RESEÑAS

Stephen Evans, *Kierkegaard, an Introduction*, 2010, Cambridge, Cambridge University Press, 206 pp.*

RECEPCIÓN: 7 de mayo de 2013.

ACEPTACIÓN: 12 de septiembre de 2013.

198

Más de veinte años de sabia erudición desembocan en la historia de este libro, concebido para servir como sólida introducción a una tarea que los estudiosos de Kierkegaard encuentran asaz difícil: introducir de forma sistemática en el pensamiento del más grande pensador danés a la generalidad del público lector de filosofía. El creciente interés por Kierkegaard ha ido en aumento hasta los albores de este año de 2013, cuando se celebra su segundo centenario. Acerca de cómo abordar sus temas clásicos desde el punto de vista filosófico, Stephen Evans produce un cuadro congruente. Si bien persigue el propósito de ayudar al lector inexperto a manejarse con soltura, su otro objetivo es dialogar en profundidad con la erudición actual acerca de Kierkegaard; así, para dialogar con el ya clásico enfoque de Hong sobre la traducción cuidadosa, traduce lo significativo en cuantía. De esta manera, para reunir otra vez el espíritu de la filosofía de Kierkegaard con, por mencionar algunas corrientes, la epistemología de la virtud, el antifundacionalismo, el existencialismo contemporáneo y el pragmatismo. No obstante, este conjunto variopinto de reflexiones contemporáneas, que tiene pocas similitudes entre sí, no son ajustadas a la fuerza, pues Evans comenta con maestría suficiente para que parezca como si el paso más natural para el pensamiento de Kierkegaard fuera englobar lo mejor de la filosofía contemporánea. Para dar una imagen completa de la obra de Evans, en las próximas líneas trataré de mencionar su contenido, sin dejar de incluir comentarios sobre la naturaleza y logros del mismo.

* Traducción del inglés de Mauricio Sanders.

En primer lugar, desde el comienzo surge la declaración principal, que expresa la meta primordial del libro: independientemente de su interés por el cristianismo (p. 9), Kierkegaard es un filósofo cuya relación con el sufrimiento externo brinda de alguna manera pruebas contundentes para considerar por qué escritores como Sartre vieron en él al fundador del existencialismo.

¿Es Kierkegaard un posmoderno? La afirmación “verdad es subjetividad” podría confundirse con la idea de evanescencia. Esta es una discusión con la postura implícita de Joakim Garff, quien “afirma que la comprensión de sí mismo de Kierkegaard, más que una declaración precisa de sus verdaderas intenciones, es la expresión literaria de cómo Kierkegaard quería ser apreciado por la historia”; más aún, lo es con la opinión explícita de Louis Mackey (*Points of View, Readings of Kierkegaard*, 1986, Tallahassee, FSU Press, 187-90), para quien Kierkegaard es un personaje que se disuelve: “Søren nunca era la misma persona. Cuando mucho llegó a ser una variable libre (una x), que al final se hizo ausencia absoluta. Una evanescencia constante” (p. 12). Con firmeza, Evans afirma que esta clase de posturas no pueden sostenerse de forma congruente, diciendo incluso: “en cierto sentido, este libro es un intento por desarrollar el argumento que Kierkegaard describe aquí: hacer la lectura de todo Kierkegaard como autor a la luz de sus propósitos declarados” (p. 15). Con todo respeto para los posmodernos, la escena del mundo presente y el escrutinio cuidadoso de Kierkegaard revelan que “en la cultura occidental contemporánea la fe va en declive porque, en sentimiento e imaginación, los occidentales contemporáneos se han empobrecido” (p. 17).

Más aún, para seguir abonando a favor de considerarlo con seriedad, el imperativo de Kierkegaard, “existe humanamente” (p. 18), exige veracidad y autenticidad; por tanto, en ningún sentido posible se podría considerar evanescente. No obstante, la existencia humana es “introversión” (p. 20), esto es, estar consciente de las decisiones del lector en el contexto de las pasiones. Esto último revela que Kierkegaard tampoco es modernista: uno que cree en la libertad como la capacidad para decidir sin más, por medio de la razón. Asimismo, resulta atrayente la negativa a interpretar la condición humana como *libero arbitrio*, pues el ser humano está sujeto a pasiones y deseos en diferentes niveles y contextos, que la voluntad no puede sino tomar en cuenta. Kierkegaard converge con el “wanton” de Harry Frankfurt (p. 21), aquel ser a quien las circunstancias jamás determinan, pues éstas siempre cambian.

