

Realidad y racionalidad kierkegaardianas: la curvatura ética de la subjetividad*

BEGONYA SÀEZ TAJAFUERCE**

Resumen: En este texto se ofrece una lectura ética de los conceptos de realidad y racionalidad en una obra inacabada y póstuma de Søren Kierkegaard: *Johannes Climacus o De Omnibus dubitandum est*. En clara oposición a la concepción sistemática hegeliano-cartesiana de la realidad, Kierkegaard postulará que la realidad ha de ser un *quehacer* más que una mera suma de *hechos* y que, en consecuencia, la relación con la realidad no debe ser mediada por una razón teórica, sino práctica, cuya fundamental función, dirá Kierkegaard, es la *doble reflexión*. Así, comprender la realidad implica, además de ser consciente de ella, su *apropiación*. Con ello, conocer la realidad y actualizar sus posibilidades va a significar la constitución de la subjetividad ética. **Palabras clave:** realidad, racionalidad, subjetividad, (auto) consciencia ética, Kierkegaard, Descartes.

Abstract: This paper offers an ethical reading of the concepts of reality and rationality in an unfinished and posthumous work of Søren Kierkegaard: *Johannes Climacus or De Omnibus dubitandum est*. In opposition to both the hegelian and cartesian concept of reality, Kierkegaard shows that reality must be conceived of as a *task* rather than as an amount of *facts* and, therefore, our relation to reality must be mediated by practical reason, its fundamental function being *double reflection*. Thus, to understand reality means as well as being conscious of reality, to *appropriate* it. Hence, to know about reality as well as to actualize its possibilities implies the constitution of the ethical subjectivity.

Key words: reality, rationality, subjectivity, (self) consciousness ethics, Kierkegaard, Descartes.

En el año 1836, a pesar de que sus contactos con la filosofía habían sido todavía escasos, Søren Kierkegaard es ya plenamente consciente de la repercusión del método cartesiano en este ámbito¹; la siguiente cita, que no carece de cierta ironía, de sus *Diarios y Papeles*, es una prueba de ello:

* Este texto fue presentado en el II Congreso Internacional de Ontología, celebrado en Deusto y en Barcelona el mes de marzo de 1996, dedicado a la figura de René Descartes en la celebración del 300 aniversario de su nacimiento, y ha sido elaborado gracias a la Beca F.P.I. que me otorgó la U.A.B. para trabajar en mi tesis doctoral sobre lo ético en la obra de Søren Kierkegaard en el Departamento de Filosofía (1993-1996).

** **Dirección para correspondencia:** Begonya Sàez Tajafuerce, Vilafranca 14 D, 08190 Sant Cugat del Vallès, Søren Kierkegaard Research Centre Købmagergade 44-46, 4. ral DK-1150 KØBENHAVN K. (Dinamarca). email: ilffc@cc.uab.es, bst@sk.ku.dk

1 A pesar de algunas referencias anteriores a Descartes, Kierkegaard parece haber sido introducido al pensamiento cartesiano de manera sistemática por Martensen, en el marco de sus estudios de Teología. Matensen estuvo a cargo de los cursos de Dogmática Especulativa durante el semestre de invierno de 1837/1838. En la quinta lección, que lleva por título «Kant», Kierkegaard inaugura sus apuntes con el siguiente texto: «Cartesius, muerto el año 1650, pronunció cogito ergo sum i de omnibus dubitandum est y concedió de este modo el principio de la moderna subjetividad protestante. Con la última sentencia, de omnibus dubitandum est, concedió definitivamente la ruptura, puesto que con ella no determinaba de ningún modo una duda sobre esto o aquello sino, sobre todo, determinaba que todo tenía que ser zarandeado para que no permaneciese nada en aquel estado de fluctuación» (*Pap. II C 18*).

«...se constata cuán importante es en los últimos tiempos iniciar toda obra filosófica con la frase: «había una vez un hombre llamado Cartesius...» (Pap. I A 328 p. 139)².

