

Søren Kierkegaard: Un pensador fronterer

DOLORS PERARNAU VIDAL

Universidade de Santiago de Compostela
dolers.perarnau@usc.es

Resum: El propòsit de la present comunicació és presentar Kierkegaard des de la noció filosòfica de límit com a clau hermenèutica per entendre tant el contingut com la forma del seu pensament. És des d'aquesta noció, fonamentalment definida per Kant des de la metàfora de la «frontera [*Grenze*]» de la raó i criticada per Hegel des del moviment «negatiu» de la dialèctica especulativa, que Kierkegaard és vist com un pensador que, lluny d'assenyalar el límit entre la filosofia i el cristianisme, el que fa és convertir-se, ell mateix, en la frontera. El que mirarem de mostrar és com Kierkegaard, precisament pel fet de ser religiós, *escenifica el límit* de la filosofia en el seu propi discurs i crea, així, una nova forma de filosofar que consisteix, no a conèixer el límit, com ha intentat de fer sempre la filosofia, sinó a reconèixer-lo i il·luminar-lo negativament en el discurs.

Paraules clau: Kierkegaard, límit, frontera, filosofia, cristianisme, Sòcrates, veritat, paradoxa.

Søren Kierkegaard: A Boundary Thinker

Abstract: The purpose of this paper is to present Kierkegaard from the philosophical notion of limit as a hermeneutical key to understand both the content and the form of his thought. It is from this notion, fundamentally defined by Kant from the metaphor of the «boundary [*Grenze*]» of reason and criticized by Hegel from the «negative movement» of speculative dialectics, that Kierkegaard is seen as a thinker who, far from pointing out the limit between philosophy and Christianity, he becomes the boundary himself. What we try to show is how Kierkegaard, precisely for being a religious thinker, *dramatizes the limit* of philosophy within its own discourse and creates, in this way, a new form of doing philosophy, which consists of not knowing the limit, as all philosophy has always tried to do, but recognising it and illuminating it negatively in the discourse.

Key words: Kierkegaard, limit, boundary, philosophy, christianity, Socrates, truth, paradox.

1/ Søren Kierkegaard, un peculiar tipus de filòsof

Com a escriptor, Søren Kierkegaard és un autor de difícil classificació: «poeta del religiós», «filòsof existencialista», «psicòleg profund», «teòleg dialèctic», «crític literari» i «pamfletista» són només algunes de les etiquetes que ha rebut i que mai no acabaran d'exhaurir el seu poligràfic caràcter: des de la dissertació filosòfica *Sobre el concepte d'ironia* de la seva joventut fins als breus escrits polèmics contra l'església oficial danesa dels darrers dies de la seva vida, Kierkegaard travessa múltiples facetes d'escriptor i crea una producció literària de fins ben diversos: estètic, filosòfic, ètic, religiós i edificant; per no parlar de la singular confessió (o recreació) d'autor que ofereix en les incomptables pàgines dels seus *Papers* pòstums.

Això no obstant, el pensador danès esdevé inclassificable en la historiografia filosòfica també per un altre motiu. Ultra el caràcter heterogeni de la seva producció i d'ell mateix com a escriptor, l'obra de Kierkegaard no acaba d'encaixar en el «gènere» de la filosofia per tal com posa en qüestió la forma de la filosofia mateixa. En les seves inacabables ironies contra les pretensions especulatives o els intents il·lustrats de racionalitzar la religió, Kierkegaard no solament dubta dels pressupòsits de la filosofia del seu temps sinó també del seu mètode. El rebuig a assentar càtedra, la negativa a comunicar directament la veritat o la constant insistència en la impossibilitat de la unitat o la totalització sistemàtica del coneixement són trets que es contraposen radicalment al caràcter universal i unívoc del discurs filosòfic — si més no del modern — i que cristal·litzen essencialment en la pseudonímia i l'estratègia discursiva del seu pensament.

És cert que, a l'hora de contraposar el seu pensament, Kierkegaard es recolza en Sòcrates i, per tant, en l'origen mateix de la filosofia. Però una anàlisi més atenta de l'assumpte fa adonar-nos que el que Kierkegaard extreu de la filosofia grega no és precisament l'element més «teòric», *l'episteme*, com a comprensió de l'ésser humà i del lloc que ocupa en el cosmos, sinó l'element més «pràctic», la saviesa; aquell desig i «amor» a la veritat que donà lloc al nom de la mateixa disciplina (*φιλοσοφία*). D'aquí la predilecció per

1. L'expressió «un peculiar tipus» remarca el caràcter «singular» del danès com a escriptor, i en aquests mateixos termes és considerat per un grup, no menor, d'autors de la bibliografia secundària kierkegaardiana. Vegeu, a tall de mostra, Lois MACKEY, *Kierkegaard: A Kind of Poet*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971; Alastair HANNAY, «A Kind of Philosopher» a *Kierkegaard*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1982, 1-18; Arnold B. COME, «Kierkegaard: A Peculiar Kind of Theologian» a *Kierkegaard as Theologian. Recovering my Self*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 1997, 3-14; i Merold WESTPHAL, «Kierkegaard's Climacus —a Kind of Postmodernist» a Robert L. PERKINS (ed.), *International Kierkegaard Commentary. Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Macon: Mercer University Press, 1997, 53-71.

Sòcrates, «filòsof [φιλο-σοφος]» i no «savi [σοφος]», el qual no escrigué mai filosofia ni creà escola de pensament².

