REALITAT I RACIONALITAT KIERKEGAARDIANES: LA CURVATURA ÈTICA DE LA SUBJECTIVITAT

Begonya Sáez

Arreu de l'obra pseudònima publicada per Søren Kierkegaard abans i fins al 1850 i també en algun dels textos que apareixen al Diari del 1847, es fa perfectament plausible la tendència pragmàtico-normativa que impregna el tractament de conceptes clàssics en l'àmbit del pensament, com ho són el concepte de *realitat* i de *raó* o *reflexió*.

D'una banda, la terminologia amb què es fa referència al *real* sembla patir els excessos de frivolitat o, en el pitjor dels casos, la manca de cura dels pseudònims kierkegaardians, els quals, ara s'hi remeten mitjançant el terme germànic "Virkelighed", ara mitjançant el terme llatí "Realiter". D'altra banda, Kierkegaard s'emboïca molt breument en un peculiar text dels seus diaris amb un concepte clau a la *Postilla* de Johannes Climacus, és a saber, la "doble reflexió": i ho fa des d'una posició fonamentalment teoritzant que sembla no superar els marges de la mera retòrica.

Una lectura més acurada d'aquests textos, però, condueix a la reflexió que els pseudònims i el mateix Kierkegaard duen a terme al voltant de la significació de l'*ètic* en l'àmbit de la *subjectivitat*, tant en termes de *realitat ètica* com de *racionalitat* o *reflexió ètiques*. Així, aquella dicotomia aparentment causal i terminològica amb què s'esmenta el *real*, descobreix una dicotomia categorial segons la qual caldrà establir una distinció valorativa i normativa entre el *real* entès com a *món*, o *sia*, com a marc ontològic comú a tots els subjectes, i el *real* entès com a *exigència d'autorealització* en el món, és a dir, com a marc ètic comú a tots els subjectes. Aquesta serà la concepció que permetrà la reconstrucció de la *realitat ètica* de tot i cada subjecte, que passa per la seva *intel·lecció*, pel seu coneixement teòric, diguem-ne, així com per la seva *actualització* i/o *apropiació*. Així, l'existència deixa de ser un *mer fet* per esdevenir *tasca*; la realitat, afirmarà Kierkegaard a la seva tesi de *magister*, *Sobre el Concepte d'Ironia*, puix que ha de ser aprehesa alhora com a "regal" (*Gave*) i com a "tasca" (*Opgave*) (1.288),¹ és a dir, com a fet i com a què fer o, si romanem en la terminologia especulativa, com a necessitat i com a possibilitat: és la curvatura ètica de la subjectivitat, en què el "què puc saber" i el "què he de fer" kantians s'informen i es condicionen mutuament i fermament.

La realitat deixa de ser una natura morta a l'abast del nostre esguard impassible i científic i esdevé seu d'una relació de què n'és subjecte i objecte alhora tot individu, puix que en ella *fa realitat* (*virkelegger*) aquell conjunt de dades que el determinen com qui és: la seva biografia, el seu context socio-cultural i moral, etc... o *sia*, es *fa realitat* a si mateix. Pel que fa al cas, escriu encara Climacus en una línia força cartesiana a la *Postilla*, que

L'única realitat de què que existeix té més o menys coneixement és la seva pròpia realitat, el fet que *existeix*² i aquesta realitat és el seu únic interès (...) l'única realitat que hi ha per aquell qui existeix és la seva pròpia (realitat) ètica. (10,22)

¹ La paginació indicada remet a la tercera edició danesa en vint volums de l'obra original de Søren Kierkegaard; *Samlede Værker*, Gyldendal. København 1962-1964 i consigna el volum i la plana. Així, (1.288) n'indica el primer volum i la plana 288.

² El subratllat és meu a fi de ressaltar la coincidència, si més no formal, amb la formulació cartesiana ben coneguda per Kierkegaard, *cogito ergo sum*. També Descartes sembla tenir "coneixement" que existeix, encara que no es coneix; coneix o, millor dit, sap *que* és, però no coneix o sap *qui* és. Així ho afirma amb alguna reserva a la segona meditació: "ara sé amb certesa que sóc, però encara no sé amb claredat qui sóc" pl. 24 a *Meditacions* trad. al castellà de Vidal Pena, Alfaguara, Madrid, 1.977.

La consistència ontològica de la realitat sembla dependre, per tant, del fet que l'individu se'n faci càrrec, que esdevingui "la seva pròpia (realitat) ètica". La tasca d'actualització de la subjectivitat passa, efectivament, per una *apropiació* de la realitat. Altrament dit, només quan l'individu esdevé *propietari* responsable i únic de la seva existència, és possible afirmar que ésser auto-conscient significa també "comprendre's a si mateix en l'existència" (10,52). La reflexió deixa de ser un estri per al raonament objectiu, per a l'esguard científic, i esdevé allò que el pseudònim kierkegaardia Anti-Climacus anomena a *La malaltia per a la mort* "auto-reflexió" o "reflexió ètica" (15,111). Així, la racionalitat pren un gir pragmàtic i configura la curvatura des d'on s'articula èticament la subjectivitat; es tracta del moment de la *dobla reflexió*.

