

Kierkegaard como hegeliano



Jon Stewart

(Academia Eslovaca de Ciencias, Eslovaquia)

Abstract

One of the most interesting of the many faces of Kierkegaard is Kierkegaard as Hegelian. The very notion might strike many people as an oxymoron. Given Kierkegaard's bitter polemics against Hegel and Hegelianism, it might seem absurd to think that Kierkegaard himself had a Hegelian side at all. The thesis that Kierkegaard has nothing in common with Hegel was made famous by Niels Thulstrup in his influential work, *Kierkegaards Forhold til Hegel og til den spekulative Idealisme indtil 1846*, published in 1967. When we examine Kierkegaard's work s carefully, we can see that his relation to Hegel was in fact considerably more differentiated than Thulstrup would have us believe

Keywords:

Kierkegaard, Hegelian, relation, philosophy

Resumen

Uno de los rostros más interesantes de Søren Kierkegaard es el de Kierkegaard como hegeliano. La misma noción podría parecer a muchas personas un oxímoron. Dadas las amargas polémicas de Kierkegaard contra Hegel y el hegelianismo, podría parecer absurdo pensar que el propio Kierkegaard tenía un lado hegeliano en absoluto. La tesis de que Kierkegaard no tiene nada en común con Hegel se hizo famosa por Niels Thulstrup a través de su influyente trabajo, *Kierkegaards Forhold til Hegel og til den spekulative Idealisme indtil 1846*, publicado en 1967. Cuando examinamos cuidadosamente las obras de Kierkegaard, podemos ver que su relación con Hegel era de hecho considerablemente más diferenciada de lo que Thulstrup nos ha hecho creer.

Palabras claves:

Kierkegaard, hegeliano, relación, filosofía

Datos del Autor

- Doctor en Filosofía por la Universidad de California, Estados Unidos y Doctor en Teología por la Universidad de Copenhague, Dinamarca.
- Ha sido miembro del Centro de Investigación Søren Kierkegaard de la Universidad de Copenhague y del Radcliffe Institute for Advanced Study de la Universidad de Harvard.
- Investigador del Instituto de Filosofía de la Academia Eslovaca de Ciencias.
- Editor de los *Kierkegaard Studies Yearbook* y de la colección *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*.

Uno de los rostros más interesantes de Søren Kierkegaard¹ es el de Kierkegaard como hegeliano. La misma noción podría parecer a muchas personas un oxímoron. Dadas las amargas polémicas de Kierkegaard contra Hegel y el hegelianismo, podría parecer absurdo pensar que el propio Kierkegaard tenía un lado hegeliano en absoluto. La tesis de que Kierkegaard no tiene nada en común con Hegel se hizo famosa por Niels Thulstrup a través de su influyente trabajo, *Kierkegaards Forhold til Hegel og til den spekulative Idealisme indtil 1846*, publicado en 1967² con traducciones al alemán e inglés poco después³. Thulstrup plantea su tesis principal así: “Hegel y Kierkegaard no tienen en general nada en común como pensadores, ni en lo que respecta al objeto, propósito o método, ni en lo que cada uno considera principios indiscutibles”⁴. La discontinuidad radical entre Hegel y Kierkegaard ha sido asumida acríticamente por varios estudiosos de la filosofía europea del siglo XIX. Como resultado, muchos comentaristas ven como una conclusión inevitable que Kierkegaard rechazara todo lo que tuviera el más mínimo aspecto de hegelianismo. Sin embargo, existen varias razones para creer que la visión de Thulstrup sobre el asunto es demasiado simplificada. Cuando examinamos cuidadosamente las obras de Kierkegaard, podemos ver que su relación con Hegel era de hecho considerablemente más diferenciada de lo que Thulstrup nos ha hecho creer.

1.

En *Sobre el concepto de ironía*, podemos discernir una marcada influencia hegeliana que el mismo Kierkegaard reconoce. En ese trabajo, elogia repetidamente a Hegel y sus análisis de Sócrates y la cultura griega. Además del contenido real de *Sobre el concepto de ironía*, hay muchas buenas razones externas al texto mismo para creer que Kierkegaard estaba fuertemente bajo la influencia de Hegel en el momento de su composición. Sobre todo, que sus propias evaluaciones posteriores de la obra se refieren constantemente al hecho de que era demasiado hegeliana. En el *Papirer* del año 1850, casi diez años después de la disertación, hay un pasaje revelador donde Kierkegaard escribe:

Influenciado como estaba por Hegel y todo lo moderno, sin la madurez para comprender realmente la grandeza, no pude resistirme a señalar en algún lugar de mi disertación⁵ que era un defecto de Sócrates ignorar el todo y considerar a los individuos solo numéricamente.