És més, els principis de la filosofia que Kierkegaard usa a l'hora de fer front a l'especulació moderna són, al seu torn, neutralitzats per una veritat més important i decisiva: la veritat del cristianisme. Aquesta, que sorgeix en el discurs kierkegaardí com el límit contra el qual escometa tot argument i construcció filosòfica, sigui de l'índole que sigui: especulativa (en l'idealisme) o poètica (en el Romanticisme), és una veritat que cau enterament fora del discurs, fora del *logos* (com a discurs «propi» i apropiat de la veritat), no en la mesura en què és *mythos*, és clar, sinó en la mesura en què necessita del *mythos* (del llenguatge «impropi» de la poesia, la retòrica, etc.) per expressar-se, per mor de ser una veritat *viva*, una veritat que només *pren sentit* en l'àmbit de l'existència i la decisió individuals.

Tot això fa pensar, tanmateix, si no estarem, més aviat, davant d'un simple element d'anti-filosofia o de no-filosofia propi de tot sistema filosòfic, que, en el cas del nostre autor, se centra en la irreductibilitat del cristianisme. Essent simultàniament filòsof i cristià, Kierkegaard es presentaria, en aquest context, com un autor que, en experimentar la veritat històrica del cristianisme, expressa la relació de conflicte que hi ha entre el món de la filosofia i la veritat del cristianisme. De fet, així se l'ha interpretat i fins comparat, sovint, amb autors de la tradició filosòfica i/o teològica occidental, tot fent de Kierkegaard un «filòsof», un «teòleg» o un «poeta» del cristianisme. Ara bé, convé aclarir, d'entrada, que Kierkegaard no solament indica una relació conflictiva i contradictòria entre la filosofia i el cristianisme, sinó que *l'escenifica en el discurs* de la mateixa filosofia i, així, *la fa viure* també en l'existència del seu lector. Tal com ho expressa Patricio Peñalver en el seu estudi sobre Kierkegaard:

«No estariem simplement davant d'una interpretació filosòfica del Cristianisme (una fórmula així connotaria una "mediació" especulativa de la fe, i així, el "triomf" del hegelianisme, la *bête noire* de Kierkegaard), sinó més aviat davant de l'experiència reflexionada dialècticament de la *incommensurabilitat* del principi filosòfic (predominantment grec) i el principi cristià en l'àmbit d'una subjectivitat que s'experimenta alhora no ja com a saber o consciència, sinó com a Existència, i així, responsabilitat singular, Decisió»³.

Segons Peñalver, Kierkegaard no és un filòsof que replantegi de nou la vella problemàtica de la veritat del cristianisme en la filosofia, el recurrent

2. En l'*Apologia* de Plató, Sòcrates es vana de no tenir deixebles, sinó amics. El filòsof tracta amb iguals quan filosofa. La relació mestre-deixeble és, en canvi, asimètrica, un transmet i l'altre rep. És des d'aquesta perspectiva que el filòsof (amic de la saviesa) es torna savi de l'amistat.
3. Patricio PEÑALVER GÓMEZ, «Kierkegaard» dins José Luís VILLACAÑAS (ed.), *La filosofía del siglo XIX*, Madrid: Trotta, CSIC, 2001, 116.

contenciós fe i raó. Això ja ho feu Hegel i, per aquest motiu, s'hi oposà. L'interès kierkegaardian no és filosòfic, sinó extra-filosòfic i, de retruc, també extra-lingüístic. La veritat del cristianisme no és per a Kierkegaard una veritat «objectiva» que pugui ser ex-posada en els «paràgrafs del sistema», com diuen els pseudònims Climacus i de Silentio⁴, sinó una veritat «subjectiva» que, com a tal, no pot ser proclamada pel subjecte sinó que ha de ser viscuda en i des del subjecte mateix, en aquella «interioritat» que dugué Kierkegaard a guanyar-se un lloc en la història de la filosofia i que ell concebia com la interioritat de l'«interès» i la «passió» de l'existència individual⁵.

Ara bé, aquest «desplaçament» de l'àmbit discursiu de la veritat a l'àmbit ètic de la vivència no és un moviment que, a parer de Kierkegaard, pugui realitzar-se fora del discurs, sinó que *es dona* en i en virtut del discurs, això és, en les entranyes de la filosofia que vol afaïçonar precisament la veritat del cristianisme. Vet aquí l'originalitat i la riquesa filosòfiques d'una figura com la de Kierkegaard, que la fan pròxima als interessos de la contemporaneïtat i a la forma actual de fer filosofia: Kierkegaard no es limita a assenyalar el conflicte entre el món de la filosofia i la veritat del cristianisme, sinó que *l'expressa* en el discurs mateix i, en fer-ho, el fa viure *existencialment* en el lector.

2/ La tasca cristiana de la filosofia

Com a pensador interessat i apassionat en la veritat cristiana⁶, l'objectiu de Kierkegaard no és presentar el cristianisme com una «doctrina» raonable. Lluny d'això, el que n'emfasitza el danès són, precisament, els aspectes més conflictius i contraris a la raó. Climacus, el pseudònim més filosòfic de tots els de la producció, diu de tenir, fins i tot, el propòsit de «dificultar-ne l'entrada»⁷. I d'aquí provenen, de fet, totes les acusacions que fan de Kierkegaard un pensador incomplet i parcial del cristianisme, algú que bé pot servir de crític revulsiu, però que, en cap cas, no pot definir l'essència del cristianisme⁸.

4. Vegeu SKS 7, 24 / SKS 4, 103 (Søren KIERKEGAARD, *Søren Kierkegaards Skrifter*, Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon i Finn Hauberg Mortensen (eds.), 28 vols., Copenhaguen: Søren Kierkegaard Forskningscenteret, GAD, 1997-2012. D'ara endavant: SKS, seguit del número de volum i de pàgina. La traducció va a càrrec meu).

5. És important de distingir en Kierkegaard la subjectivitat del subjectivisme.

