

La ironía socrática como la expresión de la incertidumbre objetiva y fundamento de la ética

The Socratic irony as expression of the objective uncertainty and the foundation of ethics

Rodrigo Souberville Espinoza

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad La Salle

Introducción

Los problemas de su época, a los que Kierkegaard responde, son tres: el primero es la racionalización; el segundo es el pacto de la religión con la burguesía poniendo el cristianismo como un estatus social; el último es la masificación de los individuos. Son estos tres problemas los que le dan su trabajo intelectual a Kierkegaard por largos años. La racionalización de su época y la masificación de los individuos le hace discutir con Hegel —y con el hegelianismo de su época— proponiendo, ante ese sujeto pensante, un individuo existente. Frente a la burguesía del clero se torna feroz, un crítico, argumentando que se ha perdido el cristianismo.

Ante estas consideraciones, Kierkegaard toma a Sócrates como un maestro, y así se sitúa como un sujeto irónico. Esto se observa en su lenguaje indirecto, el uso de seudónimos, sus burlas sutiles a las tesis propias de la época, o inclusive, a los filósofos. Su ironía llega a tal punto que él no se reconoce como filósofo, pues su pensamiento no tenía cabida en el trabajo filosófico de la época, el hegelianismo. Él es un pensador cristiano.

Este artículo tiene como objetivo, en un primer momento, analizar y demostrar la validez de la tesis kierkegaardiana de que “la ironía socrática es la expresión de la incertidumbre objetiva” (Kierkegaardm 2009: SVI VII 171); en un segundo momento propongo la tesis de que una actitud negativa de la ironía socrática frente a una época específica posibilita la fundamentación ética.

Esta investigación se divide en tres partes: primero trata sobre la ironía socrática. En este segmento se analiza el concepto de ironía socrática: no sólo como un recurso retórico, sino como una actitud existencial y cómo es que ésta nos arroja a la ética. La segunda parte es sobre la ética: trata de cómo el hombre deviene lo que deviene, en virtud de la elección, y es ahí, en la elección, que

se torna un individuo concreto; es decir: deviene subjetivo. Por último, se da cuenta de cómo la ironía se torna incertidumbre objetiva; en esta sección se analiza la tesis kierkegaardiana según la cual: “la ironía socrática es la expresión de la incertidumbre objetiva”. Tres son los libros que están a la base de esta investigación: *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates, O lo uno o lo otro*, Tomo II, que habla de la ética, y el *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*.

Para entrar en materia, me gustaría exponer algunas consideraciones previas. La ironía popularmente se entiende como “una burla sutil” (Real Academia Española, 2019), aunque, ya en un sentido filosófico la ironía es: “la relación entre la conciencia y el valor” (León Portilla, 1986, p. 64). León Portilla postula a Kierkegaard como un humorista, alguien que “sabe perfectamente que la existencia humana es algo *esencialmente* difícil y doloroso” (*Ibid.* p. 80). Es así que Kierkegaard, como humorista, reconoce en la ironía un humor bastante especial. En su tesis, *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates (1841)*, propone varias tesis, pero en especial la VI: *Socrates non solum ironia usus est, sed adeo fuit ironiae deditus, ut ipse illi succumberet.*¹

Kierkegaard, al analizar el concepto de ironía, lo divide en dos: la ironía romántica y la ironía socrática. La ironía romántica “se trataba de una crítica a diversas normas intelectuales, artísticas, sociales y culturales de la época que pretendían cerrar espacios a la diversidad humana [...] en segundo lugar buscaba establecer una posición sobre los alcances y limitaciones del conocimiento del mundo y el hombre” (Guerrero, 2004, p. 77). Es decir, la ironía romántica consiste en esa necesidad de terminar con la racionalidad sistemática del idealismo: se pretende poner punto final a nuestro conocimiento, hacer algo ya acabado en virtud de un proceso lógico y la ironía romántica se alza en contra de eso. La ironía socrática, en cambio, busca generar un espacio vacío en el que se pueda introducir un discurso que cambie la forma de percibir la realidad de su época; de ahí la afirmación: “No, no es posible destruir una ilusión directamente, y sólo por medios indirectos se le puede arrancar de raíz” (Kierkegaard, 1959: SVI XIII 531).

La ironía socrática se da entonces, entre *estadio estético* y *el estadio ético*, o por decirlo de otra manera: entre lo *inmediato* y lo *dialéctico*. Lo inmediato y lo dialéctico son conceptos que Kierkegaard toma de Hegel. En lo inmediato se refiere a aquella instancia donde no hay reflexión; y en lo dialéctico en donde sí la hay. “La estética el hombre es aquello por lo cual ese hombre es, *inmediatamente*, lo que es; lo ético es aquello por lo cual *deviene lo que deviene*” (Kierke-

¹ *Sócrates no sólo usó la ironía, sino que además se consagró a la ironía hasta el punto de sucumbir a ella.*
Trad. Darío González y Begonya Saez Tajafuerce.

gaard, 2007a, p. 35). En ambos estadios hay libertad; cuando nos referimos en el artículo a libertad negativa es una libertad inmediata, en la que no hay reflexión. Mientras que la libertad ética consiste en la *interiorización* y la *apropiación*. Lo ético, entonces, es la apropiación de deberes y valores que se ponen en práctica con los otros.