1. “Kierkegaard as a Hegelian” se publicó en inglés en *Enrahonar* 29, 1998, pp. 147-152. Agradezco a Jon Stewart por el permiso para publicar esta traducción. Siempre que ha sido posible he utilizado textos en castellano para las referencias (N. del T.). La traducción al castellano es de Leandro Sánchez Marín.

2. Cfr. Thulstrup, N. *Kierkegaards Forhold til Hegel og til den spekulative Idealisme indtil 1846*, København, Gyldendal, 1967.

3. Cfr. Thulstrup, N. *Kierkegaard's Relation to Hegel*, trad. George Stengren, Princeton, Princeton University Press, 1980; Thulstrup, N. *Kierkegaards Verhåtnis zu Hegel und zum spekulativen Idealismus 1835-1846*. Stuttgart: Verlag W. Kolhammer, 1972.

4. Thulstrup, N. *Kierkegaard's Relation to Hegel*, *Op. cit.*, p.12.

5. Cfr. Kierkegaard, S. *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía*, trad. Begonya Saez Tajafuerce y Darío González, Madrid, Editorial Trotta, 2000.

¡Qué tonto hegeliano fui! Es precisamente esto lo que demuestra poderosamente el gran moralista que fue Sócrates⁶.

Aunque es evidente que Kierkegaard fue crítico con Hegel cuando escribió esta entrada en 1850, sin embargo, dice con bastante claridad que en el momento de su disertación estaba bajo el dominio de Hegel, de hecho, tanto, que criticó erróneamente a Sócrates en una línea hegeliana. La expresión autocrítica “un tonto hegeliano” deja poca ambigüedad al respecto. En un pasaje similar de 1854, Kierkegaard lamenta haber promulgado en su disertación un aspecto de la doctrina del Estado de Hegel. Allí, escribe lo siguiente:

Que cristianamente tenga razón Hegel cuando enseña que el Estado tiene un significado ético, que la verdadera virtud pueda manifestarse tan solo dentro del Estado (cosa que también yo repetí infantilmente en mi tesis), que el fin del Estado sea el de ennoblecer al hombre, etc.; todo esto es, naturalmente, un galimatías⁷.

Aquí Kierkegaard admite, a modo de autocrítica, haber repetido como un loro la afirmación de Hegel de que la virtud se encuentra en el Estado. Como en el pasaje anterior, está claro que Kierkegaard ya no cree que esto sea cierto y lamenta haberlo afirmado anteriormente, pero esta entrada no deja lugar a dudas de que, al menos de acuerdo con su propia interpretación de su desarrollo intelectual, aceptó acriticamente algunos aspectos de la filosofía de Hegel en el momento de su disertación y no estaba simplemente pretendiendo hacerlo irónicamente.

Finalmente, hay en el *Papirer* de 1845 una entrada relevante, que originalmente era parte de un borrador del *Post Scriptum no científico*. Allí Kierkegaard bajo el seudónimo de Johannes Climacus se critica a sí mismo por estar bajo el dominio de Hegel en *Sobre el concepto de ironía*:

En su disertación, el magister Kierkegaard estuvo lo suficientemente alerta para discernir lo socrático, pero se considera que no lo ha entendido, probablemente porque, con la ayuda de la filosofía hegeliana, se ha vuelto súper inteligente, objetivo y positivo, o no ha tenido el valor de reconocer las negaciones⁸.

Al decir que utilizó “la ayuda de la filosofía hegeliana” y al designarse a sí mismo como “objetivo” y “positivo”, Kierkegaard en esta fecha posterior parece pensar una vez más que su interpretación de Sócrates en la disertación tenía un carácter demasiado hegeliano. Indica que esta fidelidad a Hegel en ese momento le llevó a malinterpretar aspectos importantes de la figura de Sócrates.

Todos estos pasajes indican que Kierkegaard en un periodo temprano se consideró fuertemente influenciado por Hegel mientras escribía *Sobre el concepto de ironía* y que luego repudió estos aspectos del hegelianismo. Dejan claro que él ve la influencia hegeliana solo como una fase pasajera que luego rechazó. El tono de autocrítica y

6. SKS 24: 32.

7. SKS 26: 324 / DI: 435.

8. Pap. VI B: 35.

arrepentimiento proporciona una clara evidencia de que Kierkegaard fue realmente influenciado por Hegel y no estaba simplemente fingiendo ser un hegeliano. Si hubiera querido intencionalmente parodiar la filosofía hegeliana interpretando el papel de un hegeliano, entonces no habría necesidad de arrepentimiento o autocritica en un período posterior.

2.

