

Vázquez del Mercado Hernández, Alejandro (coord. y trad.), *Kierkegaard y la filosofía analítica*, México: Universidad Iberoamericana, 2016. 377 páginas. ISBN: 978-607-417-438-0.

Carlos Manuel Merino Castro

Hay filosofías que son más próximas al rigor, la sistematicidad y, por tanto, a las ciencias o las matemáticas. La filosofía analítica se cuenta entre ellas. Del otro lado del espectro están las filosofías de corte literario o que son próximas a la poesía –en el sentido amplio de esta palabra, entendida como «creación literaria» o «arte de la palabra»–. Søren Kierkegaard es un filósofo que pertenece a esta última clase; uno cuya obra lleva la marca de la literatura. A veces incluso de forma explícita, como en su obra *Diario de un seductor*, que es una novela corta. Pero, así también, sus aforismos y textos epistolares no son la forma típica de escritura académica.

Cuando Kierkegaard fue introducido al canon de los filósofos se complicó la caracterización de la filosofía. Definir negativamente *filosofía* –o cualquier otro concepto– es muy cómodo, pero si operando de ese modo resulta que un elemento de su definición es «no-literatura», ¿por qué Kierkegaard es considerado filósofo? Por supuesto que para los filósofos que se encuentran del lado literario del espectro, esto no es difícil de admitir. La pregunta adecuada es entonces, ¿por qué un filósofo analítico debería reconocer a Kierkegaard como filósofo? — Porque presenta argumentos, y por esta razón tiene ya algún valor para la filosofía analítica.

Aunque, si bien es cierto que en los textos de Kierkegaard hay argumentos, no debe olvidarse la idiosincrasia de este autor. Alejandro Vázquez del Mercado, el coordinador y traductor de *Kierkegaard y la filosofía analítica*, hace muy bien en acentuar la peculiaridad de Kierkegaard. Hay un debate vivo sobre si sus argumentos son lo que está a la vista en sus textos; es decir, si las proposiciones (y los argumentos) que en ellos están contenidas pueden atribuírsele letra por letra a Kierkegaard; o si, en cambio, no se debería diseccionar el texto, puesto que la intención de su autor es mostrar algo mediante el libro íntegro, esto es, tomado en su totalidad. Como ejemplo de esta última aproximación a la obra del filósofo, James Conant –autor de uno de los artículos compilados en el libro de Vázquez del Mercado– cita un pasaje del *Postscriptum* donde, mediante el seudónimo Johannes Climacus, Kierkegaard afirma que ““ toda la estructura del trabajo

[–el *Postscriptum*–]” encarna una “sátira de la filosofía especulativa”¹. Si la filosofía muchas veces ha intentado simplificar lo complejo y clarificar lo oscuro, mediante el *Postscriptum*, que habla acerca de cómo uno puede llegar a ser cristiano, Kierkegaard (o Climacus) quiere llegar a mostrar lo difícil de esta tarea mostrando en la forma del texto esa dificultad. Es, de entrada, un libro extenso, pero, ¿por qué uno estaría inclinado a pensar que 500, 800 o 1000 páginas bastarían para resolver un problema como al que se enfrenta? Es ridículo. Esta es una de las cosas que la frase “ ‘toda la estructura del trabajo’ (o la *forma* del trabajo) encarna una ‘sátira de la filosofía especulativa’ ” conduce a pensar.

Además de este texto de Conant, hay otros donde se lidia con el problema de cómo leer a Kierkegaard. Después de todo, este es a grandes rasgos el propósito del libro *Kierkegaard y la filosofía analítica*. Mas no trata de cómo se *debe* leer al autor, sino de cómo se *puede* leer o de posibilitar su lectura. Alejandro Vázquez del Mercado Hernández presenta al filósofo danés, que no es una fuente bibliográfica habitual de la tradición analítica, como capaz de enriquecer a esta forma de hacer filosofía. Pues, si es cierto lo que él dice, que “la filosofía analítica no es una corriente, al grado de que puede contener casi cualquier postura concebible”², entonces no es un salto muy grande afirmar también que es capaz de contener y examinar el pensamiento de los filósofos más diversos.

Una de las cualidades más apreciadas por los filósofos analíticos es la claridad en la expresión de ideas. Quizá la lectura directa de Kierkegaard no satisfaga esta exigencia, pero la lectura previa de los artículos compilados en el libro puede servir para anticipar las ideas que él expresa en *sus* libros. Es en este sentido en que *Kierkegaard y la filosofía analítica* ayuda a poder leer los escritos del filósofo danés. Claro que uno puede ser crítico de los artículos incluidos en el libro y diferir de las interpretaciones que los especialistas presentan (tras haber leído tanto el artículo como la obra o las obras de Kierkegaard de las que éste hace mención), pero si esto ocurre se habrá ganado algo. Vázquez del Mercado, en primer lugar, habrá ganado algo. El libro justamente tiene la intención de motivar a los filósofos analíticos a preocuparse por los problemas que presenta Søren Kierkegaard a la filosofía; invita a la producción de estudios kierkegaardianos en general y la invitación va dirigida a la filosofía analítica en particular.