En el estadio ético el hombre elegirá, pero principalmente se elegirá a sí mismo, esto lo llevará a una interiorización y a la subjetividad. Surge entonces dos “caminos”: el objetivo y subjetivo, que a su vez nos dan la figura del pensador objetivo y subjetivo. El camino objetivo es aquel que nos lleva hacia el pensamiento abstracto, entonces, el individuo se vuelve algo indiferente y efímero; el pensador objetivo se olvida la pasión y su reflexión es abstracta, luego, no hay conocimiento existencial. En cambio, el “camino subjetivo”, que toma el pensador subjetivo, no olvida en ningún momento que el sujeto que conoce es un existente: toma el camino hacia la interioridad y pretende que esa interioridad lo lleve hacia la verdad, una verdad que, por la naturaleza de su reflexión, sea subjetiva.

Otra cuestión importante a considerar es la homologación de los conceptos de subjetividad e interioridad. En ocasiones Kierkegaard nos habla únicamente de interioridad, como ocurre en *Concepto de la ironía*; otras veces, sólo la llama subjetividad, como se puede observar en el *Postscriptum*. Es justo en este mismo libro, que Kierkegaard, los homologa diciendo: “la subjetividad o interioridad es la verdad” (2009, SVI VIII 171).

I. La ironía socrática

La tarea de comprender “lo socrático” es monumental e interminable. Por ello, en esta sección, analizaremos únicamente el concepto de la ironía socrática. Ésta ha sido analizada por una larga tradición y algunos la han postulado como un mero estilo retórico, pero esto no es sólo así, puesto que “la ironía no debe entenderse exclusiva y fundamentalmente como un instrumento retórico, como un dominio de una cierta técnica de discurso, puede ser también una actitud que se relaciona con la forma de percibir la realidad” (Guerrero, 2004, p. 81).

La ironía socrática es entonces ambas cosas: un instrumento metodológico y una actitud. En tanto instrumento metodológico, Sócrates se declara ignorante y propone, a uno o varios interlocutores, que expongan un tema en particular, con la finalidad de terminar demostrando la ignorancia de aquéllos.

En el diálogo *Menón*, de Platón, se vislumbra la capacidad retórica de la ironía. “¿Es enseñable la virtud?”, cuestiona Menón a Sócrates. Sócrates responde que no puede saber si es *enseñable* “la virtud” puesto que no sabe que es “la virtud”. Siguiendo con el diálogo, Menón se atreve a dar una definición de la

virtud basándose en su maestro Gorgias. Presenta entonces las virtudes del político, de la mujer, de los niños y otras muchas. Entonces es cuando aparece la burla sutil de Sócrates. “Parece que he tenido mucha suerte, Menón, pues buscando una sola virtud he hallado que tienes todo un enjambre de virtudes *en ti para ofrecer*” (*Menón* 72a).

Sócrates le pide a Menón que no exponga las virtudes en tanto particularidades, sino en tanto su esencia. “Pues lo mismo sucede con las virtudes. Aunque sean muchas y de todo tipo, todas tienen una misma *forma (eidos)*” (*Menón* 74c). Hay entonces una diferencia entre lo *que es (to estín)* algo y conocer *cómo es (poion estín)* ese algo. Así es como Sócrates demuestra, desde su ignorancia, cómo es que Menón no sabe de *qué (to estín)* habla. Conocer algo no es conocer sus particularidades sino su esencia. Esto es la ironía como principio del método mayéutico, ya que tienen como fin desprenderse de las particularidades e ir hacia la Idea.

Por otra parte, la actitud irónica no consiste tanto en condenar con posturas definitivas, sino dejar que la condena llegue por quien pretende defender algo ya insostenible: es mostrar cómo todo aquello que ha sido válido para una persona o para una época ha dejado de serlo, rompiendo un prejuicio o un paradigma determinado (es como un intento de salir de su presente histórico hacia el futuro; pero sin poder escaparse de la propia contemporaneidad).

La ironía es, como afirma Kierkegaard en el *Concepto de ironía*, negatividad infinita y absoluta. Es *negatividad* porque no establece nada, sólo niega; es *infinita* ya que no niega particularidades; y es *absoluta* porque niega algo superior que tampoco es. La circunstancia histórica no se torna irónica, lo irónico es la existencia misma, la realidad histórica del individuo. El sujeto irónico sale de su presente mostrando la imperfección del mismo. Surge entonces, en el sujeto irónico, una libertad: la libertad que le da separarse de su contemporaneidad. El sujeto es *negativamente* libre, puesto que la realidad histórica a la que pertenece no lo provee de un contenido concreto. Esto vuelve a la ironía una tarea, una vocación, un sacrificio. La ironía, entonces, entra en el terreno de “lo ético”. “En la ironía, en cambio, puesto que todo se hace vano, la subjetividad se libera. Cuanto más vano se vuelve todo, tanto más leve, tanto más despojada, tanto más fugaz se vuelve la subjetividad. Y mientras todo se vuelve vanidad, el sujeto irónico no se vuelve vano él mismo, sino que redime su propia vanidad” (Kierkegaard, 2000a: SKS 296).