La cuestión en torno de la filosofía moderna y de su labor fundamental, *conocer*, así como de su recurso y método fundamentales, *el pensamiento y la duda*, es formulada, de manera más o menos explícita a lo largo y ancho de la obra pseudónima de Kierkegaard y ocupa igualmente muchos de los espacios de reflexión reservados bien tempranamente en los *Diarios y Papeles*. Más que una cuestión, la postura de Kierkegaard respecto a la filosofía moderna es un cuestionamiento, una descualificación que afecta ya a sus propios cimientos. Ciertamente, no faltan en el texto kierkegaardiano expresiones que ridiculizan su proyecto:

«Parece que los filósofos, en sus notas sobre la filosofía moderna después de Descartes, se ordenan según la fórmula que en estos momentos se constata en los cuentos, donde se repite todo aquello que precede, añadiendo tan sólo un nuevo eslabón y, así, al final, se constituye una sucesión inabastable: el bastón no zurra al perro, el perro no muerde al buey, el buey no quiere ir a casa, etc.» (Pap. II A 353; 1839).

El proyecto filosófico kierkegaardiano se inserta de lleno en esta «sucesión inabastable» con el objetivo primordial de reconciliar los dos ámbitos que, según Kierkegaard, especialmente el hegelianismo ha escindido: los ámbitos del pensar (léase «pensar filosófico») y de la existencia. Será sobre todo mediante su pseudónimo *Johannes Climacus* y su segunda obra, el *Postcriticum* (*Afsluttende Unvidenskabelig Efterskrift*, 1848), que Kierkegaard hará explícita su contra-oferta existencial, aquella donde la tarea filosófica y la tarea vital se implican y se condicionan mutuamente.

* * *

Desde su época de estudiante, cuando redacta su tesis doctoral en el año 1840, *Sobre el Concepto de Ironía* (*Om Begrebet Ironi*), Kierkegaard pone de manifiesto una concepción de la realidad en la cual los ámbitos de estudio teórico y práctico, brevemente, lo «que puedo saber» y lo «que debo hacer» kantianos, se entienden de manera unitaria.

La realidad debe ser concebida por la mirada del filósofo en su doble aspectualidad simultáneamente; la realidad debe ser aprehendida al mismo tiempo como «don» (*Gave*) y como «tarea» (*Opgave*) (1, 288)³, es decir, como hecho y como quehacer o, si permanecemos en la terminología especulativa, como necesidad y como posibilidad. Kierkegaard mantendrá siempre esta dualidad conceptual respecto a la realidad, la cual será también una dualidad terminológica. Así, una rápida ojeada a su obra nos permite darnos cuenta inmediatamente de que la referencia a la realidad parece surgir indistintamente de dos términos: *Virkelighed*, de procedencia germánica, y *Realitet*,

2 Todas las traducciones de los *Diarios y Papeles* de Søren Kierkegaard, así como de sus *Obras Completas* son mías y se basan, respectivamente, en la primera edición danesa en veinte volúmenes de los *Søren Kierkegaards Papirer*, ed. P.A. Heiberg i V. Kuhr en Gyldendalske Boghandel-Nordisk Forlag: Copenhague 1909-1948 y en la tercera edición danesa en veinte volúmenes (*Søren Kierkegaards Samlede Værker*), Gyldendal: Copenhague, 1962-1964.

3 Las referencias a la Obra Completa de Kierkegaard consignan n° de volumen y n° de página de la edición citada anteriormente.

de procedencia románica. Podríamos decidir ignorar este hecho, confiando en la aparente relación de sinonimia que une a ambos términos; aunque también podríamos, ahora desde la sospecha de que hay una conexión no casual entre esta dualidad terminológica y la dualidad conceptual que habíamos constatado en *Sobre el Concepto de Ironía*, detenernos en aquella con mayor sosiego.

