es muy lógico que las ideas que he expuesto les parezcan altamente acientíficas a los hombres de ciencia que son la admiración de mis muy respetados contemporáneos. No podía ser de otra manera, puesto que esos hombres, al manifestar ante sus huéspedes una preocupación y un afán tan extraordinarios por el sistema, de seguro que también tienen que estar muy preocupados por encontrar un sitio para el pecado dentro del sistema. Por su parte, esas huéspedes comunitarias pueden muy bien afanarse, y si lo desean con carácter exclusivo, por incluir en sus piadosas oraciones a tan profundos investigadores, los cuales encuentran sitio tan ciertamente como encuentra sus gafas el que las busca no notando que las tiene puestas.”²⁷

B.1 Las críticas concretas y el punto de partida.

Para Kierkegaard la ciencia propuesta por los hegelianos en el orden establecido tiene un error de principio²⁸ el cual es no tener bien a las claras determinado su objetivo y sus límites propios y en ese sentido confundir no sólo los conceptos, sino degradar el lenguaje y vaciar uno y el otro de realidad, y cuya consecuencia final es una pérdida para la comprensión misma de la existencia humana. La ironía fundamental

ciencia experimental. Cfr. *Ibid.* , pp. 116, 117, 119. Cfr. Urdañoz, Teófilo. *Op.Cit.*, pp. 548, 558,562. Cfr. Klemm, Otto. *Historia general de la psicología. De Aristóteles a Freud.* México. Pavlov, s.a., pp. 55, 58, 80, 132. Lo que quiero decir con esto es que la discusión de Vigilius Haufniensis se encuentra en un contexto de reacciones hacia Hegel desde la psicología, es un momento donde la psicología empieza a tomar conciencia de su propia naturaleza, derivando en el psicologismo y finalmente en la psicología experimental. Que aunque Vigilius Haufniensis no tiene la posición de Fries, Herbart o Beneke, la discusión con Hegel y los idealistas sobre este tema ha iniciado su recorrido en la primera mitad del siglo XIX.

²⁷ Kierkegaard, CA, p. 103.

²⁸ Cfr. Kierkegaard, CA, p. 36

es: por pretender comprender todo de forma homologada en una ciencia universal termina por no comprenderse nada.

Esto por cuatro razones: la primera confundir el ámbito inmanente de la lógica, propio de todo conocimiento científico, con el ámbito trascendente de la realidad efectiva, segundo por lo mismo homologar a formas de conocer las categorías de otros ámbitos que no le corresponden al pensamiento en sí, como son el sentido dogmático de reconciliación y el sentido moral de inocencia, uno interpretado como la posibilidad de que el pensamiento conozca el ser de las cosas, y la otra interpretándola como el sentido lógico de inmediatez, lo cual da como consecuencia una asimilación del acto de fe con el ámbito más primigenio del conocer y una reducción de la idea del pecado a los sentimientos dogmáticos o a las categorías de las patologías psicológicas que todo lo terminan por justificar, tercero, la pretensión de la ciencia de tener un punto de partida sin prejuicios y finalmente, confundir la relación entre conceptos debido a las conexiones y operadores lógicos, con el movimiento de las decisiones, de la libertad de la existencia. La crítica de estos principios llevará a Kierkegaard a proponer otro orden de las ciencias que no sea el enciclopédico, sino en el que la unión entre ellas sea la trascendencia de la existencia que la lógica no puede aprender, está será la idea de una segunda ciencia, principalmente en el ámbito de relaciones de las ciencias de la llamada filosofía del espíritu: la psicología, la dogmática, la ética y la lógica misma.

EXPLICACIÓN DE RAZONES.

Para el seudónimo Vigilius Haufniensis la ciencia de la lógica hegeliana, así como las pretensiones de todo conocimiento filosófico desde los griegos, y como Kant lo había problematizado²⁹ es la relación entre la estructura lógica del pensamiento que opera bajo sus propias

²⁹ Sk, ca, cfr. P. 39.

leyes y principios como los famosos principios de razón suficiente, o por las leyes dialécticas, con el acontecer de la realidad fenoménicamente, es decir las relaciones entre sujeto y substancia, o en otro términos entre verdad y tiempo.

Para los griegos el pensamiento, podríamos decir, está intencionalmente o teleológicamente definido para captar la realidad como objeto, para Kant las condiciones de posibilidad no permiten captar la realidad en su totalidad sino solo homologada a la estructura de la conciencia, y para Hegel, superando el escepticismo kantiano, hay un proceso que termina por identificar sujeto y substancia. Sin embargo, en esta historia es claro que el ámbito de las relaciones pensar y realidad se define por encontrar lo que asemeja a uno o al otro, en el caso de Hegel las leyes de la historia y de la naturaleza, son idénticas a las del pensamiento, luego entonces es posible la identidad, en los griegos es el tema de la reminiscencia, la verdad ya está en lo que somos y el conocimiento es hacerla presente a la misma conciencia, reconocerla en última instancia, y en Kant son las propias condiciones de posibilidad las que marcan la estructura de los objetos, es decir, para Kierkegaard la ciencia sea cual sea su intención o su método es por esencia una inmanencia lógica: ya sea como orden reminiscente, como leyes dialécticas o como estructuras de unidad de los conceptos.³⁰

En este sentido el pensamiento conoce, ordena, discierne, pero no realiza, produce o elige lo pensado, lo cual se implica que sí sucede en el sistema hegeliano. Para Kierkegaard, entre el orden del pensamiento y el orden de lo real, en el ámbito humano, se encuentra siempre una brecha que no puede el sistema por sí mismo definirla o determinarla, que es el ámbito de la libertad individual, que no se entiende solo como una capacidad de elegir en función de un cálculo o de unas condiciones

³⁰ Sk, ca, cfr. P. 100

específicas, sino como la posibilidad de elegir lo imposible lo no contemplado en la inmanencia de las estructuras de pensamiento o lo que lo contradice, inclusive para el mismo que elige la elección produce rupturas que son inesperadas y a veces incomprensibles para el mismo intelecto.

Esta es la brecha que para el autor seudónimo Vigilius Haufniensis está expresada, más no explicada, en la dogmática con las ideas de pecado, fe y reconciliación. Y en la ética, inclusive en los griegos, como el ámbito siempre presente de la contingencia del acto libre. Pues como dice Vigilius Haufniensis, la libertad nunca es una posibilidad siempre es una realidad.³¹ Esto no quiere decir que no podamos comprender las situaciones, circunstancias y potencias que pueden dar como resultado una cierta elección, pero no por pensarlo, u observarlo o comprenderlo lógicamente, esto sucede, el ámbito del acontecer es un ámbito donde el individuo entra al mundo como individuo, dice Kierkegaard.

Por ello en *El concepto de la angustia* las reflexiones que hace Vigilius Haufniensis acerca del lugar adecuado para estudiar el tema del pecado en la ciencia, es que como tal no tiene lugar en ninguna³² entra al mundo no por las leyes dialécticas, por pertenecer a un sistema o a una serie de condiciones explicables, sino por la decisión misma del individuo, por ello tampoco lo explica la teología, ésta se limita a manifestar los sentimientos de horror sobre el acto, pero no lo explica, en cierto sentido por ello la única ciencia que puede decir algo, es la psicología, en cuanto esta no dice porque se peca, sino cuales son las condiciones de ello, y la condición es precisamente un estado de ánimo de ambigüedad cuando el individuo se da cuenta de su libertad, y que se llama angustia. De ahí el título irónico: concepto de la angustia, en sentido hegeliano nunca hay tal concepto, es decir nunca hay una

³¹ Cr. Sk. Ca. P. 57.

³² Cfr.sk.ca. p.56

reconciliación entre la esencia y la existencia, porque la angustia es precisamente ese término medio que nos indica que la decisión depende, la sabe y esta con el individuo, y por ello no podemos juzgar al individuo éticamente, solo sus acciones, o explicar o justificar científicamente su decisión. En ese sentido entra aquí el valor de las analogías, lo que si podemos comprender es análogamente las situaciones en las que se decide, pero no la decisión, y esta es toda la discusión, que no expondré aquí, sobre el tema del pecado de Adán, si es original, si es el primero.

Si en el sistema de inmanencia lógica de la ciencia siempre hay condiciones anteriores que median o explican las conclusiones posteriores, en la existencia, en el individuo, los actos de la libertad, siempre son tan primeros como el primero cuantitativamente. Y esto es lo que le da a la existencia al mismo tiempo su riqueza y su dificultad.

Por ello para Kierkegaard eso de llamar al último capítulo de la Lógica realidad, se confunden toda la realidad pues: “se obtiene con ello la ganancia dar la sensación de que ya en la misma lógica se ha alcanzado lo más alto de todo lo que hay, o, si se prefiere, lo más bajo. Sin embargo, la pérdida que ello representa es clamorosa, ya que de este modo ni la lógica ni la realidad quedan servidas. No la realidad, pues la lógica no deja paso a la contingencia que es esencial a todo lo real. Pero tampoco queda servida la misma lógica, pues cuando ésta acaba de pensar la realidad, ha introducido en su mismo cuerpo algo que no puede asimilar, anticipando una cosa que según su misión solamente ha de preparar.”³³

Para Kierkegaard hay una comprensión del movimiento como algo deja de ser, por ello la lógica es impotente ante el devenir, la intromisión de la categoría de negatividad para Kierkegaard dentro de la lógica, le parece un artificio muy ingenioso para dar lugar al a

³³ Sk, ca, p. 36-37.

contradicción dentro del mismo concepto y en cierto sentido de forma aparente un movimiento, pero en cierto sentido no hay otredad real, sino que es dentro de la misma ley dialéctica, luego entonces no hay movimiento.

Este es el punto, para Kierkegaard como el pensamiento solo puede ser de lo que es y de lo que es necesario, en estricto sentido no hay movimiento del pensamiento dentro del pensamiento, sino que requiere de un elemento extraño a sí, contradictorio a sí, de la propia realidad y en muchos casos paradójica, como dirá en *migajas filosóficas*, la paradoja es la pasión del pensamiento.

Pero la pretensión de la ciencia en el orden establecido es que el movimiento es ya inmanente al propio pensamiento y por tanto siempre hay justificación históricamente hablando, pero a la vez por la justificación y aniquilación de la responsabilidad personal y del individuo mismo, inclusive como si el mismo pensamiento no estuviera inmerso dentro del acontecer del o real y no se viera afectado, el sujeto absoluto.

Y esto es lo que produce todas las confusiones con la ética y la dogmática, lo real se comprende como cambios necesarios solo comprensibles en un tiempo histórico, y a la vez justificables, el mal se interpreta como la necesaria negatividad, y la reconciliación como el momento de la claridad conceptual de la justificación total del proceso, como su mediación total. La reconciliación se entiende como explicación total, el mal como negatividad que opera el movimiento, en este sentido ni la reconciliación, ni el pecado o el mal tendrían ya ni valor moral ni religioso, su sentido real se aniquila en el sistema, y con ello las preocupaciones, la angustia y la responsabilidad del individuo como individuo, pero al mismo tiempo se diluye su existencia en el sistema y se predispone para su subordinación a la interpretación histórica ideológica más legítima.

C. PROPUESTA DE KIERKEGAARD Y CONCLUSIÓN.

A manera de conclusión, podemos exponer brevemente la propuesta de Kierkegaard ante el desorden del supuesto orden de las ciencias y cuya propuesta es muy actual. Pues partiendo de la tradición que habla de una filosofía primera³⁴ como la teoría sobre el ser y una filosofía segunda que parte de la experiencia concreta, propone una segunda ciencia que no inicie con la idealidad e inmanencia de sus estructuras, sino reconociendo y orientándose a la trascendencia del ámbito del significado y el sentido de los actos reales de la libertad, de tal forma que sea una ciencia que reconozca sus límites con el devenir, que su objeto es la aproximación de las condiciones, que parte siempre de unos presupuestos encarnados en un estado afectivo o estado de ánimo, del cual depende también el tipo de objeto a estudiar y a partir de lo cual la dogmática, la psicología y la ética tomen su adecuado lugar y no interprete cada una con sus categoría inmanentes el significado de la otra.

En el fondo la propuesta de Kierkegaard es un respeto a la realidad, y más a la idea socrática de que el conocimiento es para comprender la propia forma de vivir, y no para controlarla y dominarla, y en sentido cristiano para recibir a Cristo. (como dirá después en la enfermedad mortal que su libro es científico y edificante y que toda ciencia cristiana debe tender a ser edificante) en todas ellas es un respeto al otro, una acogida al otro, como lo indefinible y por tanto siempre una apertura esencial al diálogo de cada ciencia, en este sentido la ciencia tendría un sentido más ligado al desarrollo de las personas en su interioridad.

La idea clave para comprender esta propuesta kierkegaardiana en relación al conocimiento del hombre es la categoría de posibilidad, la ciencia, como la persona que decide, sólo puede hablarnos de lo posible, sólo puede ponernos en la situación de lo posible pero no puede hacer lo posible real, en este sentido, por ejemplo, con el tema del pecado la psicología le tocaría comprender las condiciones estables de la posibilidad

³⁴ Cfr. Sk, ca, p. 55.

del pecado, pero no el pecado mismo, se orientaría a la dogmática que manifiesta sus significado presuponiéndolo, la psicología sondea la posibilidad real, la dogmática la posibilidad ideal, y la ética bajo el supuesto de estas dos ciencias puede comprender mejor el juicio de las decisiones y acciones humanas y no ignorarlo o justificarlo todo el tiempo, sino asumir la limitación de su propio discernimiento³⁵. De otra forma la ciencia se vuelve ingeniosa, para inventar hipótesis que cuadren en la inmanencia lógica y estúpida porque no se acerca a lo real.

Esta propuesta y crítica de Kierkegaard también se actualiza contra la perspectiva de las ciencias positivas, porque Kierkegaard no aniquila la pretensión de comprender un sentido, solo pone a la ciencia en su lugar adecuado con respecto a la contingencia de las decisiones de la existencia humana, pero las ciencias positivas quitan de su espacio de comprensión y lo sustituyen por instrumentos e indicadores de medición de variables verificables por los mismos, la propia libertad humana y su trascendencia, tanto la propuesta hegeliana como la de Comte, para Kierkegaard serían formas de reducir lo real a una forma de la inmanencia lógica del pensar, ya sea por especulación o por instrumentos de observación.

³⁵ Crr.s sk, ca, p. 59.