Algunos estudiosos han notado las similitudes entre *O lo uno o lo otro* y la *Fenomenología del espíritu* o algunas de las otras obras de Hegel⁹. En *O lo uno o lo otro*, Kierkegaard hace uso de la metodología hegeliana de oponer conceptos contrastantes y analizar cada uno de ellos en busca de consistencia interna. Estos conceptos están relacionados entre sí, y de hecho uno pasa al otro tan pronto como se revelan las contradicciones. En *O lo uno o lo otro* Kierkegaard yuxtapone los conceptos de estética y ética. Por tanto, basándose en estas similitudes, se podría decir que la estructura básica de esta obra es en cierto sentido hegeliana.

En el “Preámbulo intrascendente” del segundo capítulo de la primera parte, “Los estadios eróticos inmediatos”, el esteta discute diferentes criterios para juzgar la obra de arte verdaderamente grande¹⁰. Esta discusión muestra claros signos de influencia hegeliana. Aquí el esteta examina en orden tres posibles criterios para determinar la gran obra de arte; el primero pone el acento en el tema que se considera el elemento esencial. En la segunda etapa se argumenta a favor de la actividad formativa del artista individual como lo esencial. Finalmente, se introduce como tercer criterio lo que Kierkegaard denomina “la idea” de la obra de arte. Aquí, la vara de medir es el grado de abstracción de la idea de la obra de arte, siendo la representación de la idea más abstracta la obra más grande. Los criterios se examinan y rechazan por ser unilaterales hasta que se alcanza una visión adecuada, al igual que en la *Fenomenología*, las nociones individuales se examinan y rechazan como parciales o incompletas antes de que se alcance el conocimiento absoluto.

Más adelante en el mismo capítulo, el esteta traza tres estadios de lo que podría llamarse “la dialéctica del deseo”¹¹. El movimiento vuelve a tener claramente la forma de la dialéctica de Hegel. A diferencia del movimiento anterior, estos estadios se dividen en títulos individuales y se denominan explícitamente “estadios”. Cada estadio retrata un aspecto distinto del concepto de deseo, y cada uno está representado por una personalidad literaria o dramática diferente. El esteta describe los estadios de una manera similar a la forma en que Hegel describe los momentos de la conciencia en la *Fenomenología*:

[...] he utilizado la expresión ‘estadio’, tanto como seguiré utilizándola de aquí en adelante,

9. Taylor, M.C. *Journeys to Selfhood: Hegel and Kierkegaard*, Berkeley, University of California Press, 1980, pp. 228-262.

10. SKS 2: 55 / OO I: 73.

11. SKS 2: 81-92 / OOI: 97-107.

ésta no debe tomarse en el sentido de que existan varios estadios independientes y exteriores el uno respecto del otro [...] los estadios particulares son más bien la revelación de un atributo, en el sentido de que todos los atributos desembocan en la riqueza del último estadio, pues éste es el estadio propiamente dicho. Los demás estadios no tienen existencia independiente; sólo para la representación existen por sí mismos, de lo cual puede deducirse también su carácter accidental con respecto al último estadio¹².

Como en la dialéctica de Hegel, los aspectos de las nociones anteriores se conservan y se contienen en las posteriores, y el estadio final reúne en sí mismo a los estadios anteriores.

Como han señalado algunos comentaristas, el juez Wilhelm parece emplear la metodología hegeliana en su discusión sobre el amor y el matrimonio en el primer capítulo de la segunda parte, “La validez estética del matrimonio”¹³. Algunos ven en esta sección la doctrina de mediación de Hegel en el argumento del juez Wilhelm de que el impulso inmediato del amor debe ser mediado y transformado en la institución y unión ética del matrimonio¹⁴. Aquí, en este capítulo, se percibe un movimiento dialéctico de tres pasos como los de la primera parte. El juez Wilhelm se refiere a esto como la “dialéctica propia del amor”¹⁵. Este movimiento ilustra otro aspecto bien conocido de la metodología dialéctica de Hegel, a saber, el de la inmediatez y la mediación. Al igual que Hegel en la *Fenomenología*, Kierkegaard comienza con el conocimiento inmediato y avanza hacia nociones de verdad más sofisticadas.

3.