Sócrates lleva esta actitud irónica en su enseñanza y en su vida de examen hasta el momento de su condena y de su muerte (399 a. C.). Según Diógenes Laercio, los gobernantes atenienses condenan a Sócrates por no reconocer las divinidades que el Estado acepta e introducir divinidades nuevas y distintas. Ésta es la relación negativa que Sócrates mantiene con la religión y el Estado.

Otra realidad contra la que Sócrates se alza negativamente es la idea de educación en su tiempo. Los jóvenes tenían que formarse en la ciencia política (*tekne politiké*)² con el objetivo de formar buenos ciudadanos. Actuar de acuerdo a la ciencia política es obrar bajo el “temor a la ley” y el “castigo” de la misma: no en conciencia de la razón interna de su obrar.

Sócrates postula que la ética es un saber, ya que no hay virtud sin discernimiento porque la virtud entonces está en el terreno del *Lógos*.³ En el diálogo, Cármides, se van ofreciendo definiciones sobre la prudencia;⁴ de todas, la más importante es la que retoma Aristóteles en *Ética Nicomaquéa*: la prudencia es el saber entre el bien y el mal. La ética es un conocimiento, conocimiento de la verdad en el acto humano pues “la función de ambas partes intelectivas [el deseo y la razón] es, por tanto, la verdad” (*Ética Nicomáquea*. 1139b).

Aristóteles es el filósofo que nos aclara esto. La prudencia es una de las virtudes dianoéticas –o también llamadas intelectuales–, que justamente tienden hacia la reflexión y la verdad. La ética sí busca la verdad, busca la verdad de la acción, que es la elección. “El principio de la acción es, pues, la elección” (*Ética Nicomáquea*, 1139a); ese principio que propone Aristóteles, en la ética, es al mismo tiempo su crítica a Sócrates: “Por eso algunos afirman que toda virtud es una especie de prudencia, y Sócrates, en parte, indagaba bien y, en parte, se equivocaba, pues se equivocaba al considerar que toda virtud era prudencia” (*Ibid.* 1144b). Entonces, la virtud no puede existir sin prudencia, pero la virtud no es en sí misma prudencia, pues la sabiduría es virtud, pero no es prudencia. Es por eso que Aristóteles separa la virtud de la sabiduría (*sophos*) de prudencia (*sophrosyne*). Sin embargo, es cierto que la elección se da en las circunstancias y muy conveniente es contar con la prudencia para poder reflexionar sobre los deseos.

El discernimiento generado por la ironía es lo que posibilita la entrada a un estadio ético, ya que surge la deliberación entre el bien y el mal, ya como un conocimiento, algo que debe ser reflexionado. “La ironía pertenece siempre al punto de vista inmediato y dialéctico” (Kierkegaard, 2011: *Pap.*, I A 239). La libertad, en lo inmediato, es pura posibilidad, no hay aún una realidad a la cual oponerse, por eso afirmamos que individuo es negativamente libre. En el mo-

² La ciencia política (*tekne politiké*) era la idea de educación propia del tiempo de Sófocles. Es la formación en las cuestiones que tengan que ver con el Estado, es decir la oratoria, la retórica y la gramática (Jaeger, 1974, pp. 263-273, *Protágoras* 365e).

³ Estamos entendiendo *Lógos* como razón.

⁴ Hay bastantes definiciones al concepto de prudencia (*sophrosyne*) a lo largo de todos los diálogos platónicos e.g. salvaguardar el entendimiento (*Cratilo* 411e); una reflexión en vistas a lo mejor (*Fedro*, 237e); el dominio de los deseos y los placeres (*Banquete*, 196c, *República* 430e-431b y *Leyes* 710a)

mento que entra el discernimiento, aparece “lo otro” o la posibilidad de elegir porque antes de esto no hay reflexión. “Sólo cuando el individuo está en sí mismo estando en su otro, sólo entonces es libre de verdad, *i.e.*, positivamente, afirmativamente. La *libertad moral* es, por lo tanto, *arbitrio*, es la posibilidad del bien y del mal” (Kierkegaard, 2000a: SKS 271). La ética que tanto admiraba Kierkegaard en Sócrates es la que resulta de la afirmación real del individuo, donde surge un otro: lo otro como potencia de obrar.