De este modo, se pone de manifiesto que la «Realitet» ocupa el mismo ámbito que la «immediatez» (*Unmittelbarkeit*) hegeliana; se trata de la mera facticidad, de una especie de receptáculo físico repleto de datos de los cuales disponen todos los individuos y que constituyen el substrato ontológico de que estamos envueltos y por el que estamos determinados, y que Kierkegaard también llama *finitud*. La «Realitet», por tanto, se muestra como el conjunto de datos objetivos según los cuales el estado de cosas en el mundo es éste y no otro cualquiera y está sometido, en consecuencia, al principio de verificación. Y cuando Anti-Climacus afirma en *Ejercitación en el Cristianismo* (1850) que la «Realitet» «no es nada por sí misma (...) [que] es un engaño» (16, 154), no concluye que sea irreal, una fantasmagoría —no lo es, finalmente, ni para el mismo Descartes en las *Meditaciones*—, sino que no es condición suficiente para la constitución de la subjetividad ética, puesto que en aquella se desarrolla la existencia de todo sujeto sin que ésta se vea comprometida. La relación entre la subjetividad y la «Realitet» se configura bajo el signo de la *exterioridad*, como diría el mismo Kierkegaard, via una actividad que se revela meramente objetivante, a saber, la *reflexión*.

Sin embargo, para entender este concepto de «Realitet» es igualmente necesario reencontrar su pareja conceptual y terminológica a la vez, la «Virkelighed», mencionada anteriormente. Veamos una primera definición de la «Virkelighed» a cargo de Climacus en el *Potscriptum*,

«...la *realidad* (*Virkelighed*) de una persona *real*, compuesta por infinitud y finitud, consiste precisamente en el hecho de mantener juntas ambas, manteniéndose infinitamente interesada en existir...» (10, 10).

La realidad, entendida ahora como «Virkelighed», parece indicar una tarea, una actividad, un proceso, un modo de relación determinado por el «interés en la existencia». Climacus propone en este texto la recuperación de la «Realitet» desde una nueva perspectiva: la de la «infinitud». De este modo, el individuo rehuye la mera relación objetivante con el mundo, deja de tratarlo exclusivamente como «estado de cosas» necesarias y alienas a él mismo y lo reinterpreta como «estado de posibilidades», o sea, como conjunto de datos y de hechos que han de ser concebidos, no ya sólo como objetos de conocimiento, no como objetos *epistemológicos*, sino, sobre todo, como labores que han de ser llevadas a cabo, que han de ser *actualizadas* (*virkeiggjort*) y, por tanto, como objetos *éticos*.

Entonces, la realidad deja de ser un bodegón, una naturaleza muerta al alcance de nuestra mirada impasible y analítica y deviene la sede de una relación cuyo sujeto y objeto es a la vez todo individuo, puesto que en ella *hace realidad* (*virkeiggjort*) aquel conjunto de datos que lo determinan como aquél que es: su biografía, su contexto socio-cultural y moral, etc. Es decir, se *hace realidad* a sí mismo. Es también y sólo entonces cuando la realidad se tiñe de subjetividad, que será, así, sinónimo de *eticidad*, y deviene *real* para todo individuo. La realidad deja de ser una fuente exclusiva de afecciones de suerte intelectual y deviene fundamento de incumbencia existencial. En este sentido, aunque en una línea claramente cartesiana a la vez, escribe por cierto Climacus que

«la única realidad de la cual quien existe tiene más o menos conocimiento es su propia realidad, el hecho de que existe, y esta realidad es su único interés (...) la única realidad que hay para quien existe es su propia [realidad] ética». (10, 22)

La consistencia ontológica de la realidad parece depender, por tanto, del hecho que el individuo se haga cargo de ella, del hecho que dicha realidad devenga la suya *propia*. La tarea de actualización de la subjetividad y, así, de la connotación ética de la existencia, pasa por la *apropiación* (*Tilegnelsen*) de la realidad, en términos de Climacus.

* * *

La *apropiación* de la realidad, es decir, la actualización de las posibilidades existenciales, no puede ya ser exclusivamente un proceso de objetivación ni de relativización, ni tan sólo de aprendizaje, sino que frente a una actividad meramente intelectual y/o especulativa, el individuo debe involucrar en ella, como leíamos en el texto de Climacus, su *interés*, o, como Kierkegaard lo llama en este pasaje de sus *Papeles*, su *voluntad*:

«¿Puedo entender? ¿Quiero entender?