6. SKS 21, 15 [NB6:11].

7. Vegeu SKS 7, 348.

8. Al final de la presentació de Kierkegaard com a figura del pensament cristià, Francesc Torralba conclou: «Des del nostre punt de vista, Kierkegaard assenta les bases d'un altre discurs sobre el Déu-Altre de l'Evangeli, però que mereix ser, d'una banda, ponderat i, fins i tot, en alguns aspectes corregit des de la gran tradició teològica del segle xx i, d'altra banda, sostingut per les múltiples aportacions de la metafísica i de l'ontologia que salvin les seves lúcides intuïcions d'un mer fideïsm» (Francesc TORRALBA, «Kierkegaard», a Pere LLUÍS FONT (ed.), *Història del pensament cristià. Quaranta figures*, Barcelona: Proa, 2002, 774).

Tanmateix, si hom s'endinsa vertaderament en el pensament kierkegaardia i mira de comprendre'n el motiu de la radicalitat, s'adona que totes aquestes crítiques són endebades, atès que es perden en l'afany de comprendre'n l'esperit «sistemàtic», no el sistema; el contingut, no la retòrica que, de manera «essencial [*väsentlig*]», conforma el seu pensament⁹. I és que, abans de tota altra cosa, la multiplicitat de facetes d'un escriptor com Kierkegaard s'unifica en una retòrica de desvetllament que procura «cridar l'atenció [*gjøre opmærksom*]», «sense autoritat [*uden Myndighed*]», sobre el cristianisme¹⁰; no comprendre'l i, encara menys, explicar-lo. «Aquesta serà la meva posició per a una epistemologia cristiana especulativa» —diu el pensador danès—, una posició, no nova, sinó «renovada» i «rejoventida»:

«Aquesta posició serà al mateix temps polèmica i irònica. Mostrarà, a més, que el cristianisme no és constrènyer-se a un objecte particular, a una disposició normal particular [...] La pròpia idea de mediació, la divisa de la filosofia recent, és precisament l'oposat a allò que és cristià per al qual l'existència [*Existsents*] prèvia no és tan fàcilment digerible, sinó que pesa en i sobre ella, de la mateixa manera que, per a l'individu singular, l'existència prèvia a la fe no és de cap manera sense pena mediada sinó reconciliada amb una profunda pena»¹¹.

La tasca que uneix el corpus kierkegaardia, tal com Kierkegaard el llegeix en *El punt de vista sobre la meva activitat com a escriptor*, no és la de pensar el cristianisme sinó la d'«esdevenir cristià [*at blive Christen*]»¹²: *un acte*, no una reflexió. Això no significa, emperò, que el problema d'esdevenir cristià sigui el pensament essencial de Kierkegaard, allò que el fa ser un «teòleg»; puix que el danès no és un pensador que es preocupi pels assumptes religiosos, sinó un escriptor el pensament del qual *és* religiós¹³. Com escriu Niels Nymann Eriksen, esdevenir cristià no és el pensament essencial de l'obra kierkegaardiana sinó la *tasca* essencial que encarna tots els escrits kierkegardians¹⁴. Hei-

9. SKS 7, 569.

10. Vegeu SKS 13, 12; 19.

11. SKS 18, 125 [HH:2].

12. SKS 16, 11.

13. Tal vegada això és el que enlluernà Wittgenstein de Kierkegaard, car aquell també pensava que el més important no era parlar de religió sinó ser religiós: «But remember that Christianity is not a matter of saying a lot of prayers; in fact we are told not to do that. If you and I are to live religious lives, it mustn't be that we talk a lot about religion, but that our manner of life is different. It is my belief that only if you try to be helpful to other people will you in the end find your way to God» (Rush RHEES, *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*, 1981, 129).

14. Niels NYMANN ERIKSEN, *Kierkegaard's Category of Repetition*, Kierkegaard Studies Monograph Series, vol. 5, Berlín: Walter de Gruyter, 2000, 5. Romano Guardini apunta, per la seva banda, que la posició de la idea de la productivitat kierkegardiana radica

degger tenia raó, «Kierkegaard no és un pensador, sinó un escriptor religiós, i sens dubte no un de qualsevol, sinó l'únic en relació amb el destí que pertany a la seva època»¹⁵. La unitat, doncs, no prové d'un pensament essencial sinó de la *respuesta* a una crida. Per això l'atac final a l'Església oficial danesa és la culminació de l'obra de Kierkegaard, no l'apèndix que han volgut assenyalar els estudiosos. La posició final de Kierkegaard pot captar-se en les paraules «jo no em considero cristià» que encapçalen l'article pòstum «La meva tasca [Min Opgave]» del número 10 de *L'instant* [Øieblikket]: «"Jo no em considero cristià; no parlo de mi mateix com a cristià". És això el que constantment he de repetir; qualsevol que vulgui entendre la meva tasca especial ha de concentrar-se a mantenir això fermament»¹⁶.

Com explica Nymann Eriksen, el *dictum* de Kierkegaard captura, de manera succinta, el mateix que capturava el del «Déu ha mort» de Nietzsche: una interpretació personal que «no diu la veritat» sinó en la qual la veritat d'una època és revelada. Kierkegaard no passa comptes amb el cristianisme sinó amb si mateix i, de retruc, també amb la seva època. Segons l'autor, en tots els anys de cristianisme no hi hagut res de paregut, i només la «ignorància socràtica» es pot erigir com l'analogia que fa justícia a la seva declaració: «L'única analogia que tinc davant meu és Sòcrates; la meva tasca és una tasca socràtica, revisar la definició de ser cristià. Jo no em considero cristià (mantenint lliure l'ideal), però puc evidenciar que els altres encara ho són menys»¹⁷.

