

guirien amb no poques modificacions les produccions literàries d'un Kafka o d'un Beckett, se situa, segons Lukács i Di Giacomo, «més enllà de la novel·la» pel fet que mostra que el sentit pot ser recuperat, en la seva finitud i contingència, dins la vida mateixa, és a dir, dins el sense sentit del món. És en la «vida vivent» i en la «bondat» dostoievskiana, en l'espectacle finit del sofriment i del mal en el món, on és possible trobar el sentit. És aquest el significat d'estimar el pecat i d'aquell «paradís a la terra» del qual parla l'*stàrets* Zóssi-ma a *Els germans Karamàzov*.

Albert MOYA RUIZ

**Fernando Pérez-Borbujo (ed.),
*Ironía y destino. La filosofía
secreta de Søren Kierkegaard*.
Barcelona: Herder, 2013, 271 pàg.**

Quan parlem de la *filosofia secreta* de Kierkegaard no ens estem pas referint a aquella part del pensament de l'autor danès que ha restat amagada darrere d'allò patent de la seva escriptura. *Secreta* ho és tota la seva filosofia, per voluntat pròpia de l'autor, que jugà deliberadament amb els pseudònims per fer possible un pensament extremadament ric i dialèctic que continua suscitant interpretacions diverses i que sembla indissociable, ara més que mai, del pensament contemporani. Aquest volum, editat en plena celebració dels dos-cents anys del naixement de Søren Kierkegaard (1813-1855), es proposa rellegir el pensament de l'autor a la llum de les noves investigacions

i donar a conèixer alguns aspectes que no són generalment abordats en les presentacions de manual.

En la introducció, Fernando Pérez-Borbujo repassa en quatre períodes la recepció que s'ha fet del pensament de Kierkegaard des d'*Ésser i temps* (1927) de Heidegger fins a la maduresa dels estudis crítics sobre Kierkegaard, que no arribarà fins a la dècada dels noranta. En aquests moments la imatge de Kierkegaard com a antihegelià serà revisada —una lectura ja avançada per Adorno— i es descobreix el paper que ha tingut l'Edat d'Or danesa en la seva reflexió. Després de presentar el caràcter polièdric del pensament kierkegaardian tal com el dibuixaran els diversos capítols del present volum, l'editor ens presenta Kierkegaard com a «filòsof de la crisi». Kierkegaard tematitza un període de crisi sense precedents: la crisi espiritual de la *fin du siècle*. Aquesta crisi, de dimensions sobretot eticoreligioses, demana una resposta singular des de la consciència individual: una via d'autenticitat que, mitjançant un procés ascètic de lluita interior, revela una concepció joiosa de l'angoixa que condueix a l'afirmació radical de la llibertat. El pensament kierkegaardian es manifesta també com una gran pedagogia de la veritat, que segueix el model de Sòcrates. La clau de volta d'aquest procés pedagògic serà l'amor que es revela en la dialèctica entre allò humà i allò diví. Així, la crisi i l'amor van íntimament lligats a la seva comprensió vertadera del cristianisme, i és aquí on rau el seu sentit del secret: la seva dialèctica pseudonímica és una estratègia maièutica que, mitjançant la ironia, vol preparar el terreny per a la irrupció d'una vertadera fi-

losofia positiva. «Podríamos afirmar, por tanto, que Kierkegaard es el filósofo del secreto y de la crisis, el que sabe que el fundamento se manifiesta precisamente allí donde el falso fundamento se hunde» (pàg. 40-41).

El primer capítol, de Jon Stewart –*Quellenforschung y la relación de Kierkegaard con Hegel*– pretén fer algunes consideracions metodològiques per a l'estudi de Kierkegaard. Segons Stewart, en els estudis kierkegaardians han abundat distorsions, inexactituds i errors que han portat a nombrosos «mites». Entre els enfocaments poc precisos hi hauria l'afirmació que Kierkegaard comprenia que la vida o el pensament progressen a través d'una sèrie mecànica d'estadis –estètic, ètic i religiós–, o que mostrés una implacable animadversió a Hegel. Molts d'aquests errors es poden solucionar adoptant la metodologia de la *Quellenforschung* o treball de les fonts, que Stewart aplica a quatre textos de Kierkegaard que estaven dirigits suposadament contra Hegel i mostra que en realitat les seves crítiques s'adreçaven a quatre autors contemporanis danesos.