Toda la esfera de la intelectualidad y todo aquello que le pertenece se caracteriza por la fórmula que determina mi relación con la pregunta: ¿puedo entenderlo? Aquí, la tarea consiste en *entender*. Las diferencias entre las personas se establecen según quien entiende en mayor o menor grado y con mayor o menor rapidez, etc. (...) lo ético y lo ético-religioso se caracteriza por la fórmula [en cambio]: ¿quiero entender? Y en este ámbito no hay diferencias (...) [aquí] se opera con ayuda de la frase: *uno puede entender perfectamente, pero no quiere*⁴».

4 Todas las cursivas son mías, para evidenciar lo que, de hecho, es ya suficientemente claro en el texto, o sea, la meridiana oposición entre una concepción del conocimiento fundada en las capacidades intelectuales de cada individuo, en la acción del entendimiento, y otra fundada en la acción de la voluntad. Más adelante, este esquema bipolar será retomado por Kierkegaard en el análisis de la comunicación de lo ético y de lo ético-religioso que lleva a cabo también en sus *Papeles*; en este caso, la pareja conceptual está constituida, en primer lugar, por lo ético entendido como «saber» (*Viden*), como el conjunto de conocimientos que ayudan a entender y definir la norma o normas, y, en segundo lugar, como «poder» (*Kunnen*), o sea, como actitud de responsabilidad ante la norma.

Por su parte, Descartes dedica el art. 32 de la Parte I en los *Principia Philosophica* a la noción de los «dos *modi cogitandi*». Descartes señala dos modos fundamentales de concebir y de pensar la realidad; por una parte, el *entendimiento* con sus modalidades (la percepción, entendida incluso como imaginación) y, por otra parte, la *voluntad*, entendida expresamente, además de como modalidad del deseo, como *duda*. Así, continúa Descartes en el art. 34, cuando juzgamos la realidad, a menudo «accedemos a cosas de las cuales sólo hemos tenido un conocimiento muy confuso» y nos resulta suficiente la acción de la voluntad.

Formalmente, parece que este esquema bi-polar del conocimiento, es decir, como entendimiento y como voluntad a la par, permite establecer ciertas relaciones con el esquema bi-polar que Kierkegaard explicita en la cita a la que se refiere esta nota, y también con un texto de sus *Diarios y Papeles* (VIII 1A 82), unas lecciones entorno a la comunicación dialéctica de la ética en oposición a la comunicación directa de contenidos científicos. En este texto, Kierkegaard establece una relación de oposición entre el conocimiento subjetivo y el conocimiento objetivo, o sea, y por analogía, entre un tipo de contenidos que, al menos potencialmente, afectan a la subjetividad, puesto que la determinan y obligan al individuo que los conoce a posicionarse vitalmente, unos contenidos que, por tanto, tienen una repercusión en la existencia individual, y otros contenidos que no la tienen. Kierkegaard precisa esta oposición y se aviene a definir aquel conocimiento subjetivo como «poder», mientras que el conocimiento objetivo es calificado en tanto que mero «saber».

El proceso de apropiación de la realidad se pone en marcha, entonces, en un movimiento ciertamente racional, de reflexión, aunque, a un tiempo, voluntarista e interesado, de incumbencia. La reflexión interviene aquí por amor de la comprensión de las determinaciones de la misma realidad, aquellas que nos definen como quienes somos. Como en Hegel, este movimiento reflexivo se da allí donde el individuo gana la *consciencia* y comprende de este modo la realidad y a sí mismo como una pieza más de la realidad. Ahora bien, ser consciente de la realidad debe conducir igualmente al individuo a la auto-consciencia, mas no en términos abstractos, «como se ha entendido últimamente en alemán como la pura auto-consciencia, la vaporosidad del Idealismo (...) [sino que] debe ser entendida en griego» (6, 168), en tanto que *libertad*. Así puede ser resumida la contrapropuesta al «Idealismo» del pseudónimo kierkegaardiano Vigilius Haufniensis en *El Concepto de la Angustia*, quien describe la auto-consciencia en los siguientes términos:

«El contenido más concreto que puede poseer la consciencia es la consciencia de uno mismo, del individuo mismo, pero no la pura auto-consciencia sino una auto-consciencia tan concreta, que ningún escritor, ni el más virtuoso, ni el más poderoso en la representación ha podido nunca describir, por más que cada persona disponga de ella. Dicha auto-consciencia no es contemplación (...) sino obra, y esta obra es todavía la interioridad...».
(6, 224)