I és que per molt que concebi el cristianisme en contraposició a la filosofia, Kierkegaard formula aquesta com una «tasca socràtica» que, malgrat tot, és vàlida per a l'anomenada «cristiandat [Christianhed]». Com escriu Anti-Climacus en *La malaltia per a la mort*, el que necessita l'època és una «no petita dieta socràtica»: «Sens dubte, la nostra època necessita moltíssim aquesta cura ironicoètica, fins a tal punt que segurament és l'únic del que té vertadera necessitat»¹⁸.

La tasca socràtica de la filosofia és, a Grècia, la tasca que Kierkegaard assumeix com a escriptor en contra del mal de la cristiandat a Dinamarca, el mal d'una època que proclama, amb la paraula, ser cristiana, mentre

en el religiós i que, de fet, «es sich dabei nicht nur um theologische un philosophische Gedanken, sondern vor allem um eine lebendige Haltung» («Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards» a *Vom Sinn der Schwermut*, Mainz: Topos Taschenbücher, 1983).

15. Martin HEIDEGGER, «The Word of Nietzsche: "God is Dead"» a *The Question concerning technology and other essays*, Nova York: Harper and Row, 1977, 94.

16. SKS 13, 404.

17. SKS 13, 405.

18. SKS 11, 205. En *Sobre la meua activitat com a escriptor*, Kierkegaard es presenta a si mateix com un «correctiu» [Regjering] en els mateixos termes (SKS 16, 25).

viu, amb fets, de la manera més «*anticristiana*»¹⁹. Ara bé, en aquest marc de «deshonestedat» i «hipocresia», en el qual viuen alienats els creients de l'època²⁰, Kierkegaard no pretén convertir-se en un nou «apòstol» del cristianisme, desentranyar la veritat i oferir-la, de nou, als fidels. Per no pretendre, no pretén ni passar per cristià; car el seu ànim recau, més aviat, en la tasca socràtica de, en no reconèixer-se ni tan sols com a cristià, fer veure als altres que s'hi consideren que encara ho són menys²¹.

Així com la tasca socràtica implicava una reavaluació del fet d'ésser humà en contra de l'intel·lectualisme dels sofistes (*σοφισται*), així també la tasca socràtica que assumeix Kierkegaard implica una reavaluació del fet de ser cristià en la cristiandat. Escriu el danès en *Sobre la meua activitat com a escriptor*:

«Però mai, ni de lluny, he actuat com si desitjés desenvolupar una severitat pietística, cosa aliena al meu esperit i naturalesa. I tampoc no he desitjat ni mica ni gens sobrecarregar l'existència humana, perquè aquesta és una cosa que destrossaria l'esperit dins meu. No, jo he desitjat *ser un instrument* per a dur una mica més de veritat a les imperfectes existències que portem (*tot assenyalant, en direcció al caràcter ètic i eticoreligiós, la renúncia a la saviesa humana, la disposició a patir [at lide] per la veritat, etc.*), la qual cosa, al capdavall, és quelcom, i és, ça com lla, *la primera condició [den første Betingelse] per aprendre a viure més eficaçment*»²².

Per a Kierkegaard, la filosofia no té la missió ni de justificar la Paraula de Déu (època medieval) ni d'assumir-la o reduir-la als seus paràmetres (època moderna), sinó la d'*obrir un espai* en què la Paraula pugui ésser escoltada i realitzada, consegüentment, per aquells que tenen «orelles» per escoltar²³. Per això, d'entre tots els filòsofs cristians, Kierkegaard elegeix com a model un pagà, no un de qualsevol, és clar, sinó aquell que precisament deia que no en podia dir res. La ignorància socràtica era, segons Hammann, «la major contribució de Sòcrates a la filosofia, com a filosofia en el camí cap a Crist»²⁴. I Kierkegaard sembla estar-hi no solament

19. SKS 16, 102.

20. SKS 27, 415 [Papir 369].

21. SKS 13, 405.

22. SKS 13, 24. Les cursives són meves.

23. Mt 13, 9-16; Mc 8, 18 *et passim*. Com diu Kierkegaard, en qualitat d'editor de l'*Exercitació en el cristianisme*, «l'exigència [de ser cristià] ha de ser decididament anunciada, descrita i escoltada [...] no ha de rebaixar-se res de l'exigència, ni tampoc ser silenciada —fent-se concessions i transigències pel que fa a un mateix. Ha d'escoltar-se; i entenc això que dic com si m'ho digués solament a mi mateix —que hauria d'aprendre no solament a cercar aixopluc en la "gràcia", sinó també a confiar-m'hi respecte del treball que en faig» (SKS, 12, 15).

24. W. M. ALEXANDER, *Johann George Hamman: Philosophy and Faith*, La Haia, Martinus Nijhoff, 1966, 9.

d'acord, sinó que, fins i tot, arriba a dir de Sòcrates que «ha esdevingut cristià [*er blevet Christen*]»:

«Pel que fa a mi, m'adhereixo tranquil·lament a Sòcrates. És cert, no fou cristià; ho sé, i tanmateix estic totalment convençut que n'ha esdevingut un. Però era dialèctic i ho concebia tot en termes de reflexió. I la qüestió que aquí ens ocupa és purament dialèctica, és la qüestió de l'ús de la reflexió en la cristiandat»²⁵.