En el estadio estético, el hombre es “aquello que inmediatamente es” (Kierkegaard, 2007a, p.35), mientras que, en el estadio ético, el hombre “es aquello que deviene” (*Ibid.*). En el estadio estético existe, por lo tanto, una falta de reflexión y de interiorización de la libertad. La libertad es una mera posibilidad abstracta sin contenido e incapaz de reflexión. En lo inmediato, el Yo es igual al Yo,⁵ es decir, es algo que se reduplica formando una identidad vacía. La tragedia del esteta es que todo aparece a él de forma arbitraria, en la que no puede participar activamente de la realidad, pero sí forma parte de ella. La arbitrariedad es una libertad meramente abstracta, porque el sujeto estético cree elegir cuando son las circunstancias las que eligen por él. Esto quita la posibilidad de toda interioridad; entonces el sujeto estético se desarrolla con necesidad y no con libertad. El esteta no sabe qué hacer con su realidad más que someterse a las leyes ya dadas. El conocimiento abstracto de la libertad no aporta contenido alguno a la existencia puesto que todo es y nada deviene. El individuo, en el cual recae el conocimiento no es, sino que deviene. El sujeto es un devenir, el sujeto existente está siendo.

Todo conocimiento esencial concierne a la existencia, o en otras palabras, sólo aquellos conocimientos cuya relación con la existencia es esencial son conocimientos esenciales. El conocimiento que no concierne interiormente en la reflexión de la interioridad a la existencia, no es esencialmente más que un conocimiento accidental [...] el conocimiento se relaciona con el cognoscente, que es esencialmente un existente, y que todo conocimiento esencial se relaciona, por consiguiente, con la existencia y el existir. Por ende, solamente el conocimiento ético y el ético-religioso se relaciona esencialmente con el existir del cognoscente (Kierkegaard, 2009, SKS 165).⁶

⁵ Pensemos en el *Cogito ergo sum*; la revolución del pensamiento moderno fue poner al Yo como garantía de conocimiento. El pensamiento se convence a sí mismo de su existencia, y esto aparece al sujeto como algo claro y distinto. Obtenemos un silogismo vacío, o lo que es lo mismo una tautología porque demuestro que si pienso es porque mi pensamiento existe y si mi pensamiento existe es porque hay un sujeto que está pensando: A es A.

⁶ *Postscriptum*, SKS 165.

La identidad del Yo-Yo nada significa *para mí*. Me dice que existo, pero no le otorga contenido a mi existencia. El conocimiento abstracto de la libertad no aporta contenido alguno a la existencia puesto que todo es y nada deviene. El individuo, en el cual recae el conocimiento no es, sino que deviene. El sujeto es un devenir, el sujeto existente está siendo.

En resumen, la ironía no es meramente un instrumento retórico sino también una actitud existencial para Sócrates. Dicha actitud consiste en la negación de lo contemporáneo para romper un paradigma histórico y proponer algo nuevo. Esencialmente la ironía es una crítica a lo contemporáneo, pero no únicamente a través de argumentos, sino de una actitud, una vocación. La ironía introduce el arbitrio, la posibilidad entre el bien y el mal. Entonces la ironía posibilita la ética, en tanto que le presenta al individuo el bien y el mal, pero aún no es ética porque el sujeto no elige todavía el bien o el mal. Al entrar la elección, entra entonces el *logos*, esto es lo que posibilita un conocimiento ético, un conocimiento esencial del sujeto. La elección es el principio de la ética aristotélica y lo será, de igual forma, de la ética kierkegaardiana.

II. El devenir del subjetivo del individuo concreto

El individuo entra en el estadio ético porque se le presenta una diferencia abismal: *la diferencia entre el bien y el mal*. La verdadera elección ética está entre la elección del bien y del mal. El bien y el mal se le presenta al individuo como “lo uno o lo otro”. Tanto es así que, quien vive estéticamente no elige, y el individuo ético, aunque elija el mal, no vive estéticamente; sino que peca⁷ y lo hace bajo determinaciones éticas. Quién elige lo estético, después que lo ético le fue mostrado, no vive de manera estética, pues es un pecador

La ética es aquello por la cual el hombre *deviene lo que deviene*. El devenir empieza con la elección de uno mismo. La diferencia entre la elección estética y la ética es que, en la primera, sólo se elige el instante: el hombre se elige sólo para el momento y no de manera absoluta; mientras, en la ética, elige lo eterno, es decir a sí mismo. Elegirse de manera absoluta –es decir, éticamente– no sólo es elegir el bien o lo correcto sino elegir la seriedad, la energía y la *pasión* con la que se elige. Es ahí donde el individuo deviene concreto y su personalidad se consolida. En tanto individuo me corresponde aquello que asumo éticamente como mi tarea. La tarea ética es la elección de sí mismo, pues como ya he explicado, la elección de sí mismo es una elección absoluta: la elección de la

⁷ Kierkegaard, al ser un pensador cristiano, abordará mucho el tema del pecado. “El pecado es la debilidad o la obstinación elevadas a la suma potencia”; el pecado es, pues, “la elevación a la potencia de la desesperación” (Philosophica, 2007).

libertad. Dicho en otras palabras: la elección absoluta -en la que me elijo a mí mismo- se trata de la libertad misma porque es la afirmación del yo por el yo mismo. Entonces el sujeto deviene concreto a elegirse. Lo ético es, entonces, la afirmación del Yo por el Yo mismo porque es el resultado de un volverse sobre sí, esto es, la afirmación del hombre concreto.