De este modo, el movimiento de apropiación de la realidad no puede detenerse cuando surge la consciencia via la reflexión, puesto que sólo cuando la «consciencia es relación y, así, interés» (*Pap. IV B1*, pl. 147-8), o sea, sólo cuando las determinaciones biográficas, socio-culturales, morales, etc. son *entendidas y queridas* como *propias* o, dicho de otro modo, sólo cuando el individuo deviene *propietario* responsable de su existencia, es posible afirmar que ser consciente significa también «comprenderse a sí mismo en la existencia» (10, 52).

Sólo entonces el movimiento de apropiación deviene un vaivén. La reflexión deja de ser un instrumento para el razonamiento objetivo, para la mirada científica, y se convierte en aquello que el pseudónimo kierkegaardiano Anti-Climacus llama en *La enfermedad mortal* «auto-reflexión» o «reflexión ética» (15, 111). Entonces, la racionalidad sufre un giro pragmático y configura la curvatura donde se articula la constitución ética de la subjetividad; se trata del momento de la *doble reflexión*.

* * *

En este texto, Kierkegaard especifica que el ámbito de realidad que debe ser *conocido y apropiado*, conocido, por tanto, de manera subjetiva, es el de la realidad moral, el del conjunto de normas y de datos morales de los cuales dispone y por los cuales está determinado todo individuo. Kierkegaard podría subscribir la afirmación que pensar y conocer esta realidad (*Realitet*) moral implica igualmente los modos cartesianos del entendimiento y de la voluntad; pero, a diferencia de como lo entiende Descartes, Kierkegaard no considera que la voluntad, modalidad del deseo, sea únicamente un modo cognitivo hipotético, que implica al sujeto en el registro metafísico de la idealidad. Contrariamente, la voluntad es modalidad del *interés*, como veíamos, y es por eso que, en la acción de la voluntad, el individuo no solamente conviene en aceptar la realidad moral, ni aunque sea provisoriamente, sino que, además, se compromete con ella en cada una de sus actuaciones en el mundo, se compromete a *realizarla senso strictissimo* (*Virkelighed*). De este modo, la voluntad es, efectivamente, una modalidad del pensar que, según Kierkegaard, lleva más allá del pensar: lleva a la acción.

La *doble reflexión* designa, en la obra de Søren Kierkegaard, el vaivén de la subjetividad en que ésta traza la curva sobre la cual se sostiene éticamente hablando, la curva en que se posee en tanto que *proyecto*, la curva en que levita por encima de las posibilidades de su existencia, para instalarse no obstante en ellas repetidamente. El individuo descubre la realidad como «idealidad ética» (10, 24) y ante aquello que observa, se pregunta: «¿Es [esto] real (*virkeligt*)?». E, inmediatamente: «¿Es [esto] posible? ¿Puedo hacerlo yo también? (...) Así, el sujeto ético se pregunta por su propia realidad; puesto que la realidad (*Virkelighed*) ética de otra persona sólo puede ser entendida en términos de posibilidad» (10, 27). Climacus plantea en estos términos en el *Potscriptum* la «pregunta ética» que todo individuo debe hacerse, formulada desde la *doble reflexión*.

Kierkegaard cede como siempre a su admiración por Sócrates y por el mundo griego, y, de la mano y la pluma de Climacus en el *Potscriptum*, nombra a Sócrates artífice primordial de la *doble reflexión* en calidad excepcional de *pensador subjetivo*. A esta figura, Climacus opone la figura que concibe como arquetipo de filósofo en el marco de la filosofía moderna, o sea, «el científico». Así pues, Climacus afirmará que el pensador subjetivo «no es un científico sino un artista» (10, 52). Ciertamente, un artista de la doble reflexión.