Una de las partes más conocidas de *La enfermedad mortal* es el análisis de Kierkegaard de las diferentes etapas de la desesperación en el pasaje sobre “La desesperación considerada bajo la categoría de la conciencia”. Esta discusión tiene afinidades particulares con la dialéctica hegeliana. Es aquí donde encontramos un genuino análisis fenomenológico en una línea hegeliana. Aquí la dialéctica está determinada por el grado de conciencia. Las diferentes etapas representan niveles cada vez más altos de conciencia de la desesperación. Dado que la conciencia es la clave, este análisis puede verse como la fenomenología de Kierkegaard. Como la dialéctica de Hegel, este análisis también se mueve en virtud de términos opuestos: primero ignorando ser desesperado y luego consciente de ser desesperado, luego desesperado primero por no querer ser uno mismo y luego por querer ser uno mismo, y finalmente primero desesperándose por lo terrenal y luego desesperándose por lo eterno. Aquí parece haber una progresión lineal determinada, y el orden de las etapas no puede

12. SKS 2: 80 / OO I: 96.

13. SKS 3: 13ss / OO II: 13ss.

14. Cfr. Høffding, H. *Søren Kierkegaard som Filosof*, København/Kristiania: Gyldendalske Boghandel, 1892, p. 92ss; Høffding, H. “Søren Kierkegaard” en *Danske Filosofer*, København, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1909, p. 158; [Existe versión en castellano de uno de los textos Høffding, H. *Søren Kierkegaard*, trad. Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1930 (N. del T.)].

15. SKS 3: 27 / OO II: 26.

cambiarse o revisarse sin dañar el movimiento evolutivo del pensamiento. Este movimiento dialéctico tiene varias similitudes con la dialéctica de la *Fenomenología del espíritu*.

En su explicación de lo que significa existir ante Dios, Kierkegaard se basa implícitamente en la noción de reconocimiento de Hegel, que juega un papel clave en la famosa dialéctica del amo y el esclavo en la *Fenomenología del espíritu*. Como es bien sabido, Hegel intenta demostrar que para ser un sujeto humano se requiere el reconocimiento intersubjetivo de un igual. La ironía de la posición del amo es que no puede alcanzar el estatus de persona ya que el reconocimiento de un esclavo no es válido. Kierkegaard se refiere a esta noción de reconocimiento cuando analiza lo que significa existir ante Dios:

Un vaquero —si es que esto no es una imposibilidad— que no fuese más que un yo delante de sus vacas, sería indudablemente un yo muy inferior; y la cosa tampoco cambiaría mucho aunque se tratara de un monarca que solo fuese un yo frente a todos sus esclavos. Tanto el vaquero como el monarca absoluto carecerían en realidad de un yo, pues en ambos casos faltaba la auténtica medida. El niño que hasta ahora solamente ha tenido a los padres como medida, pronto será un hombre en cuanto tenga al Estado por medida. Pero ;qué rango infinito no adquiere el yo cuando Dios se convierte en medida suya!¹⁶

En este contexto, la alusión al amo y sus esclavos parece ser una clara referencia al relato de Hegel sobre el señorío y la servidumbre. La noción de reconocimiento es la clave para interpretar lo que Kierkegaard quiere decir con los niveles de conciencia ante Dios. Dado que la propia conciencia está determinada por el reconocimiento intersubjetivo del otro, se sigue que el estatus del otro es el factor determinante en el propio nivel de conciencia. Si el otro es un esclavo o una vaca como en el ejemplo de Kierkegaard, entonces hay un bajo nivel de conciencia. Si el otro es Dios, entonces la conciencia de uno es en consecuencia alta; además, habrá variaciones de esta conciencia elevada de acuerdo con la concepción que uno tenga de Dios. Kierkegaard escribe:

La desesperación se eleva en potencia proporcionalmente a la conciencia del yo; pero la potencia del yo se eleva en proporción de su medida, es decir, se eleva infinitamente cuando la medida es Dios. Por eso, cuanto mayor sea la idea de Dios que se tiene, tanto mayor será el yo que se posea; y, viceversa, cuanto mayor sea el yo que se posee, tanto mayor será la idea de Dios que se tenga¹⁷.

Este último período de autoría de Kierkegaard es provocador ya que, aunque deja de lado las polémicas directas contra Hegel y el hegelianismo en las que se había involucrado durante tanto tiempo, en su propio análisis, no obstante, hace uso de algunos aspectos del pensamiento de Hegel de manera más abierta que nunca. A lo largo del desarrollo de su obra, Kierkegaard se vale de una metodología dialéctica similar a la de Hegel e incluso se enorgullece de ser un dialéctico. Así, en cada

16. SKS 11: 193 / EM: 106-107.

17. SKS 11: 194 / EM: 108.

Kierkegaard como hegeliano

etapa de la carrera literaria de Kierkegaard, hubo puntos de superposición entre su pensamiento y el de Hegel. Todo esto da evidencia de una relación complicada y diferenciada con Hegel a la que el análisis de Thulstrup difícilmente puede hacer justicia.

Fecha de Recepción: 28/07/2021

Fecha de aceptación: 22/11/2021