Entre los aspectos más desconcertantes de la autoría está la comprensión adecuada del uso de seudónimos. El profesor Evans defiende la congruencia

RESEÑAS

del seudonimato y de la comunicación indirecta, mientras que otros solamente ven las contradicciones entre los diarios y el *Postscriptum acientífico definitivo*. La vía para comprender los seudónimos es la comunicación indirecta, que es el modo sensato de expresar algo que se revuelve en nuestro interior a tal grado que la comunicación directa no se puede lograr, pues el comunicador no está en posición para dar testimonio vivo de aquello que está diciendo. De igual manera, Kierkegaard escoge niveles de existencia más altos o bajos para cada seudónimo (aunque sin entregarse por completo a las consecuencias que cada uno acarrea) para expresar cuestiones objetivas: “Kierkegaard piensa que una persona debe contar con inteligencia emocional para ser sabio, para saber cómo vivir rectamente. No es suficiente con saber verdades proposicionales. Hay que ‘percibir’ rectamente las posibilidades que confrontan a uno, reconociendo aquellas que han de ser temidas, aquellas que han de ser deseadas, aquellas que mueven a la esperanza; pues las pasiones no son más que el medio que sirve para reconocer como ‘al tanteo’ la naturaleza de esas posibilidades” (p. 35). Esto vale para los “experimentos mentales” de Kierkegaard, que son “presentaciones desarrolladas por medio de la imaginación, que presentan posibles características y situaciones que nos permiten aclarar la comprensión de los conceptos básicos de la cuestión” (p. 42). En consecuencia, la comunicación indirecta es “esencial”, si bien “no es suficiente, aunque es necesaria en relación con la vida cristiana” (p. 45). A final de cuentas, es difícil imaginar mejor recurso que la comunicación indirecta para la investigación filosófica acerca de cuestiones de existencia, en tanto que el ideal mayéutico es llevado al límite de la personificación de un conjunto de creencias y experiencias en el contexto de una vida, que siempre necesita una “doble reflexión” (p. 44).

En las obras de Kierkegaard resulta sumamente difícil encontrar una teoría de la verdad en el sentido contemporáneo, como “sistema”; no obstante, Evans nos apercibe para que dirijamos la atención sobre cómo Kierkegaard estaba familiarizado con los puntos de vista tanto de correspondistas como de coherentistas. A pesar de que no quiso construir una narrativa sistemática de la verdad en ese sentido, Kierkegaard los consideró seriamente, para luego reflexionar sobre cómo la naturaleza objetiva de la verdad, en ambas posturas, es insuficiente para extraer las consecuencias existenciales de una existencia veraz. En este sentido, la “verdad como subjetividad” no es una teoría alterna de la verdad frente a las otras que se presentan: en consecuencia, es un punto de vista que permite comprender la relevancia filosófica de una vida en la cual la síntesis del ser en relación con sí mismo marcha por la senda correcta. Una

palabra más acerca de la subjetividad: Evans tiene el mérito de hacer patente el trasfondo hegeliano de algunas afirmaciones clave de Kierkegaard acerca de la subjetividad. Al apuntar hacia la definición del ser como “relación que se relaciona consigo misma” (p. 49), que aparece en *La enfermedad mortal* (o *Tratado de la desesperación*), Evans explica a Kierkegaard sobreponiéndose a los prejuicios de un enemigo hegeliano, para así iluminar especialmente muchas afirmaciones de Kierkegaard, cuyo valor se aprecia verdaderamente cada vez que se necesita navegar por las aguas profundas de una dialéctica complicada, a saber, la dialéctica de las pasiones y las decisiones.