El pensador subjetivo se acerca a la realidad mediante la reflexión para conocerla en términos genéricos. Sin embargo, mediante la doble reflexión, establece una relación con la realidad consagrada a hacer de aquellos términos generales motivos vitales. Mediante la doble reflexión, el pensador subjetivo centra su interés en el hecho de existir en aquello que piensa y, por ello, aquello que piensa se refleja en su actuación. Con todo, la subjetividad, como cifra de eticidad, se constituye en el sí del movimiento particular de la doble reflexión, en la curvatura que dibuja el pensador subjetivo en su camino reflexivo desde la realidad (*Realitet*), hacia la realidad (*Virkelighed*) recualificada éticamente.

Es necesario añadir que el movimiento pendular de la doble reflexión no se detiene, puesto que no se detiene la existencia, la cual es, a su vez, objeto y sede de actualización. Esto implica que toda actuación está ya determinada por aquel movimiento, acción tras acción, repetidamente⁵.

* * *

A manera de conclusión conviene concretar si Kierkegaard, usualmente leído como crítico de Hegel, puede ser también leído como oponente de Descartes.

Cabe señalar que Kierkegaard no siempre es beligerante con Descartes. Podría concederse incluso que, en última instancia, Kierkegaard se rebela contra la figura y modelo filosóficos cartesianos, tal como han sido interpretados y mediatizados a lo largo de la historia de la filosofía. De todos modos, creo que el análisis que he intentado llevar a cabo de los conceptos de realidad y de racionalidad o modos reflexivos kierkegaardianos, aporta argumentos para afirmar que Kierkegaard puede ser leído, efectivamente, como oponente de Descartes.

Hemos visto que el concepto de realidad es concebido por Kierkegaard de manera dual y, aún, de manera dialéctica. La realidad es conocida en tanto que es actualizada. Como veíamos, el

5 No es ahora ocasión de tratar en detalle el concepto de la *repetición* (*Gjentagelse*) kierkegaardiana. Valga, sin embargo, como ejemplo, esta cita del texto del pseudónimo Constantin Constantius, *La Repetición*, para ilustrar su indudable significación ética: «La repetición es el *interés* de la metafísica y simultáneamente es aquel interés en el que se encalla la metafísica; la repetición es la consigna de cualquier opinión ética, la *conditio sine qua non* de cualquier problema dogmático» (5, 131).

alejamiento objetivante de la realidad lleva implícito consigo un retorno, una restauración de la realidad donde ésta deja de ser un conjunto de posibilidades, deja de ser mera idealidad y deviene, en la curvatura que describía, real para cada sujeto. Este proceso tiene un símil en el pensamiento cartesiano, concretamente, en la sexta *Meditación*, donde tiene lugar efectivamente una recuperación de la realidad, puesto que ya no hay que temer que «sean falsas las cosas que los sentidos representan», ni tampoco hay que «dudar de la verdad de las cosas», siendo entonces sí posible «rechazar por hiperbólicas y ridículas todas las dudas del pasado». El método, es, por tanto, un recurso iniciático en la práctica filosófica de pensar el mundo que, una vez consumado, asegura la existencia de éste. Y, en consecuencia, la recuperación cartesiana del mundo vale de una vez por todas. Así, Descartes acaba hipostatizando el mundo, diría Kierkegaard. La realidad cartesiana acaba siendo mera «Realitet», o sea, mero dato físico-matemático, sometido al capricho filosófico; acaba siendo un *resultado* del proceso y no el proceso mismo de actualización que Kierkegaard acentúa y reivindica. La realidad cartesiana, y con ella, el *realem* en la filosofía, no es nada más que un constructo, que un artificio fantásticos.

Por lo que respecta al concepto kierkegaardiano de reflexión, al momento propiamente del «pensar» filosófico, hemos visto que implica un momento objetivante del mundo, un distanciamiento. Resultaría posible leer la duda cartesiana en estos términos y, de hecho, Descartes habla de ella como una ruptura con el mundo, como una reclusión en el núcleo de su subjetividad que identifica con la *res cogitans*. Incluso si entendemos que hay que concebir esta ruptura de forma meramente metodológica, cabe, con Kierkegaard, considerar este espasmo escéptico una ficción.