El primer dels casos és la interpretació de l'ús sarcàstic que Kierkegaard fa del dubte universal expressat en el lema llatí «*de omnibus dubitandum est*», que apareix en dues obres del pensador danès: la comèdia estudiantil *La batalla entre les antigues i les noves coves de Sabó* (1838) i *Johannes Climacus, o De Omnibus dubitandum est* (1843). Un examen detingut mostra que l'objectiu de la crítica del nostre autor era el teòleg Hans Lassen Martensen (1808-1884), important receptor de Hegel a Dinamarca, que féu servir aquella fórmula en diverses ocasions. El segon exemple pren en consideració *El*

concepte de l'angoixa (1844), en la introducció del qual es fa una crítica a la noció d'*actualitat*. Un estudi de les fonts revela que l'objectiu de Kierkegaard era el llibre *Conferències populars sobre lògica objectiva de Hegel*, del pastor Adolf Peter Adler (1812-1869). El tercer cas que proposa Stewart és la sàtira del *sistema* filosòfic del primer dels vuit *Prefacis* (1844), que en realitat estava escrita contra Johan Ludvig Heiberg, que havia fet una ressenya negativa d'*O això o allò* i una crítica pública de *La repetició*. En la mateixa direcció apunta el quart i últim exemple que ens proposa Stewart. Es tracta de les referències a la noció d'història i de món històric que trobem en el *Postscriptum no científic i definitiu*. Vinculant aquestes referències a Hegel, s'ha passat per alt el treball d'un dels altres grans enemics de Kierkegaard: N. F. S. Grundtvig (1783-1872), que havia publicat els tres volums del *Manual d'història del món* entre 1833 i 1843. És important adonar-se que Kierkegaard remet sempre als seus adversaris sense referir-s'hi directament –excepte en els esborranys–, però repetint textualment formulacions dels seus contemporanis prou conegudes en la seva època. Els exemples tractats posen de manifest, doncs, que cal una revisió de la concepció errònia de les relacions entre Kierkegaard i Hegel. «Los textos de Hegel se compararon con los de Kierkegaard, que Hegel por supuesto nunca conoció, mientras que los textos de Kierkegaard fueron comparados a menudo con textos hegelianos, como los Primeros escritos teológicos, que Kierkegaard nunca conoció» (pàg. 69). Stewart proposa, doncs, que no podem tornar a Kierkegaard mateix sense tornar *ad fontes*.

Després d'aquest apunt metodològic, en el segon capítol, Jacobo Zabalo Puig ens presenta el tractament d'allò estètic en Søren Kierkegaard. Com ja mostra el títol –*El espejismo de la inmediatez: lo estético en Søren Kierkegaard*–, l'estètica és el miratge de la immediatesa. D'aquesta immediatesa, però, Kierkegaard no ens en revela només la insubstancialitat, sinó que hi veu un estadi necessari per al reconeixement de la dimensió absoluta i transcendent. La insatisfacció de l'anhel profund que mou cap a l'aparença de la realitat estètica mostra l'absència de la plenitud que pot saciar el desig. És només a través del pecat –dirà Kierkegaard– que es beslluma la benaurança. Així, la dimensió estètica de l'existència serà falsa si se la considera de manera unívoca, però donarà llum sobre les contradiccions de l'existència humana si és llegida en relació amb les altres dimensions (pàg. 81).

Zabalo tracta la vinculació de l'estètica amb la malenconia. L'autor ens mostra com Kierkegaard, tot seguint la vocació socràtica, se serveix de la ironia per a alliberar l'ànima del seu emmirallament en allò relatiu, que fa que no pugui copsar l'absolut si no és com a no-res o pura absència. La figura que millor encarna aquest anhel insaciable, segons Kierkegaard, és el Don Giovanni de Mozart, que es troba immers en una espiral de desig infinit i infinitament insatisfet. Kierkegaard, de fet –proper en un cert sentit a Schopenhauer–, veu en la música mateixa l'expressió pura i essencial de l'anhel més primitiu. El *continuum* de la música sembla l'intent de teixir l'eternitat amb instants. Quan el goig immediat de l'esteta es vol presentar com a