La “decisión” o “elección” es el fundamento de la ética kierkegaardiana, ya que, sin la elección, no hay libertad reflexiva. La elección es justo la potencia que tiene el individuo entre el bien y el mal.⁸ La libertad ya no es vacía, sino adquiere una determinación ética. El hecho de elegir y de elegirse a sí mismo da al hombre una solemne dignidad que jamás pierde. Así que la libertad no sólo da consciencia, sino da una dignidad, que como ya había dicho, descubre su valor absoluto.

El hombre está siendo, pero, al ser aquello que deviene lo que deviene, también se está haciendo, entonces el hombre no es, sino que se hace. El hombre se hace al elegirse, su identidad y su personalidad y surge a través de sus libres elecciones. La importancia de la elección es en ese instante en donde el hombre se determina según necesidad; es ahí donde el hombre se gana a sí mismo, se adquiere a sí mismo. Kierkegaard escribe sobre esto al decir:

El que se elige a sí mismo de manera ética se tiene a sí mismo como tarea ética, no como posibilidad, no como juguete de su juego caprichoso. Sólo puede elegirse a de manera ética cuando se elige en su continuidad, y así se tiene a sí mismo como una tarea determinada de múltiples maneras. No busca regir esa multiplicidad, sino que, por el contrario, se aferra a ella en el arrepentimiento, porque esa multiplicidad es él mismo, y sólo al sumirse en ella arrepintiéndose puede acceder a sí mismo, pues no parte del supuesto de que el mundo comienza con él, o que él se crea a sí mismo (Kierkegaard, 2007: SKS 245-246).

⁸ El bien existe porque yo lo quiero, de lo contrario no existe. Ésa es la expresión de la libertad, y lo mismo sucede con el mal: existe cuando yo quiero pues únicamente algo puede existir en virtud de la elección. Si puedo elegir entre el bien y el mal es porque la posibilidad de ambos está en mí, pues existen cuando lo quiero, y exclusivamente depende de mi elección. Que existan los dos no quiere decir que somos buenos y malos (o buenos o malos) por naturaleza; sino somos un ser que en su condición humana está el elegir. Pero esto significa que el mal no debe manifestarse; sino que el mal debe ceder ante el bien. Lo que debe de manifestarse es el bien. El bien es lo que existe *en sí* y *para sí*, y es la libertad. Es la libertad, pues elegir el bien es una elección ética; pero es un doble movimiento porque eliges el bien y renuncias al mal, ya que, la renuncia es otra elección; pero para poder llegar a la elección del bien se necesita consciencia, es decir elegirse a sí mismo; así pues la libertad es consciencia de la elección pues sólo en su interiorización, el genio descubre la libertad. Y esa voluntad (el *querer* el bien) es, gracias a ésta, que se puede incorporar la ética en la existencia.

El elegirse a sí mismo es la tarea ética, y esta tarea también se le dará el nombre de *devenir subjetivo*. El devenir subjetivo es el más alto deber asignado al ser humano; esto significa que el hombre se reconoce como un “hombre”, pero no de manera general, sino lo comprende de una manera concreta: el hombre es un ser individual y existente. Entonces, por decirlo en otras palabras, devenir subjetivo es devenir un individuo existente (*den Enkelte*).

El pensador subjetivo, nos dice Kierkegaard, es un sujeto existente, pero también es un sujeto pensante. El sujeto existente piensa la existencia, pero la piensa subjetivamente porque le resulta imposible pensar la existencia sin apasionarse. Entonces *el cognoscente es un existente*, pues “todo conocimiento y pensamiento esencial concierne a la existencia” (Kierkegaard, 2009: SKS 165). La elección es subjetividad, pero no es sólo la elección, sino la pasión con la que se elige, lo que hace que una elección sea absoluta. Cuando uno olvida la pasión, olvida entonces que es un existente. Pensar es abstraer la propia existencia. Existir es ser subjetivo.

La reflexión subjetiva es búsqueda de interioridad y esto, en el punto más elevado, es interioridad, o subjetividad. Kierkegaard también le llama pasión:

La interioridad es un entender, pero de lo que se trata *in concreto* es de *cómo* hay que entender ese entender [...] El contenido más concreto que puede tener la conciencia es la conciencia acerca de sí misma, acerca del individuo mismo, no la autoconciencia pura, sino esa autoconciencia que es tan concreta [...] Esa autoconciencia, por lo tanto, es un obrar, y ese obrar es, a su vez, interioridad (Kierkegaard, 2016: SKS 442-443).

Lo más concreto es el individuo mismo que se piensa a sí mismo, pero con pasión. Subjetivamente se debe de poner énfasis el *cómo*; esto es la relación que existe entre el individuo con su existir. En su punto más alto, la pasión de lo infinito que es precisamente la subjetividad- es la verdad misma.

En resumen, el principio de la ética kierkegaardiana es la elección. En la elección se elige el bien y el mal; pero principalmente se elige la pasión con la que se elige. El individuo se elige a sí mismo y al hacerlo deviene concreto, le da un contenido a su conciencia, que es él mismo. Surge entonces el pensador subjetivo, el pensador que reflexiona sobre la existencia con pasión. Esa pasión es la verdad misma, entonces la verdad es subjetividad.