I, en una breu però decisiva sentència, afegeix: «Dues magnituds qualitativament diferents estan aquí implicades, però formalment puc ben bé anomenar Sòcrates el meu mestre —mentre que he cregut i crec en solament un, el senyor Jesús Crist»²⁶. És més, en el «temor de Déu» o «culte diví» que és la ignorància socràtica per a Kierkegaard i el pseudònim Anti-Climacus²⁷, Sòcrates esdevé *conditio sine quan non*, si bé no suficient, de tot esdevenir cristià. La *imitatio Christi* passa, així, per una ineludible *imitatio Socrati*, car la interrogació socràtica —i podem dir també la filosòfica— està repetidament present com a condició de la fe. Malgrat «la dissemblança de la semblança» que Kierkegaard postula «entre Crist i Sòcrates» en la primera de les tesis de la seva dissertació doctoral *Sobre el concepte d'ironia*²⁸, Sòcrates respon a una necessitat cristiana; a una necessitat que és reclamada per Anti-Climacus, no una ni dues sinó tres vegades:

«Oh Sòcrates, Sòcrates, Sòcrates! Sí, hom ha de repetir el teu nom tres vegades, i no seria massa repetir-lo deu, si això servís d'alguna cosa. Hom diu que el món necessita una república, un nou ordre social i, fins i tot, una nova religió. Però ningú no pensa que del que té més necessitat el món, precisament en virtut de tant saber confús, és d'un altre Sòcrates»²⁹.

3/ Un Sòcrates del cristianisme

Vista la importància de la figura de Sòcrates per al cristianisme, la pregunta que cal fer ara és la següent: què és això que Sòcrates, amb la seva ignorància, aconseguix aportar en el camí de Crist?, perquè el lloc que ocupi el filòsof pagà en la concepció cristiana de Kierkegaard serà també el lloc que ocupi la filosofia en el cristianisme. Quina és, aleshores, la relació que s'estableix entre

25. SKS 16, 36.

26. *Idem*.

27. SKS 23, 15 [NB15:12] / SKS 11, 211.

28. SKS 1, 65. La tesi en qüestió fa així: «I. Similitudo Christum inter et Socratem in dissimilitudine præcipue est posita [La semblança entre Crist i Sòcrates rau abans de tot en la dissemblança]».

29. SKS 11, 205.

les figures de Sòcrates i Crist, les quals Kierkegaard ajunta, en més d'una ocasió, a fi de contraposar-les?³⁰

D'entrada, la resposta sembla simple i es pot articular, fins i tot, en el llenguatge «algebraic» dels pseudònims³¹: Si S és la cerca incessant de V i V és C, *ergo* S és la cerca incessant de C. És a dir, si Sòcrates és la cerca incessant de la veritat i la veritat és la paradoxa (Crist), aleshores, tant Sòcrates com la filosofia han de ser la cerca incessant de la paradoxa. El que hi ha entre les figures de Sòcrates i Crist és, doncs, un amor o desig «paradoxal» envers la veritat.

Ara bé, Kierkegaard no para de repetir-nos que la veritat del cristianisme és *ella mateixa paradoxal*, ja que no es tracta d'una veritat de pensament, sinó de vida, la de Crist, el qual és alhora el «Déu-home» (A i no A), no una *doxa*: una opinió, entre d'altres, de la raó; sinó una *para-doxa*: quelcom que «repugna» i va «en contra de» l'opinió comuna a la raó; quelcom que sant Pau qualifica de «bogeria» per indicar una experiència que es comprèn precisament fora de la dicotomia del racional-irracional³². El cristianisme, repeteix Kierkegaard *ad nauseam*, no és un punt de vista o una creença en el sentit intel·lectual d'adhesió a unes idees, sinó una veritat que *contra-diu* la raó mateixa i *transforma* l'individu de manera radical.

Per tant —i ampliant un xic més el nostre sil·logisme—, podríem dir que si entre la filosofia i el cristianisme hi ha una «paradoxa» en els dos sentits suara descrits (subjectiu i objectiu), aleshores, la paradoxa no es pot dissoldre o superar —o sia, «mediar»— en el si del pensament, sinó que cal reconèixer-la i acceptar en el si del *pathos* de la «contradicció» de la nostra pròpia existència i, per tant, també de la nostra raó.

Com a «amor a la saviesa (*φιλο-σοφία*)», la filosofia queda, doncs, eternament suspesa i suspensa en un «amor impossible», puix que la veritat del cristianisme és una veritat el sentit de la qual la filosofia no pot fixar, no pot apropiari-se-la d'un sol cop i fer-se-la seva, de tal manera que tot sentit «propi» —que li vulgui o no li vulgui donar— no és més que «il·lusió», una il·lusió metafísica que fa de pressupòsit inevitable a la seva pretensió «logocèntrica», per dir-ho amb Derrida. Ara bé, que l'objecte amorós de la

30. Ja hem vist com en *Sobre el concepte d'ironia*, el *magister* Kierkegaard s'apressa a afirmar-ne la «dissemblança» i és en les *Engrunes filosòfiques* que Climacus *les oposa* per tal de remarcar-ne encara més, si fos possible, la diferència.

31. El terme «algebraic [*algebraisk*]» fa referència a la forma compacta, abstracta i dialèctica que fan servir alguns pseudònims en obres com *El concepte d'angoixa* (Vegeu SKS 4, 415; 429; 437), les *Engrunes filosòfiques* (SKS 4, 289), i la *Malaltia per a la mort* (Vegeu SKS 11, 197). Per donar-ne algun exemple, Climacus diu parlar «no històricament, sinó algebraica» en les *Engrunes* i, en la *Malaltia per a la mort*, Anti-Climacus ens fa a mans una definició de pecat com a «fórmula algebraica». Vegeu també SKS 20, 365 [NB4:160].