substitut de l'eternitat apareix el pecat, que és l'ús deficient o desmesurat de la llibertat, la vida en l'instant, que abstreu l'etern. La ferida, el *pathos*, l'angoixa de l'esteta constitueixen una taumatúrgia espiritual. Així, pel seu caràcter d'obstacle necessari, allò estètic remet a allò religiós. Aquestes dues dimensions es troben en una tensió dialèctica no resolta. La distinció entre ambdues esferes sembla clara però resulta alhora problemàtica. Per comprendre aquesta dialèctica cal assumir la distància que el mateix Kierkegaard realitzà literàriament en la ficció vertadera de la seva escriptura.

El tercer capítol –titulat *Kierkegaard: una filosofia de la acció ètica*– és de Maria J. Binetti. L'autora comença afirmant que allò ètic en Kierkegaard té un denominador comú: la posada en acte i en finitud d'una llibertat infinita. L'existència ètica, davant la identitat formal i buida de la subjectivitat romàntica, reafirmarà amb força la llibertat com a acció efectiva d'allò infinit en el temps. Binetti remet als tres estadis existencials, però reconeix que cada estadi supera l'anterior assumint-lo i remarca també l'ambigüitat i l'equivocitat d'aquest esquema triàdic. L'afirmació ètica té per principi una «idea» que es concreta existencialment. Si bé la possibilitat estètica romanica en allò imaginari, la possibilitat ètica pensada es concreta en una alternativa absoluta que constitueix el punt arquimèdic de la realitat: en allò ètic hi ha una conversió d'allò ideal a allò real. La categoria fonamental de l'estadi ètic és la decisió, que és afirmació de la llibertat, més enllà del lliure albir. El contingut ètic de la llibertat no és tant el bé o el mal, sinó la lliber-

tat mateixa: escollir voler. Si bé el primer moment de l'ètica és afirmatiu –del jo–, el moment següent comporta una negació: l'esperit no pot afirmar-se mai de manera directa sense una tercera instància transcendent i diferent de la subjectivitat. És així com es produeix el salt de l'autonomia ètica a l'heteronomia religiosa i l'obediència, d'allò universal a allò absolut. Davant la impossibilitat d'exercir l'infinit poder de la llibertat, la negativitat dialèctica de la llibertat es manifesta com a culpa.

La culpa és el fenomen de la llibertat que es desintegra davant l'*altre*. La possibilitat de l'*Altre* obre una nova dimensió ètica continguda en allò religiós. La recerca del jo per si mateix està perduda, però això fa possible la realització per un *Altre*, que fa retornar el jo transfigurat. La possibilitat de la *gràcia*, doncs, inaugura una segona ètica que està immersa en l'estadi religiós o cristià. El primer do de la *gràcia* és la *fe*. La *fe* restitueix al subjecte l'amor, que és aquella identitat que és capaç d'encabir la diferència. El deure mateix es transforma i esdevé deure d'estimar. Aquesta ètica segona, per tant, és una ètica de l'amor, que es realitza de la manera més concreta en l'amor al proïsme, amor que obre la possibilitat d'una comunitat. Així tot el pensament kierkegaardian –segons María J. Binetti– podria definir-se com un «pragmatisme ètic».

El capítol següent –*La búsqueda de Dios en Kierkegaard*– és de Francesc Torralba. Tot comentant els *Tres discursos concretament circumstancials* (1845), comença remarquant els tres esglaons necessaris pels quals la recerca de Déu ha d'ascendir: en primer lloc, la simbologia mitològica –

Egipte, Grècia, Roma–, fase després de la qual sobrevé el reconeixement de Déu com a creador –judaisme–, abans d'arribar al coneixement més perfecte de Déu: Crist, el Déu fet carn del cristianisme. Kierkegaard –sosté Torralba– no intenta cercar cap mena de prova per a accedir a Déu: Déu i l'home estan separats pel salt de la fe, que permet reconèixer la suprema paradoxa de l'Encarnació. La recerca de Déu és individual i s'esdevé en la soledat, el silenci i el reconeixement del pecat. L'apropament a Déu no és especulatiu sinó sapiencial. Tot seguit, Francesc Torralba tracta el tema del preconeixement de Déu, que és una convicció del cor que s'arrela en la pregària. El coneixement de Déu se situa en el nivell on preval la fe, que comprèn que hi ha quelcom que no pot ser comprès, tot establint la paradoxa. L'últim apartat es dedica a l'*existència* de Déu. Kierkegaard considera Déu en l'àmbit de l'ésser ideal, i no de l'ésser fàctic –o existència. Entre ambdues esferes obre una esquerda que només podrà salvar la fe; entre existència i pensament, doncs, no hi ha lligam. Déu és, però no existeix. Per existència de Déu, Kierkegaard entindrà només l'Encarnació de Déu en Jesucrist. Les coses que es poden provar tenen a veure amb l'ésser ideal –lògica. Per tant, si Déu existeix no pot ser provat, només se'n pot donar testimoni. Déu es manifesta en la interioritat de l'home que remet a allò etern.

Finalment, en el cinquè i últim capítol –*La crítica al orden establecido*–, Luis Guerrero Martínez aborda el pensament de Søren Kierkegaard com a visió crítica de l'ordre establert. La preocupació i la crítica socials –afirma Guerrero– són un dels as-

pectes de la seva reflexió als quals els comentadors no se solen referir amb gaire freqüència. Luis Guerrero sosté que la crítica social és un dels eixos vertebradors del seu pensament –a partir sobretot de tres textos: *Sobre el concepte d'ironia*, *El concepte de l'angoixa* i *L'època present*. Kierkegaard afirmà en un cert moment que allò del qual té més necessitat el món és d'un altre Sòcrates. Ell mateix assumí aquesta vocació exercint la ironia, que duu a terme un paper decisiu en la fi d'una època. La ironia està al servei d'una idea que es manifestarà en una nova època, després d'haver portat a la ruïna allò negatiu que es mostra de l'època present. La història està marcada per la discontinuïtat humana i es tracta, doncs, per a Kierkegaard, d'una història de la llibertat. Kierkegaard fa una radiografia de la seva època i elabora una forta crítica social. El poder opressor revesteix llavors mil cares que són aprovades per la massa. I els ideals, en una època sense passió, són màscares buides. La teoria crítica d'Adorno i Horkheimer –segons Luis Guerrero Martínez– no és lluny d'aquesta crítica radical de Kierkegaard a l'ordre establert. Aquesta lectura pot ser –segons aquest autor– una perspectiva des de la qual apropar-se al conjunt de l'obra del pensador danès: «A partir de estos parámetros de ironía, fin de una época e individualidad enajenada se pueden leer las obras de Kierkegaard en su conjunto, y así comprender que no se trata solamente de un ingenioso escritor existencialista, sino de un profundo y agudo crítico social» (pàg. 267).

Hem vist, doncs, que el present volum no deixa de ser un bon apropament de conjunt al pensament polièdric de Søren

Kierkegaard. L'obra planteja algunes opcions interpretatives que poden obrir camí encara a nombroses investigacions. La *Quellenforschung* que planteja Stewart, tot i el perill de l'historicisme que comportaria presa unilateralment, és interessant i es pot combinar amb altres mètodes filosòfics per a fer relectures kierkegaardianes que ens ajudin a repensar la realitat avui –vocació primera de la tasca del pensament, més enllà de la possibilitat o impossibilitat de tornar a un Kierkegaard purament històric. A aquesta opció de relectura del nostre moment històric encoratja Luis Guerrero. Però les relectures de la realitat cal fer-les en tota la seva pluralitat i dialèctica. Tot i que els capítols nuclears del volum estan disposats segons la versió escolar dels tres estadis –estètica, ètica, religió–, els autors ens han mostrat prou bé la riquesa dialèctica i plural del pensament de Kierkegaard, que des de la llibertat dels seus jocs pseudonímics i literaris és capaç d'abordar la realitat en el seu misteri, sense caure en la temptació d'un sistema tancat i omnicomprensiu. Els personatges que creà Kierkegaard continuen avui en diàleg, endinsant-se en el secret d'una realitat inesgotable. És potser per això que, dos-cents anys després del seu naixement, l'obra de Søren Kierkegaard continua nodrint el pensament contemporani i no deixa d'interrogar-nos sobre el fonament de la realitat i la radicalitat de l'existència humana.

Joan CABÓ
Facultat de Filosofia (URL)