La *dobla reflexió* designa, així, el vaivé de la subjectivitat en què aquesta traça la corba des d'on se sosté èticament, des d'on es posseeix com a projecte, enlairada per damunt de les possibilitats de la seva existència, per instal·lar-s'hi, però, repetidament. L'individu descobreix la realitat com a "idealitat ètica" (10, 24) i, respecte d'allò que observa es pregunta "és real (*vir-keligt*)". I, immediatament "és possible?" "puc fer-ho jo també?". Així el subjecte ètic es pregunta per la seva pròpia realitat i formula així la "pregunta ètica", normatiu-pragmàtica, que tot individu ha de fer-se a si mateix.

Aquesta concepció del *realem* i del *rationalem*, no solament permet una lectura de l'obra pseudònima de Kierkegaard en clara oposició a Hegel, com és sabut, sinó també en oposició a Descartes. De fet, el projecte filosòfic kierkegaardia s'insereix en l'àmbit filosòfic amb l'objectiu primordial de reconciliar els dos àmbits que, segons Kierkegaard, especialment el hegelianisme ha escindit: els àmbits del pensar (llegiu "pensar filosòfic") i de l'existència. A tall de conclusió convé concretar, mitjançant els conceptes suara tractats, fins a quin punt Kierkegaard pot ser també llegit com a oponent de Descartes.

(1) Hem vist com la *realitat* és concebuda per Kierkegaard de manera dual i, encara més, de manera dialèctica. La realitat és coneguda en tant que és actualitzada. Com veïem, l'allunyament objectivant de la realitat hi porta implícit un retorn, una restauració de la realitat, on aquesta deixa de ser un conjunt de possibilitats, deixa de ser mera idealitat, i esdevé, en aquesta curvatura que describiem, real per a cada subjecte. Aquest procés té un símil en el pensament cartesià, per qui, a la sisena *Meditació*, s'escou efectivament una recuperació de la realitat puix que ja no li cal témer que "siguin falses les coses que els sentits representen", ni li cal "dubtar de la veritat de les coses" i pot, per tant, "rebutjar per hiperbòlics i ridículs tots els dubtes del passat". El mètode és per tant un recurs iniciàtic en la pràctica filosòfica de pensar el món, que, una vegada consumat, n'assegura l'existència. I, en conseqüència, la recuperació cartesiana del món val d'una vegada per totes. Així, Descartes acaba hipostatitzant el món, diria Kierkegaard, puix que s'estructura a la mercè d'un saber pretesament universal, quelcom inadmissible per Kierkegaard. La realitat cartesiana acaba essent mera "Realitet", o sia, mera dada fisico-matemàtica, sotmesa al capritx operatiu filosòfic: acaba essent un *resultat* del procés i no el procés mateix d'actualització que Kierkegaard accentua. La realitat cartesiana, i amb ella, el *realem* en la filosofia, no és res més que un constructe, un artífici fantàstics.

(2) Pel que fa al concepte kierkegaardia de *reflexió*, al moment pròpiament del pensar filosòfic, hem vist que implica un moment objectivament del món, un distanciament. El dubte, és, segons Climacus "una determinació de la reflexió" (*Pap. IV B1*, pl. 127). Fóra possible llegir el dubte cartesià en aquests termes i, de fet, Descartes en parla com un rompiment amb el món, com una reclusió en el nucli de la seva subjectivitat que indentificarà con la *res cogitans*. Adhuc si cal entendre aquesta ruptura de forma merament metodològica, Kierkegaard considera aquest espasme escèptic una ficció, el qual oposa al tarannà escèptic de l'Antiguitat, on el

dubte “no és vençut mitjançant la via epistemològica, la via del coneixement”. L’aïllament del món que el filòsof modern es dicta a sí mateix per mor del pensar filosòfic no solament és impossible, sinó inadmissible car, en ell, “el filòsof ha de ser indiferent i cruel” (*Pap.* IV B1 pl. 128): és una quimera, no solament des del punt de vista epistemològic, sinó també des del punt de vista pragmàtic. La praxi filosòfica, en definitiva, no pot entendre l’escisió amb la praxi *senso lato*, puix que la té com a objecte i hi està limitada. El rigor en el pensar filosòfic, que Descartes garantia amb el dubte, té un deute amb l’existència, per dir-ho kierkegaardianament, que no pot ésser negligit si hom no vol córrer el risc de la ingenuïtat metodològica o de la contradicció performativa.

(3) Finalment, Kierkegaard acusaria Descartes d’haver dut a terme una tasca de reflexió “desinteressada” (*Pap.* IV B1 pl. 148), o sia, amb l’únic objectiu d’estructurar, organitzar i aniquilosar la realitat entre teorema i teorema. La praxi a què convida el mètode cartesà és merament de caire epistemològic i objectivant i, així, no satisfà el dubte com a “determinació de la voluntat” sinó solament com a “necessitat del coneixement” (*Pap.* IV B5, 6). El moment de la *doble reflexió* o d’exigència d’actualització de les possibilitats que és la realitat és absent. O sia, el filòsof modern no se sent involucrat per la negació que du a terme de la realitat i hi roman al marge. I, d’aquesta manera, superada la negació, la realitat és merament “re-descoberta”, “re-coneguda” en termes abstractes. Kierkegaard troba a faltar l’accent pragmàtic en el mètode cartesà.