El aislamiento del mundo que el filósofo se dicta a sí mismo por mor del pensar filosófico no solamente es imposible, sino inadmisibile; así intenta ilustrarlo en un texto dedicado precisamente al motto cartesiano que se encuentra en los *Diarios y Papeles* de Kierkegaard y que lleva por título *Johannes Climacus o de omnibus dubitandum est*. En un párrafo de este breve e inconcluso texto, Kierkegaard describe el acercamiento al pensar filosófico de un joven Climacus, quien, decepcionado en la búsqueda de dicho pensar en otros, decide poner en práctica *de omnibus dubitandum est*. Éstas son sus elucubraciones:

«Aunque dispongo de talento suficiente para ver qué hay tras esta frase y para formularla, de ello no se sigue que lo crea ni que lo haga y, si no es así, la frase, digamos, religiosa, se transforma en histórica y la frase ética [se transforma] en metafísica (...) resultaría engañoso hablar de una duda objetiva, puesto que una duda objetiva no es una duda sino una ponderación». (*Pap. IV B1, pl. 135*)

La reflexión es siempre subjetiva, determinada desde un principio por el mundo que debe determinar. Y el pensar filosófico, por tanto, y con él el filósofo, no pueden aislarse del mundo, levitar indefinidamente, puesto que existen (en el mundo). La praxis filosófica, en definitiva, no puede pretender la escisión con la praxis, *sensu lato*, puesto que la tiene como objeto y se encuentra limitada por ella. El rigor en el pensar filosófico, que Descartes garantizaba con la duda, tiene una deuda con la existencia, por decirlo kierkegaardianamente, que no puede ser negligida si no se quiere correr un riesgo de ingenuidad metodológica o de contradicción performativa.

Finalmente, Kierkegaard acusaría a Descartes de haber llevado a término una labor de reflexión «desinteresada» (*Pap. IV B1 pl. 148*), o sea, con el único objetivo de estructurar, organizar y anquilosar la realidad entre teorema y teorema. La praxis a la cual invita el método cartesiano es meramente de corte epistemológico y objetivante y, así, no satisface a la duda en tanto que

«determinación de la voluntad» sino solamente en tanto que «necesidad del conocimiento» (*Pap.* IV B5, 6). El momento de la *doble reflexión* o de la exigencia de actualización de las posibilidades que es la realidad no se contempla.

Dicho de otro modo, el filósofo moderno no se siente involucrado por la negación que lleva a cabo de la realidad y permanece al margen. Y, de este modo, superada la negación, la realidad es meramente «re-descubierta», «re-conocida» en términos abstractos. Según Kierkegaard, la filosofía moderna considera a la subjetividad todavía en calidad de substancia aristotélica, o sea, como posible fundamento de todo conocimiento verdadero, olvidando que la subjetividad es procesualidad, actualización, en definitiva, *apropiación*, y que cualquier intento de construir una teoría que surja de ella, debe igualmente desembocar en ella, puesto que aquello que es inmediatamente para todo individuo, es decir, el hecho de existir, como sujeto que piensa o que no piensa, debe ser igualmente su objetivo. Kierkegaard echa de menos el acento pragmático en el método cartesiano.

Sea como sea, la crítica kierkegaardiana, además de serlo de los cimientos de la filosofía por lo que respecta a su pretensión de conseguir y de formular la Verdad independientemente de su feudo por definición, el mundo, la vida, es también una crítica a la labor filosófica en cuanto que esta labor ignora o menosprecia la necesidad de implicar *a* y de implicarse *con* la existencia. En este sentido, puede ser objeto de una lectura que nos afecta. Y es por ello que los textos kierkegaardianos pueden ser, todavía hoy, leídos como correctivo de un modo deficitarios de la existencia desde el punto de vista de la «subjetividad ética», para decirlo en términos del propio Kierkegaard. Tal vez haya que abrir bien los ojos ante la figura del «pensador abstracto» (10, 10), de

«una doble esencia: una esencia fantástica, que vive en el puro ser de la abstracción, una a veces deplorable figura de catedrático, cuya esencia abstracta siempre rehúye, del mismo modo que uno rehúye un bastón. Y cuando uno lee el legado de tal pensador (quizás sus escritos son excelentes), se estremece a veces tan sólo de pensar en qué consiste ser una persona». (10, 10)