32. 1C 1, 23.

filosofia sigui «impossible» no significa que hàgim de renunciar a aquest amor; i aquesta és una afirmació que aparta Kierkegaard definitivament de la postura irracionalista dels fideïstes. Malgrat l'interès que hi tenen alguns intèrprets, Kierkegaard no sucumbeix al fideïsmo, perquè del que es tracta en ell és, al capdavant, de saber, però de saber *estimar* (φιλεω). El que ha d'aprendre, i no aprehendre, la filosofia —i val a dir que la desaparició d'aquesta hac del mot és tan crucial com inadvertida— és a amar la paradoxa, a tenir-li amor *tal com és*, i no tal com la filosofia vol desesperadament que sigui: comprensible, raonable, assumible, discernible...; en un mot: «comuna» a la raó. El que ha de fer la filosofia és adonar-se que, per establir una relació amb la paradoxa, el que cal és amor, no saber, o millor dit, el saber que sorgeix de l'amor al saber, d'aquella φιλος del σοφος que és la pròpia «filosofia» en el paradigma grec.

En la seva relació paradoxal amb la veritat, la filosofia ha de saber, abans de tota cosa, que el que cal és ex-propiar-se o re-apropiar-se la veritat en la desposseïció de la propietat del seu desig, és a dir, desitjar la veritat en la *justa mesura* —com deïen els grecs— dins dels seus propis límits, i sabent, per tant, que no sap ni sabrà mai la veritat, perquè *només* —i no per això menys important— la desitja, l'estima, tendeix a ella. I d'aquí l'analogia amb Sòcrates³³.

L'única tasca *legítima* de la filosofia és, així, per a Kierkegaard, la socràtica de «saber que no se sap», la de mostrar la impotència del propi pensament a l'hora de donar compte de la veritat. El que està en joc en el pensament kierkegaardianà no és una veritat entre d'altres, sinó la veritat en majúscula, la veritat cristiana. Aquest és el socratismo que Kierkegaard insufla en la veritat del cristianisme i que posa la filosofia al servei, no de la idea, sinó de la fe. Però, alerta, no en un conciliador sentit tomista de la filosofia, sinó *paradoxalment*, tot posant en relleu el «com [hvorledes]» i no el «què [hvad]» del cristianisme: *com* en són d'irreconciliables el món de la filosofia i el cristianisme i *com* n'és d'abismal la distància que els separa. Vet aquí la «ironia» de la constant paradoxa kierkegaardiana: el paper de la raó és paradoxal, atès que implica pensar contra el pensar mateix, però és aquest paradoxal pensament el que ajuda a veure clarament la «no-veritat» o «la veritat de la no-veritat» de la filosofia³⁴.

33. A diferència dels sofistes, que creuen saber, els filòsofs són els que assumeixen la pròpia ignorància i per això cerquen (desitgen, estimen) incessantment la saviesa. En aquesta cerca, però, estan més a prop de la saviesa que aquells, perquè saben almenys que la saviesa no es pot apropiat, encara que pròpiament no sàpiguen en què consisteix. Vegeu PLATÓ, *Apologia*, 20c-22e.

34. SKS 7, 189. Així com passa en Wittgenstein, la tasca de la filosofia com a aclariment, no de la veritat sinó de la «il·lusió» o la «no-veritat» de la pròpia filosofia, té molta importància en el discurs religiós de Kierkegaard.

En aquest sentit, la relació que Kierkegaard estableix entre la filosofia i el cristianisme és «paradoxal» per partida doble: no solament és paradoxal en el sentit socràtic de l'*eros*, sinó també en el sentit cristià del *sacrifici*, car Kierkegaard porta la *philos* «fins al límit» de les seves possibilitats i situa la *sophia* en la paradoxa, és a dir, en la «passió [*Lidenskab*]» de l'amor per la veritat però també en la «passió [*Lidelse*]» i «mort [*Døde*]» en la creu de la incomprensió³⁵. Dit d'una altra manera, Kierkegaard no ofereix a la filosofia el triomf del resultat de la veritat cristiana, sinó que la glorifica en el camí de la humiliació i mort en la creu de la seva «paradoxa». Aquesta és la singularitat d'un escriptor que no és cristià sinó en el camí d'esdevenir-ne un³⁶, el fet que faci de la filosofia una tasca cristiana; per tal com és la filosofia mateixa la que segueix Crist, la que carrega la creu de la incomprensió del cristianisme fins a acabar-hi morint «clavada», suspesa i suspensa en la més «absoluta» i «infinita negativitat»³⁷. La seva mort, tanmateix, no és en va sinó «gloriosa», tal com ho fou també la del crucificat, ja que amb ella la filosofia aconsegueix, *mutatis mutandis*, salvar els homes de si mateixa, és a dir, de la temptació i el pecat de fer del cristianisme un «objecte de coneixement», una «doctrina», i no la *tasca paradoxal* que és en Sòcrates³⁸.

Així, doncs, la primera etapa del camí que Kierkegaard descriu per arribar a ser cristià respon a una tasca filosòfica, però a una tasca filosòfica absolutament i infinitament socràtica, ja que no ajuda a comprendre la veritat sinó a comprendre, més aviat, que la veritat no pot ser compresa. La filosofia de Kierkegaard està, així, vinculada a una voluntat de denúncia, però a una denúncia que no dona lloc a una «alternativa filosòfica», sinó al *pathos* de la

35. En les *Obres d'amor*, text en què Kierkegaard explora el manament d'«estimar el proïsme», l'amor a un mateix es converteix en l'amor al proïsme com a autèntic «altre» i és en aquesta conversió que hom aprèn a estimar de veritat. En el pensament de Kierkegaard, l'amor ideal és incondicional, «sense graus» i «sense perquè», cosa que significa que és un amor totalment lliure i altruista, allunyat de l'amor eròtic i preferencial amb el qual comença tot ésser humà. Kierkegaard expressa aquest canvi amb un parell de conceptes que es complementen i no s'exclouen mútuament: *Elskov* (per a l'amor eròtic i preferencial) i *Kærlighed* (per a l'amor no preferencial i pròpiament cristià).