La verdad -que propone Aristóteles en su ética- es el conocimiento del principio del actuar humano, esto es la elección. Es sólo en la subjetividad que hay elección. La elección es subjetividad y es, por eso, que la verdad de la ética es subjetiva. La ética es subjetiva porque el fundamento de ésta, *la elección*. La verdad que de éste conocimiento devenga será, así mismo, subjetiva.

III La incertidumbre objetiva

En la teoría objetiva la verdad nada significa *para mí*; es una verdad abstracta que me aleja de ser concreto, un individuo existente. La verdad que interesa al sujeto existente es aquella que la determina, aquella que es para él. Kierkegaard dice en su Diario “Se trata de encontrar una *verdad* que sea *para mí*, encontrar *la idea por la cual estoy dispuesto a vivir y a morir*” (Kierkegaard, 2011: *Pap*, I A 75). La verdad subjetiva no será aquella que devenga como resultado de un proceso lógico; sino aquella que sea el objeto de mi interés.

La verdad es “*una incertidumbre objetiva, apropiada en firmemente en virtud de la más apasionada interioridad*” (Kierkegaard, 2009: SVI VII 170).⁹ La verdad es, por lo tanto, incertidumbre objetiva porque es la antítesis de la objetividad. Ante la luz de la reflexión objetiva, la subjetividad jamás podrá arrojar certezas; se suspende, entonces, todo conocimiento objetivo y “objetivamente sólo se tiene incertidumbre, pero es precisamente esto lo que tensa a la infinita pasión de la interioridad” (*Ibid.*). Se elige, con la pasión del infinito, la incertidumbre objetiva.

La verdad es también *apropiación*. El individuo tiene un interés por la verdad, pero, mejor dicho, es un interés por *apropiarse* de la verdad. *Apropiar* es el término que Kierkegaard usa para expresar esta adecuación de la pasión con la verdad. Es mediante la apropiación de lo verdadero que hay una verdad que es *para mí*. La verdad en este punto es la idea por la cual uno es capaz de vivir y morir. La verdad es una vida y la muerte.

La afirmación Kierkegaardiana: la subjetividad o interioridad es la verdad contiene la “socrática sabiduría”, ya que, Sócrates no olvida que el cognoscente es un existente. “Ir más allá de Sócrates, cuando aún no se comprende lo Socrático, eso no tiene nada de socrático” (Kierkegaard, 2016: SKS 306). Ir más allá de Sócrates es olvidar que la verdad se relaciona existencialmente y que la existencia es esencial. En este punto es donde la ironía socrática se fusiona con la ética.

Todo lo anteriormente explicado es necesario para entender la tesis kierkegaardiana que “La ironía socrática es la expresión de la incertidumbre objetiva” (Kierkegaard, 2009: SVI VII 171). La ironía socrática es el principio del método mayéutico porque Sócrates se declara y se sabe ignorante. “La ironía es absoluta e infinita negatividad, y es así que está destinada a destruir toda falsedad para dejar espacio consiguientemente a la verdad” (Guerrero, 2009, p. 121). Esa verdad es la interioridad o subjetividad. La ironía entonces es “la incitación de la subjetividad” (Kierkegaard, 2016: SKS 256). La ironía socrática, como actitud existencial, es la incertidumbre objetiva.

⁹ Cursivas de Kierkegaard.

Esta incitación a la subjetividad se da porque la ironía es aquello que abre la posibilidad de la elección y la elección es subjetividad. La ironía permite un movimiento negativo del cognoscente, es decir la, interioridad. El individuo es ignorante de la verdad objetiva, lo único que puede saber el individuo es aquello que reflexiona sobre sí mismo.

La ética consiste en hacer que el individuo se concrete a través de sus elecciones. Las elecciones del, sujeto al ser subjetivas, le hacen devenir en un ser subjetivo, alguien que se elige a sí mismo y que, en virtud de eso, adquiere un conocimiento esencial: el conocimiento que él es un individuo (*den Enkelte*).

Es por eso que “el sujeto irónico no se vuelve vano él mismo” (Kierkegaard, 2000a: SKS 296), sino que se reconoce en su valor absoluto, puesto que se elige a sí mismo al saberse un existente. Para apropiarse de la verdad a través de la pasión, el individuo antes debió elegirse a sí mismo, es decir, devenir subjetivo. Al apropiarse de la verdad subjetivamente, el individuo, adquiere una incertidumbre objetiva.

La ironía es una actitud, y esta actitud se expresa en la incertidumbre objetiva. Es aquí donde debemos traer a la mesa la tesis VI: *Socrates non solum ironia usus est, sed adeo fuit ironiae deditus, ut ipse illi succumberet*. Sócrates fue irónico hasta el momento de su muerte, sucumbiendo a ella, y entonces murió bajo la incertidumbre objetiva. Sócrates encuentra y se apropia de la idea por la cual hay que vivir y morir, que es la filosofía. Él ha sido designado por los dioses a vivir como amante de la sabiduría, esto es, examinarse y probarse a sí mismo y a los demás. “Voy a obedecer más al dios que a vosotros y, mientras aliente y sea capaz, es seguro que no dejaré de filosofar” (*Apología*, 29d).

