

candalós, i si considera que davant d'aquest escàndol només es pot protestar, és precisament perquè comprèn Déu com la font de tot el que és bo en la creació, inclosa la indignació contra el mal, el coratge de suportar-lo i la compassió per les víctimes.

La fe de Job consisteix a creure malgrat el mal. És una fe que no depèn de cap evidència, més aviat aquestes van totes en contra. I el que fa que Jahvè guanyi la seva aposta al diable és precisament que la fe de Job estigui per damunt de tota evidència. Recordem que el desafiament de Satanàs a Jahvè era: *És que potser et creus que Job t'estima per res?* (1, 9) i Job sap estar a l'altura d'un repte semblant demostrant que efectivament estima Déu per res. Com adverteix Ricoeur, el que està aquí en joc és la renúncia completa a la llei de la retribució, a resultats que corresponguin efectivament als nostres actes, a qualsevol garantia que al bo, si no li van bé les coses ara, ja li aniran finalment bé. Estimar Déu per res, no és només renunciar a envejar la sort dels malvats sinó que «és sortir completament del cercle de la retribució a la qual roman captiva encara la lamentació en tant que la víctima es queixa de la injustícia de la seva mort» (Paul Ricoeur, op. cit., p. 67).

Aquesta saviesa teològica, esbossada ja en el judaisme, és la que segons Ricoeur culmina en el cristianisme en la Teologia de la Creu: «renuncia, en primer lloc, al desig de ser recompensat per les pròpies virtuts, renuncia al desig de salvar-se del sofriment, renuncia al component infantil del desig d'immortalitat» (P. Ricoeur, op. cit., p. 66), i afegiria, renuncia a explicar conceptualment o lògicament el mal, perquè la tasca de pensar el mal davant del Déu cristià pas-

sa potser també necessàriament per no limitar-se a raonaments que responen al principi de no-contradicció.

Però tot això no treu cap mèrit al llibre de Torres Queiruga, ans al contrari, a les virtuts de les distincions metodològiques que estableix, a l'autenticitat i llibertat amb què parla, a la necessària crítica i confrontació que proposa amb diferents teories teològiques, cal afegir-hi el fet de situar bé el debat entre aquells teòlegs que havent passat per la crítica moderna només veuen possible una «via curta» per respondre al problema del mal i els que, com el mateix Torres Queiruga, pensen que aquesta via curta s'hauria de complementar amb una via llarga pel bé de la integració del discurs cristià sobre el mal en el món actual. Tant de bo puguem continuar aquest debat amb la bonhomia que caracteritza Torres Queiruga tot acceptant, no com qui no té més remei sinó com una de les seves grans riqueses, la interna pluralitat de la teologia.

Jordi COROMINAS
ISCREB-Barcelona

HERBERT MARCUSE, *Entre hermenèutica y teoría crítica. Artículos 1929-1931.*

Barcelona: Herder, 2011, 198 p.

Aquest volum recull set articles que Herbert Marcuse publicà entre els anys 1929 i 1931, abans d'incorporar-se a l'*Institut für Sozialforschung* el 1933. El treball de joventut del qui més tard seria considerat un dels màxims representants de l'Escola de Frankfurt constitueix el primer intent

d'apropament del pensament crític d'esquerres (Marx, Korsch i Lukács) a les idees de l'hermenèutica (Dilthey i Heidegger). Marcuse, que fou assistent de Heidegger a Friburg, veié en la filosofia marxiana interpretada com a fenomenologia materialista de l'existència històrica la radicalitat de l'analítica existencial del *Dasein*, el mode originari de ser del qual –tal i com ho descriu *Sein und Zeit* (1927)– és l'estar ocupat pràcticament amb els ens del seu món. Marcuse cercava unes bases epistemològiques, metodològiques i ontològiques per al marxisme i la ciència sociològica, tot allunyant-se de les concepcions teorícistes que construeixen un sistema de ciència «pura», que es desvincula de la praxi concreta i que eludeix la presa de decisions responsable, i, alhora, d'una praxi política marxista que menysprea la fonamentació teòrica i qualifica la filosofia d'ideologia. Més tard, a causa d'algunes paradoxes fonamentals en la convergència d'historicitat i ontologia fonamental, del treball conjunt amb Horkheimer i del trencament amb Heidegger, després que aquest es comprometés públicament amb el nacionalsocialisme, Marcuse abandonà aquests plantejaments. Aquesta edició constitueix fins al moment l'única recopilació d'aquests articles, inèdits en castellà, que formen part –tal com afirma José Manuel Romero Cuevas– de la «pre-història» de la teoria crítica. Com hem dit, en recull set articles, dels quals tres són discussions amb importants teòrics socials de l'època: K. Mannheim, S. Landshut i H. Freyer. Dos aborden el problema de la dialèctica a partir de la valoració dels dos volums d'una obra de S. Marck. Els altres dos estan dedicats a Max Adler i a Dilthey, res-