36. SKS 16, 11.

37. SKS 1, 82.

38. Segons la diferència que Kierkegaard estableix entre la seva postura i la dels seus predecessors com a pensador cristià, la seva és una lluita «molt més interior» que el que procura és el «com» de la doctrina: fer viure el què del cristianisme de manera *també* cristiana. Escriu el pensador danès en els diaris NB: «Abans hi havia conflictes respecte a una o altra doctrina, que una part no volia acceptar, i coses així. (Aquesta és la lluita entre ortodòxia i heterodòxia). La meua lluita és molt més interior, respecte al com de la doctrina. Jo dic que hom pot acceptar tota la doctrina, però en el moment que la presentí, l'anihila; amb la qual cosa el conflicte no consisteix en el fet que els altres vulguin el cristianisme, sinó a voler-lo de manera errònia. Volen, per exemple, tenir tot el cristianisme —però en virtut de raons: i així no és cristianisme. Volen tenir tot el cristianisme, però com una doctrina: i així no és cristianisme» (SKS 23, 339 [NB19:17]).

filosofia mateixa —en el sentit de «passió» i «patiment»— i, per tant, a la fi d'una certa filosofia, no la d'aquells que «estimen la saviesa» i, per això, són filòsofs o «esdevenidors» de cristià, sinó la dels savis o cristians simplement de nom, que viuen amb l'arrogància de saber o creure, sense saber el més important d'aquest saber o creença: «que no saben» i que, per tant, no viuen ni *com a savis* ni *com a cristians*³⁹.

Conclusió

Arribats aquí, fariem bé de preguntar-nos per l'estatut d'aquesta filosofia socràtica kierkegaardiana que incita el lector a relacionar-se amb la paradoxa que afecta la totalitat de la seva existència, car no soc del parer que hàgim d'interpretar-la com a mitjà pel fi més alt del cristianisme —com així se l'ha interpretat en considerar Kierkegaard un «filòsof», «teòleg» o «poeta» del cristianisme— ans com *el medi* o *el camí* cap al cristianisme mateix⁴⁰.

I és que Kierkegaard no usa la pseudonímia com a instrument per comunicar la veritat del cristianisme, sinó que ell mateix es fa, com hem vist en la citació de més amunt emprada, «un instrument» del cristianisme; i d'aquí la seva pseudonímia. Aquest és el particular gir copernicà que realitza Kierkegaard com a «escriptor religiós» i que ajuda a comprendre, per altra banda, la seves pròpies declaracions de ser, respecte del cristianisme, «un espia *en grau suprem* al servei de la idea»⁴¹ o «aquell insignificant oficial» que té assignat «un lloc» en «el profund abisme de la diferència qualitativa entre Déu i l'ésser humà»⁴². Perquè si Kierkegaard és l'«espia» o el «duaner» de la frontera del cristianisme ho és en el *sentit cristià* de prestar un servei a la veritat, això és, de posar-se ell mateix, com a ésser humà, en el camí de la veritat, no en el sentit de posar la veritat al servei de la idea en un sentit poètic, filosòfic

39. Així com passa amb Sòcrates i els sofistes, en què el savi de nom no és en veritat savi, mentre que el no-savi de nom (el filòsof) és vertaderament savi, almenys en la justa mesura humana en què es fa conscient de la pròpia ignorància, el creient de nom no és vertaderament cristià, mentre que el no-creient de nom (Kierkegaard i els seus pseudònims) són cristians en la mesura que es fan conscients de no poder-se relacionar directament amb la veritat del cristianisme. «Perquè quin mèrit té», pregunta Anti-Climacus, «això de voler comprendre-ho tot, si el cristianisme en la seva totalitat consisteix en el fet que sigui cregut i no precisament comprès? [...] És que no és més aviat un desvergonyiment que un mèrit, —o en el millor dels casos una absurda irreflexió— això de voler comprendre el que *no vol ser comprès?*» (SKS 11, 210-211).

40. Cal tenir en compte que quan Kierkegaard parla de la «manera», la «forma» i el «com» no es refereix a una tècnica o un mètode per assolir un determinat fi, sinó a un fi en si mateix, a un *mode de relació* amb la veritat («la subjectivitat és la veritat» [SKS 7, 173] i *d'expressió* de la relació mateixa («reduplicació» [SKS 7, 175]). Per això, en referència al cristianisme, diu que «la seva significació s'expressa en una frase: la manera ha de ser canviada [*Methoden maa forandres*]» (SKS 25, 487 [NB30:128]).

41. SKS 16, 65-66.

o religiós. Això darrer, com diu de Silentio i corrobora, més tard, el seu confrare Climacus, és més propi del «sistema» i dels «amants del sistema», d'aquells que, en creure's savis, prefereixen el saber i la ciència a la saviesa, i juguen a ser Déu elaborant un «sistema de l'existència»⁴³. Kierkegaard, però, és un «filòsof» en el sentit socràtic del terme, i això significa ser un «amant» (*philos*) de la «saviesa» (*sophia*), no del saber o de la ciència (*episteme*). Si Kierkegaard filosofa sobre el cristianisme —sobretot en el context pseudonímic— és, al mateix temps, per reduir a l'absurd una tal filosofia com a proposta d'un objecte de discurs totalment incompreensible pel i per al pensament. La veritat del cristianisme és en Kierkegaard «paradoxa», «absurd» i «escàndol» d'un pensament que és alhora *infinitament paradoxal, absurd i escandalós*. L'exigència de l'infinit és «infinita», diu Kierkegaard en *Sobre la meua obra com a escriptor*, cosa que vol dir que l'«exigència de la infinitud [*Uendelighedens Fordring*]» és presentada *també* infinitament⁴⁴. Aquesta és la «reduplicació» i la «repetició» que proposa el danès com a «Sòcrates» i *no* «poeta» o «filòsof» del cristianisme; com a escriptor religiós, i *no* «filòsof» de la religió.