En este Diálogo, *Apología de Sócrates*, Sócrates plantea de manera irónica el problema de la muerte. Primero usa la ironía de manera retórica, después lo usa como actitud, es decir, como incertidumbre objetiva. Sócrates observa cuán contradictorio sería abandonar la vida -recordemos que la verdad es la vida- por temor a la muerte porque “temer la muerte no es otra cosa que creer ser sabio sin serlo, pues es creer que uno sabe lo que no sabe” (*Apología*, 29d). Al no saber nada acerca de la muerte no teme, porque no puede temer aquello que no sabe, pues no sabría a qué temerle.

La actitud irónica sobre la muerte llega a su punto más alto en la incertidumbre objetiva. Al tener una idea por la cual vivir, el filosofar, también debe de tenerla para morir. Sócrates, en la *Apología*, no sólo se defiende de las acusaciones, sino lo que en verdad defiende es su filosofar, su vida, su existencia.

La muerte es una de estas dos cosas: o bien el que está muerto no es nada ni tiene sensación de nada, o bien, según se dice, la muerte es precisamente una transformación, un cambio de morada para el alma de este lugar de aquí a otro lugar. Si es una

ausencia de sensación y un sueño, como cuando se duerme sin soñar, la muerte sería una ganancia maravillosa [...] Si por otra parte la muerte es como emigrar de aquí a otro lugar y es verdad, como se dice, que allí están todos los que se han muerto ¿qué bien habría mayor que éste, jueces? Pues si llegando uno al Hades, libres ya de estos que dicen que son jueces, va a encontrar a los verdaderos jueces, los que se dicen que hacen justicia allí [...] Yo estoy dispuesto a morir muchas veces, si esto es verdad, y sería un entendimiento maravilloso, sobre todo *para mí* (*Apología*, 40c-41b).

En primer instante, la muerte es “o lo uno o lo otro” (*aut-aut*). La muerte es, o ausencia de sentidos o transformación. Sócrates arriesga toda su vida en base a un “Si...” y murió bajo esta incertidumbre objetiva. Su idea por la que debía vivir era la filosofía; su existencia era la filosofía. ¿Existe acaso una mejor demostración de la inmortalidad del alma que saltar hacia la muerte?

Sócrates se ha apropiado de la verdad de la muerte, pero llegó a ella sin saber qué era, desde la ignorancia, desde la ironía, porque él no le puede temer aquello que no sabe que es. Ahora la muerte es algo “para mí”, dice Sócrates, y entonces, ahora sí estoy dispuesto a morir muchas veces. “La migaja de incertidumbre le sirvió a Sócrates porque él mismo se ayudó con la pasión de lo infinito” (Kierkegaard, 2009: SVI VII 169).

En resumen, Sócrates, encontró una idea por la cual vivir y morir. Esta idea se la apropió de tal modo que hizo su verdad, una verdad para él. Fue en virtud de esta pasión infinita que no se olvidó en ningún instante que él era un individuo existente. Es así que, desde la absoluta negatividad, es decir, de la ironía, llegó hasta la incertidumbre objetiva. Fue irónico hasta el momento de su muerte, y murió en la ironía misma, murió por su idea. Inclusive termina su defensa de una manera puramente irónica “Pero ya es hora de marcharnos, yo a morir y vosotros a vivir. Quién de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos, excepto para el dios” (*Apología*, 42a).

Conclusiones

En síntesis, la ironía, no es meramente un instrumento retórico sino también una actitud existencial. Ésta permite distanciarnos de los paradigmas de nuestra época, analizarlos, y de ser conveniente, proponer uno nuevo. Sin embargo, es también la ironía la que posibilita la entrada de lo otro: da paso, entonces, a la elección. La elección es la posibilidad de querer “o lo uno o lo otro”; pero la elección absoluta es la elección de uno mismo. El individuo se elige a sí mismo, y al hacerlo, deviene concreto; le da un contenido a su conciencia, que es él mismo. El pensador subjetivo surge; éste es quien reflexiona sobre la existencia con pasión. A través de la pasión es que un individuo se apropia de la verdad, de una

verdad que es para él. Esta verdad es incertidumbre objetiva porque no tiene validez objetiva, únicamente subjetiva, ya que sólo es verdad porque el individuo la ha hecho suya. Es esta migaja de certeza por la cual el individuo se juega la existencia, pero no como un juego caprichoso, y entonces vive.

Concluyo, entonces, afirmando que la ironía socrática es la expresión de la incertidumbre objetiva porque es la máxima expresión de subjetividad. La incertidumbre objetiva es la verdad interiorizada, en otras palabras, es subjetividad porque esencialmente es una elección apasionada. La elección es subjetividad porque el individuo se elige a sí mismo, elige la pasión con la que elige, es decir elige su interioridad. Al elegir la interioridad, el individuo elige ser un existente, elige el conocimiento esencial, el cual es, que el existente es un cognoscente. La ironía, al ser pura negación, quita toda falsedad y le abre el terreno a la verdad.