pectivament. A través d'ells es plantegen importants qüestions, algunes de les quals no deixen de remetre als grans interrogants de tota la història de la filosofia. Així, per exemple, la relació de la filosofia amb l'ètica i la política, la filosofia i la vida, la teoria i la praxi. L'opció per una filosofia compromesa amb la realitat o per la neutralitat metodològica. La dialèctica filosòfica com a expressió d'una realitat entesa en si mateixa com a dialèctica (Plató, Hegel, Marx). La veritat de l'ésser històric i la difícil articulació d'ésser i esdevenir, d'idea i realitat; la recerca de les estructures ontològiques de la historicitat. L'autonomia, llibertat i emancipació de l'ésser humà, en el si de la societat, en l'esdevenir històric i com a tasca de la filosofia. La fonamentació de la sociologia en la filosofia i el problema de la fonamentació de la filosofia mateixa. El marxisme i les seves interpretacions: la crítica a la seva praxi política, d'una banda, i als intents de fonamentar-lo en una filosofia pura o transcendental, de l'altra. Aquests són els nuclis al voltant dels quals gira constantment la reflexió.

El primer article, publicat a *Die Gesellschaft* el 1929, es concentra en un únic problema: el de la veritat de l'ésser històric. I ho fa per trobar una resposta a la problemàtica plantejada per *Ideologia i utopia*, de Karl Mannheim. Aquest cerca unes ciències socials implicades en la realitat i políticament responsables, enfront d'unes ciències teòriques o valoratives, universalment vàlides i desvinculades de la praxi i del problema polític concret, però s'atura en el mètode sociològic. Marcuse reivindica un fonament filosòfic per a la sociologia. El mètode sociològic troba fonament en la fase

concreta de l'ésser històric. És necessari, però, anar més enllà de la sociologia, a la filosofia, i descobrir unes estructures ontològiques fonamentals, base de totes les realitzacions fàctiques, més enllà de la fase concreta de l'ésser històric. Cal preguntar-se per la veritat històric, que es troba en el mode de realització de les estructures fonamentals de la realitat en una facticitat concreta. Aquesta facticitat pot ser valorada en relació amb aquestes estructures per permetre així la immediatesa de la decisió i la responsabilitat existencial de la ciència.

En el segon article que recull el volum, Marcuse planteja una confrontació de principi entre Kant i Marx, en diàleg amb el que segons ell és el representant més visible i seriós de l'anomenat marxisme transcendent, Max Adler, el qual sosté una autèntica vinculació entre la filosofia kantiana i la teoria marxiana i veu el mètode transcendent com a fonament d'aquest vincle de sentit. En contra d'això, Marcuse argumenta que l'ésser social exigeix un accés metòdic que el capti com a realitat essencialment històrica, cosa impossibilitada pel concepte transcendent de temps. Una fonamentació transcendent de l'experiència social és un contrasentit. El mètode transcendent apunta a l'ésser possible i no a l'ésser real, de tal manera que exclou l'ésser social des del punt de partida. Per a Marx, en canvi, la situació històrica constitueix la universalitat *concreta* de la realitat. L'únic *a priori* del mètode dialèctic és la història, com a ésser de l'existència humana mateixa. La interpretació transcendentals desvirtua el marxisme convertint-lo en una sociologia científica que s'allunya de la situació històrica concreta i de la praxi ra-

dical que apunta a una transformació de la realitat.

Els dos articles següents, especialment interessants, són els que aborden el problema de la dialèctica a partir, com ja hem dit, del comentari al primer (1929) i al segon (1931) volums de *Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart*, de Siegfried Marck. La dialèctica ocupa una posició central en el marxisme, però en un temps en què s'abusa de la dialèctica com a panacea és indispensable recordar-ne els orígens. I fou Plató qui captà el sentit de la dialèctica de la manera més originària, com a facultat de la raó humana de captar l'ens en el seu veritable ésser, que és ell mateix dialèctic, unitat en la multiplicitat, essent simultàniament amb el seu *altre, no-ésser, o diferent*, a través del qual és delimitat i determinat. La realitat en si mateixa és dialèctica i és per això que la problemàtica s'orienta cap al devenir com a gènere de ser de la realitat. Des d'aquest ésser esdevingut partiria posteriorment el coneixement de la historicitat del real, que Hegel comprendria substancialment com a Subjecte. Marx hauria retornat la dialèctica al seu àmbit propi aprehenent la història en la seva estructura fonamental. Ara bé, Marcuse, influenciat per Dilthey i Heidegger, afirmarà que en sentit propi només és històrica i, per tant, dialèctica l'existència humana. Marcuse critica Marck per incloure en la seva investigació algunes formes de la filosofia contemporània que no apunten a la historicitat en aquest sentit, com el «criticisme antidialèctic» (Rickert i Lask), la teologia i E. Grisebach, i corregeix també la crítica de Marck a Lukács. Finalment, però, subratlla el valor de les investigacions de

Marck. Marcuse conclou el primer article afirmant que la confrontació amb la filosofia contemporània és necessària per al marxisme.

En el quart article, Marcuse critica la demarcació de Marck d'una dialèctica crítica autèntica enfront de la dialèctica de Hegel. Marck eludeix la confrontació amb algunes importants tesis de la filosofia hegeliana al·legant que es fonamenten únicament en una convicció misticopanteista. Marcuse, resumint a grans trets el seu frustrat treball d'habilitació *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*, respon que en realitat aquestes tesis no són axiomes sinó que foren trobades a través del mode específic com Hegel formula la pregunta pel sentit de l'ésser. La base originària de la dialèctica hegeliana és l'ésser de la vida i la seva mobilitat específica, i és només a partir del concepte de vida que s'origina el concepte d'esperit. Marck posa la base de la seva dialèctica crítica en l'autoconsciència cognoscent, mentre que Hegel la posava en l'ésser de la vida. La dialèctica porta més enllà de l'àmbit cognoscent, cap a la metafísica. Tot seguit Marcuse repassa la història dels problemes, complementa el primer article i lloa del treball de Marck que planteja realment els problemes autèntics de la dialèctica i que descobreix els pressupòsits per a les qüestions de la dialèctica marxiana.

El cinquè article, *El problema de la realitat històrica*, s'introdueix recuperant com a decisiva la qüestió «marxisme i filosofia» a partir del treball de Karl Korsch *Marxismus und Philosophie*. Marcuse insisteix en l'aburguesament del marxisme i en la necessitat de confrontar-lo sempre amb la filoso-

fia. Els partits socialistes i la praxi política marxista releguen la filosofia a mera ideologia, mentre que el pensament marxista queda reduït a teoria del coneixement, sense prendre part en la realitat. Cal, doncs, refer l'equilibri entre teoria i praxi. La filosofia hauria d'arribar a la seva realització superadora. Per mostrar aquest propòsit, Marcuse centra l'article en la proposta del màxim exponent d'una nova figura de realització de la filosofia sorgida en el segle XIX i anomenada *filosofia de la vida*: Wilhelm Dilthey. Aquest filòsof en connexió amb els esforços a favor d'una nova fonamentació de la filosofia, dirigeix la seva atenció a la pregunta pel caràcter de ser de la realitat sociohistòrica, que delimitarà amb el concepte de vida. Així, Dilthey avança cap al descobriment de la historicitat, que es manifesta d'una manera especial en l'ésser humà. El món s'haurà d'interpretar, doncs, des de la vida històrica i el seu esdevenir, que constitueix el fonament i la base de la unitat originària entre subjectivitat i objectivitat. Aquest reconeixement és l'inici d'una nova realització de la filosofia. L'ésser de la filosofia haurà de ser determinat a partir de la seva funció concreta en la història. L'actuar concret és assumit com allò més propi de la filosofia per tal d'elevat l'ésser humà a l'autonomia i la llibertat de la seva acció. Entesa així, la filosofia és la ciència del real.

En el capítol que segueix, Marcuse es confronta amb el llibre de Landshut *Kritik der Soziologie. Freiheit und Gleichheit als Ursprungsproblem der Soziologie* (1929). Landshut critica en Marx la disjunció entre ésser humà i món, però això es deu a una interpretació incorrecta, ahora que no veu

com la seva pròpia proposta, que parteix del disseny i llibertat interiors de l'ésser humà expressats per l'Antiguitat i el cristianisme, cau també en aquesta disjunció. Marcuse reafirma que la crítica de la sociologia «pura» –el propòsit de Landshut– és una feina urgent, però remarca que cal fer-la des d'un «haver previ», un *Vorhabe* que només pot ser assegurat i fixat per la filosofia: el ser social com a mode fonamental de ser de l'ésser humà. Ésser humà i món es constitueixen en la història, que és l'esdevenir concret de l'existència. L'existència és quelcom en transformació i per transformar. I la transformació és la categoria pròpia de la historicitat de l'existència captada per Marx sobre la base de Hegel.

Finalment, en el darrer capítol Marcuse realitza una confrontació filosòfica amb *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* (1930), de Hans Freyer. D'aquest llibre, diu que és l'autoreflexió científica més avançada de la sociologia del seu temps. Freyer vol fer una fonamentació filosòfica d'un sistema de sociologia cercant el caràcter de ser de la seva objectivitat en la historicitat, a la qual correspon una actitud ètica (de la voluntat) i no lògica (del coneixement). Després d'un resum d'aquesta obra, Marcuse critica a Freyer que no es formulí la pregunta per la historicitat de l'esperit, mentre roman dominant l'actitud teoricocientífica, encara que Freyer té el mèrit de trencar el domini de la teoria de la ciència en llocs decisius, alhora que compleix amb l'exigència d'una fonamentació filosòfica. Marcuse, molt influenciat per Dilthey i Heidegger, reivindica també que els caràcters fonamentals de la historicitat s'han de fonamentar en l'anàlisi filosòfica de la vida humana, sense ser

reinterpretats com a categories abstractes i formals. Remarca també la importància de les observacions de Freyer sobre la relació de les configuracions socials amb el temps i mostra la urgència de plantejar el problema del temps històric. Així, queda esbossada la direcció d'una possible fonamentació filosòfica de la sociologia i es posa en relleu l'autèntica científicitat de la investigació sociològica, que passa per assumir la responsabilitat d'una decisió que, aprehent la situació concreta de la societat actual, fundi el coneixement d'aquesta i en provi la veritat.

A través d'aquests articles hem anat entrant, doncs, en problemes cabdals de la filosofia del nostre temps que ens remetent a una interessant confrontació originària entre l'hermenèutica i la teoria crítica, que a pesar de no prosseguir explícitament, deixà la seva empremta en la reflexió posterior de Herbert Marcuse.

Joan CABÓ
Facultat de Filosofia (URL)

AMADOR VEGA, *Tres poetas del exceso. La hermenéutica imposible en Eckhart, Silesius y Celan.*

Barcelona, Fragmenta Ed., 2011.

«*La paraula Déu –deixà escrit el filòsof jueu M. Buber– és la més vilipendiada de les paraules humanes. Cap està tan tacada ni tan dilacerada. Les generacions humanes han descarregat el pes de la seva vida sobre aquesta paraula i l'han destrossat. Jueu en la pols i sosté el pes de totes elles: les generacions humanes, amb les seves dissensions religioses, han*