Per tant, si Kierkegaard és filòsof ho és precisament pel fet de ser un pensador religiós i no a pesar de ser-ho. Com assenyala Hannay, «no és impossible que algú sigui un pensador filosòfic en virtut del mateix criteri que el fa apropiat denominar-lo religiós»⁴⁵. L'objectiu religiós de Kierkegaard és allò que el fa ser filosòfic, allò que el porta a crear, no una nova filosofia, però sí un nou estil de filosofar. Tanmateix, aquesta —potser també— «paradoxa» en la identitat del nostre autor no ha estat mai del tot compresa en l'àmbit de la filosofia, i tampoc no ha fet gaire fortuna en l'àmbit de la teologia, ja que en ambdós àmbits Kierkegaard és vist com un autor de difícil adopció, un *enfant terrible*, massa filosòfic per als teòlegs i massa religiós per als filòsofs, no acontenta a ningú⁴⁶. Tal vegada ha fet més fortuna en l'àmbit de la literatura? No pas en la seva pròpia terra on, com acostuma a passar, no hi ha estat mai «profeta»⁴⁷. Això sí, des de fa una trentena d'anys, Kierkegaard

42. SKS 20, 250 [NB3:15].

43. Vegeu SKS 4, 103 / SKS 7, 144s.

44. SKS 13, 24. Segons els *Estadis en el camí de la vida*: «l'única forma adequada de l'infinit és la infinitament negativa» (SKS 6, 448).

45. Alastair HANNAY, *op. cit.*, 10.

46. Fins i tot Heidegger, el deute filosòfic del qual és envers Kierkegaard prou notable, suggereix que la importància del danès rau més en els escrits religiosos que no pas en els suposats més filosòfics (vegeu la nota al § 45 d'*Ésser i temps*).

47. Per sorpresa de l'estranger que arriba per primer cop a Dinamarca, Kierkegaard no és, ni de bon tros, la figura literària més representativa per als danesos, així com sí que ho són Hans Christian Andersen, Karen Blixen (Isak Dinesen) o Nikolai Frederik Severin Grundtvig. Potser perquè en fou un gran crític, de la societat i l'*establishment* danès de la seva època, Kierkegaard roman encara força oblidat com a figura en la cultura danesa.

és reivindicat com a autor de l'àmbit de la teoria i la crítica literàries, i no seria d'estranyar que l'aclamat «antihegelià» o «pare de l'existencialisme» de la història de la filosofia acabés formant part de la història de la teoria i la crítica literàries com a «precursor» del postestructuralisme. Però «¿què hi ha en Kierkegaard» —pregunta Manuel Asensi— «perquè sigui considerat un antecedent del mateix Nietzsche, Freud, Heidegger, Paul de Man o Derrida?»⁴⁸. I és que el que du Kierkegaard a conrear tots els gèneres literaris: a fer tractats teològics, consideracions o experiments psicològics, projectes, aclariments conceptuals (ironia, angoixa, repetició, instant, etc.), aforismes, diàlegs i fragments de filosofia, diaris íntims o seductors, discursos religiosos, poesia religiosa, narració, drama, i, fins i tot, pamflets i articles periodístics contra l'Església, etc., no és la construcció d'una veritat en el si del discurs sinó la denúncia d'una no-veritat en el si de la deconstrucció d'un discurs que s'erigeix amb la pretensió de «dir» la veritat, de ser-ne, fins i tot, «testimoni»⁴⁹ i d'ensenyar-la, a més a més.

Kierkegaard va entendre millor que cap dels seus contemporanis que ésser un pensador no significa prendre partit en el tema sobre el qual hom discurseja, sinó, més aviat, descriure'l i criticar la manera de parlar-ne, i és aquesta prèvia reflexió lingüística, que el nostre autor posa *avant la lettre* en la qüestió cristiana, la que el fa ser un filòsof amb veu pròpia: no l'«antihegelià», el «pare de l'existencialisme» o àdhuc l'«antecedent del postestructuralisme», sinó el pensador del *pathos* del límit, el pensador que fa patent el límit que la veritat cristiana representa en la filosofia i que el representa, a més a més, en el discurs de la filosofia mateixa.

A diferència dels altres filòsofs, que parlen del límit de la filosofia tot «demarcant-lo» (Kant), «superant-lo» (Hegel) o simplement «guardant-ne silenci» (Wittgenstein), Kierkegaard s'erigeix amb la singularitat de parlar-ne alhora *de manera liminar*, és a dir, «sense autoritat»; com aquell escriptor «sense regne [*uden Land*]⁵⁰, el poder del qual no consisteix més a ser el «tribunal» (Kant) o l'«esperit absolut» (Hegel) del límit, sinó a concentrar tot el seu poder a deixar que el límit sigui i continuï essent allò que és: el «propi» i «singular» camí cap al cristianisme, no l'«universal» i «absolut» camí del cristianisme; quelcom sobre el qual cal preservar el «secret» i el «misteri», no explicar-se'l, i, encara menys, explicar-lo als altres.

48. Manuel ASENSI, *Literatura y Filosofía*, Madrid: Síntesis, 1995, 127.

49. Un dels desencadenants dels articles periodístics contra l'Església fou precisament l'expressió «testimoni de la veritat», dita pel teòleg danès Hans Lassen Martensen amb referència al bisbe Jacob Peter Mynster.

50. SKS 4, 313.