Las manifestaciones de la vida estética se presentan en dos variantes clásicas, el esteta inmediato y el mediato, representados respectivamente por las figuras de Don Juan y Fausto. Resulta interesante cómo Evans da un paso adelante en cuanto a su apreciación del concepto hegeliano de inmediatez:

Hegel utiliza el término “inmediato” para designar aquello que es atómico y autosuficiente, aquello que no tiene “igual” y, por tanto, carece de relaciones que le proporcionen riqueza y definición. El esteta reflexivo de Kierkegaard [...] es precisamente de esta clase, un individuo aislado, sin vínculos de relación significativos con otros (p. 74).

En el amor, el esteta puede prever y contemplar una visión ética, pero nunca verá la esfera de lo ético como la meta del ser ético; es necesario considerar otro estado que el seductor no puede expresar: la defensa del matrimonio como estado ético por excelencia, que en palabras del Juez Guillermo ilustra a la perfección un asunto que excede el ámbito del esteta (p. 97), es el punto donde se hace posible diagnosticar desesperación.

Evans muestra que *Temor y temblor* y *El concepto de la angustia* muestran lo ético como “Lo Universal” (p. 101), aunque en ellos Kierkegaard deja ver los límites de la *Sittlichkeit* o moralidad social, que no alcanza al alma angustiada. De nuevo, aunque aprecia el tratamiento de Hegel, lo critica: en realidad, la *Sittlichkeit* hegeliana es una obra maestra de moralidad intelectual; desafortunadamente, no penetra en la existencia individual mediante una relación significativa, en especial aquella con Dios: en consecuencia, Abraham se erige como “la Estrella que rescata a los angustiados” (p. 106).

En *Migajas filosóficas* y el *Postscriptum*, en boca de Clímaco se muestra lo que se conoce como Religiosidad A: resignación como manifestación inicial del sentimiento religioso (p. 124), sufrimiento como elemento primordial (p. 127), humor e ironía como símbolos distintivos (p. 131) y, como expresión definitiva, Culpa (p. 135); todos estos elementos componen la búsqueda de lo eterno, y

RESEÑAS

aquí el genio y la originalidad de Kierkegaard entran en escena, como algo que no solamente describe la fenomenología religiosa, sino que propone una reconsideración de la ética a partir de una perspectiva religiosa. En consecuencia, la experiencia cristiana es presentada por Kierkegaard no solamente como una crítica del cristianismo y la falta de compromiso, sino como aquello que resuelve la paradoja esencial de la existencia humana, que rebasa las contradicciones y genera respuestas sea de fe, sea de ofensa frente a la encarnación de Dios en Cristo (p. 155). Evans nos muestra cómo esto embona con una epistemología externalista que también converge con la fe (p. 163). Hacia el final, si el lector está buscando las tareas programáticas del libro, Evans hace el recuento de las conclusiones paralelas en capítulos precedentes para hacernos comprender, en la última etapa por lo menos, que el reto lanzado por Kierkegaard vibra en las humanidades, en los debates de mayor actualidad. Más aún, el llamado más apremiante se dirige al lector contemporáneo, en la esfera de sus decisiones existenciales; aunque esto vale para cualquier lector, es particularmente llamativo para el deseo auténtico de expresar la fe en la esfera pública: “Kierkegaard quiere que veamos que las decisiones a favor y en contra de un credo religioso se basan en la percepción de nuestra situación existencial como seres humanos” (p. 194). Por lo demás, el libro está copiosamente dotado con bibliografía sugerida. Yo podría clasificar esas lecturas en diversas categorías, según el propósito que tienen para el lector; por un lado, quiere que el lector tenga a su alcance más literatura introductoria, que obviamente despliega un plan para abordar la obra de Kierkegaard; por otro lado, está la intención de lanzar un reto al filósofo contemporáneo, lo cual queda reflejado en un conjunto de introducciones a la filosofía, que también incluye un vistazo a las intuiciones de Kierkegaard sobre filosofía contemporánea. Sobra decir que el lector puede sentir que se parte en dos cuando debe enfrentar la decisión de leer el libro desde el principio o saltar a la ventura, directamente al capítulo de su interés; si bien en algunas partes la continuidad no es tan clara, me parece que conforman piezas individuales de trabajo introductorio, aunque coleccionados por tema de modo coherente.

PANIEL REYES CÁRDENAS
The University of Sheffield, Reino Unido