En el entendido de lo anterior, la ironía socrática frente a una época específica posibilita la fundamentación ética. Esto porque justamente introduce “lo uno o lo otro”; pero más que nada porque introduce la consciencia, y esto es lo que permite al hombre devenir un individuo. El individuo puede entonces analizar la realidad de su época y ponerla en duda. Es por eso que la ironía no es sólo una burla sutil, es el principio del método mayéutico pues nos permite distanciarnos y poner en duda lo dicho. La ética se debe hacer según las necesidades de la época. Analizar la realidad para negarla y entonces proponer aquello que sea necesario.

Sócrates tomó distancia de muchas ideas, entre ellas la de educación, proponiendo que la educación debía estar en la reflexión del propio actuar y no en seguir únicamente las normas. Kierkegaard tomó distancia del hegelianismo de su época y del cristianismo, proponiendo la pasión, que nuestro actuar –nuestras elecciones- no fuera una consecuencia lógica, sino una tarea ética.

La ironía socrática frente a una época específica posibilita la fundamentación ética porque nos permite tomar distancia de las normas y deberes que se tienen por sentado y nos lleva a hacer un análisis de la misma. En ese sentido la ética tendría que plantearse la pregunta ¿cuál es la ética que mi época necesita?

Tres, dije, eran los problemas filosóficos a los que Kierkegaard se enfrentó en su vida: la racionalización propia del hegelianismo, la masificación de los individuos y el llamarse cristiano sin vivir como un cristiano. Actualmente estos problemas no han desaparecido del todo, sólo han cambiado y se manifiestan de distinta manera.

Un exceso de racionalización se da en la época contemporánea. Cada vez los estudios científicos son más especializados y todas disciplinas intentan postular sus verdades como científicas, algunas las consiguen, otras se quedan en mera charlatanería; el desarrollo tecnológico y científico ha traído grandes

cambios sociales y culturales. Frente a esta racionalización, desde Kierkegaard, se propone que no se olvide justamente que el existente es un cognoscente. Ahora todos tienen la verdad, pero no hay una interiorización de la misma. Las verdades de la ciencia son importantes y útiles, pero no son esenciales, no configuran al individuo, ni en tanto personalidad ni en tanto carácter. Las verdades esenciales son aquellas que me hacen forjar una personalidad, un carácter, una ética. Ponerme a mí como tarea, como hacedor de mi existencia, hacer de mis ideas, convicciones, es decir, buscar la verdad por la cual vivir y morir: una verdad para mí.

Frente a la masificación de los individuos se sigue un poco de lo anterior. La ironía se debe imponer para alejarse de lo que otros postulan. El hombre se debe de elegir a sí mismo, esto es, devenir como un individuo. Elegirse a sí mismo es elegir su personalidad, hacerse él mismo. A través de sus propias elecciones el individuo forja su personalidad, su carácter y sus convicciones y con esto deviene concreto. Entonces puede elegirse a sí mismo, y por lo tanto, la subjetividad, es decir la verdad que sea para sí mismo.

En el cristianismo, actualmente, algunos hablan una crisis de fe. Algunos no están de acuerdo con las posturas que sus dirigentes han tomado y se han alejado de la fe. Pero es importante no olvidar que el cristianismo no es una cuestión de masas, es una cuestión individual, y hay que vivir entonces el cristianismo y apropiarse de la verdad del evangelio. Hay que existir en el cristianismo: hay que ser cristiano con pasión.

Referencias

- Aristóteles. (2011). *Ética Nicomáquea / Política*. Tomo III. Madrid: Gredos.
- Binetti, M. (2015). *El idealismo de Kierkegaard*. México: Universidad Iberoamericana.
- Colomer, E. (1990). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Tomo III. Barcelona: Herder.
- Guerrero, L. (2004). *La verdad subjetiva: Søren Kierkegaard como escritor*. México: Universidad Iberoamericana.
- Guerrero, L. Coord. (2009) Søren Kierkegaard: *Una reflexión sobre la existencia humana*. México: Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. (1959). *Mi punto de vista*. Buenos Aires: Aguilar.
- Kierkegaard, S. (2000). *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de la ironía*. Madrid: Trotta.
- Kierkegaard, S. (2000a). Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates, en *Escritos* Vol. I. Editorial Trotta. Valladolid. p. 285, 287.
- Kierkegaard, S. (2007). *Estética y ética en la formación de la personalidad*. España: Ediciones Espuela de Plata.

- Kierkegaard, S. (2007). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*. Madrid: Trotta.
- Kierkegaard, S. (2009). *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*. México: Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. (2011). *Los primeros diarios*. Vol I. México: Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. (2016). *Migajas filosóficas / El concepto de la angustia / Prólogos*. Madrid: Trotta.
- Philosophica: Enciclopedia filosófica online, <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/kierkegaard/Kierkegaard.html>
- Platón. (2010). *Diálogos*. Tomo I. España: Gredos.
- Portilla, L. (1986). *Fenomenología del relaxo y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica.