

[http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.
v65n162.59708](http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.59708)

Dobre, Catalina Elena. “Søren Kierkegaard y la reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición a partir del escrito *De Omnibus Dubitandum est.*” *Tópicos. Revista de Filosofía* [Ciudad de México, Universidad Panamericana], 47 (2014): 25-52.

Después de demostrar que para Søren Kierkegaard “[p]ensar es un acto de pasión imposible sin la duda, sin la fe, sin la angustia y sin la repetición, e imposible sin un sujeto existente” (47), la autora se propone concluir que para el danés el nuevo modo de filosofar comienza cuando el ser humano comprende su devenir en la realidad e introduce a la fe en esta; es decir, en el momento en que “el pensar se refleja en el actuar” (46). Como se evidencia en la conclusión, el ensayo es un escrito histórico, por esa razón, el trabajo del presente diálogo se limitara a corroborar lo entendido por la autora con lo expuesto por el danés. Ahora bien, es pertinente decir que el ensayo es, en general, un buen texto, pues cumple con su objetivo, que es demostrar el nuevo modo de filosofar kierkegaardiano. Asimismo, este artículo puede llegar a ser útil para aquellos que quieran concretar y concatenar, a partir de varios textos, términos como duda subjetiva, fe y repetición. Sin embargo, es oportuno mencionar también el hecho de que hay algunas inconsistencias en el artículo, de las cuales este diálogo solo menciona dos. Por último, se trae a colación una cita del Kierkegaard para cuestionar el objetivo histórico propuesto por la autora, y plantear de esta manera una metodología de estudio de las obras del danés más afín a su propio pensamiento.

En primera instancia, debo decir que es entendible que un texto, y más propiamente un ensayo, no abarque ni explique todo. Sin embargo, y esta es la primera inconsistencia, cuando se repiten a lo largo del texto varias frases (leer cuando se habla de la duda en las páginas 41 y 42, y comparar con lo dicho en la 43), se pone de manifiesto que no se le dio un uso adecuado al espacio del ensayo, ya que hubo conceptos que necesitaban ser aclarados o desarrollados, y no lo fueron. Por ejemplo, conceptos como repetición, fe y realidad pueden generar, debido a la fugacidad de su exposición, una serie de preguntas como: ¿por qué “la fe representa el paso de la duda a la repetición”? (46), ¿en qué se diferencia la fe de la repetición?, y ¿dónde entra en esos conceptos la realidad? Las explicaciones tal vez podrían ser más útiles para el lector que las repeticiones literales.

Por otro lado, la segunda inconsistencia se encuentra en una oración donde la autora afirma incorrectamente que “la realidad es la idealidad que se manifiesta [...] en el lenguaje” (39); puesto que la oración correcta debería ser: la realidad que se manifiesta en el lenguaje es la idealidad. A pesar de que las oraciones podrían parecer idénticas, no lo son, puesto que en cada una el sujeto es distinto y ello conlleva que el verbo también afecte a sujetos distintos. Asimismo, esas oraciones no son equivalentes lógicamente hablando, porque si lo fueran, los mismos hechos demostrarían su verdad o falsedad; y este no es el caso, porque uno de los propósitos de este texto es argumentar la falsedad de una y la veracidad de la otra.

Después de haber explicado en el párrafo anterior que hay una diferencia en

las dos oraciones, podemos examinar por qué la oración de Dobre es incorrecta. Antes de acometer con este propósito, he de aclarar que no es evidente qué tanto la realidad es en algún momento la idealidad. Sin embargo, examinemos dos momentos en donde podrían ser iguales; uno que este diálogo añade y otro que sería propiamente el de la autora: a) en un mundo donde no hay nada mediato, o en otras palabras, allí donde todavía no se expresa la realidad por medio del lenguaje, entre la realidad y la idealidad tan solo habría un choque que no tendría duda subjetiva (*cf.* Kierkegaard 2008 104), y, por ende, estos dos conceptos no son iguales, sino que, por el contrario, puede que incluso bajo esta circunstancia sea en donde se encuentran más separados; b) en otro lugar donde se puede dar esa igualdad (que es donde se situaría el ejemplo de la autora) es en el que se da lo que Kierkegaard llama: “contradicción”, y esta se da “[e]n el instante en que yo expreso la realidad, [...] porque lo que yo digo es la idealidad” (*id.* 100). Pero incluso teniendo esto en cuenta, no parece que la realidad sea equivalente a la idealidad, porque, según la cita, lo que se expresa de la realidad, que es algo distinto y va más allá de ella, es la idealidad. Por ello, el hecho de que la contradicción que se da en la conciencia sea la relación entre la idealidad y la realidad, no se sigue que esa relación sea de igualdad. Por lo tanto, no es verdad que para el danés la realidad sea en algún momento la idealidad, y, por consiguiente, tampoco es verdad que la realidad sea la idealidad que se manifiesta en el lenguaje.

Para finalizar, y cuestionar un poco el propósito del buen trabajo histórico de Dobre, en el prefacio de *Migajas*

filosóficas, Kierkegaard se pregunta: “¿Cuál es en definitiva mi opinión? Que nadie me pregunte por ella, y supuesto que la tenga, ¿puede haber algo más indiferente que saber cuál es? Tener una opinión es a la vez demasiado y excesivamente poco” (1999 25). Para el danés, tal vez el objetivo principal de sus obras era que sus lectores comprendieran que lo más interesante e importante no estaba en el ¿qué dijo? y ¿cómo lo argumenta? Es decir, su ámbito histórico, sino en el ¿por qué lo hizo? Ya que con ello Kierkegaard puede invitar a sus lectores a hacer lo que él hizo con sus libros: enfrentar verdades. No en vano Dobre afirma que el objetivo del uso de seudónimos en sus escritos era lograr hacerle entender al lector que él tenía la posibilidad de comprenderse y comprender la existencia por sí mismo (*cf.* 27). Tal vez, así como Kierkegaard fue considerado como el “Sócrates moderno”, que no dio por ciertas las verdades de la filosofía moderna, sino que las cuestionó y las refutó con un análisis de gran profundidad; asimismo, tal vez él deseó que en un futuro sus lectores fueran los Sócrates de su época, para que no aceptaran lo que se consideraba por verdad inmediatamente, sino que dudaran de ella, y si encontraban su punto de quiebre, la desenmascararan y la refutaran. Por lo tanto, posiblemente Kierkegaard hubiera preferido que los ensayos que en un futuro se hicieran sobre él fueran críticos, en vez de históricos, puesto que, como bien lo expresa en la cita, para él era indiferente saber cuál era su opinión; lo que realmente le interesaba era que sus lectores aprendieran que deben tener un compromiso vital consigo mismos y con su existencia.

Bibliografía

Kierkegaard, S. *Migajas filosóficas*. Madrid: Trotta, 1999.

Kierkegaard, S. *Johannes Climacus, o de todo hay que dudar*. España: Alba, 2008.

ANDERSON ALARCÓN
Estudiante de pregrado
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá - Colombia
aalarcono@unal.edu.co

[http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.
v6n162.59715](http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v6n162.59715)

Eduardo Charpenel Elorduy y Dulce María Granja Castro. “El ideal de la paz perpetua en Rousseau y Kant.” *Signos filosóficos* 16.31 (2014): 37-62.

En primera instancia, me parece conveniente y oportuno señalar que soy un estudiante de filosofía en ejercicio, carezco de un conocimiento profundo acerca de la teoría moral kantiana y, desde luego, esto me ha impedido conservar la rigurosidad que un ejercicio de este tipo requiere. Por tal motivo, espero que estas indicaciones sepan explicar las limitaciones a las que me enfrento y las incorrecciones que podría llegar a cometer.

El texto presenta diferentes matices de estos dos pensadores de la Ilustración. Adicionalmente, mediante un recuento histórico y cultural de la época, manifiesta que la propuesta kantiana contiene elementos que muestran cierta influencia del filósofo ginebrino.

El hilo conductor del texto está dado por los aportes de ambos autores a la estructuración de la paz perpetua dentro de las naciones y entre ellas. Este recuento

histórico pretende interpolar temáticas comunes en las obras de Kant y Rousseau, de forma que es posible, dadas las similitudes, comparar el pensamiento de ambos filósofos.

Rousseau, un pensador con enfoque estadista, plantea la noción de confederación, la cual tiene su origen en el Imperio romano. Asimismo, resalta algunas prácticas que quebrantaría tal asociación. Dicha confederación se muestra como solución a los comunes y constantes conflictos entre las naciones de Europa. Rousseau enumera algunas acciones que suscitan enemistad y desconfianza entre las naciones, tales como: robos, guerras, asesinatos, entre otras.

Un aspecto notable en la teoría del pensador ginebrino es el análisis de las relaciones provenientes de la propiedad, las cuales considera como evidentes causas de disputas entre los seres humanos; pues, antes de entrar a formar parte de una sociedad, los hombres son independientes entre sí. Estas relaciones son lacónicas y no son el precedente de grandes confrontaciones. Lo anterior muestra una diferencia entre los intereses particulares individuales y las guerras entre Estados que están en un contexto superior, dado que estas requieren organización y financiación de una colectividad política sólida. Las guerras se originan entre gobernantes. Aunque, en teoría, la tarea principal de estos dirigentes es resguardar los derechos de sus gobernados, el Estado emplea a los ciudadanos como meros instrumentos de guerra.

Del mismo modo, Rousseau expone que no existe una nación lo suficientemente superior para ser soberana de Europa (*cf.* Granja y Charpenel 45). Lo que lo lleva a formular que pretender el poder absoluto