¹ James Conant, “Kierkegaard, Wittgenstein y el sinsentido”, en *Kierkegaard y la filosofía analítica*, ed. por Alejandro Vázquez del Mercado, p. 284.

² Alejandro Vázquez del Mercado, *Kierkegaard y la filosofía analítica*, p. 17.

En ocasiones se piensa que “filosofía analítica del lenguaje” es un pleonasma, que toda filosofía del lenguaje es siempre analítica. Esto podría no ser cierto en tanto que Hans-Georg Gadamer y Martin Heidegger, filósofos de enorme importancia y no analíticos, mostraron una gran preocupación por el lenguaje, pero sí es un hecho que la mayor parte de los problemas de la filosofía del lenguaje han sido expuestos por filósofos analíticos.

Katherine Ramsland –en uno de los artículos más breves del libro– trata paralelamente la «comunicación indirecta», concepto fundamental de la filosofía de Kierkegaard, y la «implicatura griceana». Sería difícil argumentar que este concepto de Grice es, análogamente, fundamental para la filosofía analítica, pero esa no es la intención, sino evidenciar que un problema de la filosofía del lenguaje tiene ecos en la discusión en torno al pensamiento de Kierkegaard. El argumento es que «implicatura» y «comunicación indirecta», si bien se parecen, no son lo mismo, porque la comunicación indirecta no se reduce a enunciados tácitos o implícitos que podrían deducirse a partir de lo que sí fue explícitamente dicho (o escrito). “No se ocupa de *qué* puede inferirse, sino de *cómo* lo afecta a uno”³. Lo que es implicado en la implicatura es posible ponerlo en palabras. Ramsland da un ejemplo de Grice: “Sánchez ha dejado de golpear a su esposa”. Esto implica “Sánchez golpeaba a su esposa”, que es el enunciado tácito deducible a partir del primero. Hay ejemplos en los que la implicación puede ser falsa y el enunciado del que se deduce seguir siendo verdadero, y es esto lo que Grice quiere demostrar, pero la comunicación indirecta dice cosas que no pueden expresarse verbal o lógicamente; o, en términos de Wittgenstein, no las dice, las muestra. Con este recurso, Kierkegaard pone ante el lector un espejo: las cuestiones relativas a la existencia humana no pueden ser comunicadas directamente, sino que tiene que hacerse un rodeo. Por ejemplo, uno no está dispuesto a admitir sin renuencia que su pensamiento está plagado de prejuicios, pero quizá a partir de ver en acto esos mismos prejuicios en otra persona uno sea capaz de reconocerlos en sí mismo.

No obstante, todo lo anterior, leer a Kierkegaard sin conocimiento de las sugerencias de Ramsland también puede ser productivo –es decir, sirve mucho tomar los argumentos de Kierkegaard como si dijeran algo *directamente* e inferir sus implicaciones–, pero se tiene una visión más

³ Katherine Ramsland, “Grice y Kierkegaard: implicación y comunicación”, en *Kierkegaard y la filosofía analítica*, p. 67.

comprensiva de su pensamiento cuando también se conoce la forma de lectura que ella propone. Charles Stephen Evans es consciente de las dos aproximaciones a la obra del filósofo, pero elige pasar por alto la idea de la “ironía global”, porque “incluso si los escritos de Kierkegaard son por completo irónicos, hay cierto sentido en que la ironía quedaría minada si no “le seguimos la corriente” y tomamos las afirmaciones y argumentos particulares en serio”⁴. El tema habitualmente atribuido a la analítica que a él le interesa tratar pertenece a la epistemología: se trata de la discusión entre realismo y antirrealismo. Para el realismo, la realidad es independiente de la mente. Para el antirrealismo, en cambio, la idea de una cosa en sí es absurda o inútil, porque el humano no parece capaz de hablar del mundo según cómo es en sí mismo, sino sólo según cómo se le presenta –según cómo es para él–.

En su artículo, C. Stephen Evans trata de responder si Kierkegaard es realista o antirrealista. Evans opta por leerlo como realista, pero el problema más grande al que se enfrenta es la afirmación hecha por el danés de que “la verdad es subjetividad”. Antes de mostrar cómo lidia Evans con este problema, hay que ver cómo entiende él el realismo de Kierkegaard. Siguiendo su argumentación, Kierkegaard es de un realismo muy próximo al de Kant. En estos términos, Søren admite la existencia del *noúmeno* al mismo tiempo que reconoce la imposibilidad de conocerlo; mas él habla de conocimiento en dos maneras distintas. La primera, el sentido estricto o restringido, se refiere al tipo de conocimiento relacionado con la certeza cartesiana del *cogito*, puesto que el único objeto de esta forma de conocimiento es la realidad actual de uno mismo: “la propia realidad del agente”⁵. Empero, contrariamente a Descartes, para Kierkegaard el resto del mundo no puede conocerse de este modo; aquel es el único dato *nouménico* que se tiene. La segunda forma de conocimiento es más laxa. El mundo externo es conocido de este modo, pero la única “razón” que se tiene para pensar que este conocimiento es objetivo no es propiamente una razón, sino la *fe*. Esto es lo peculiar del realismo de Kierkegaard. Podrá hablar de conocimiento “aproximativo”, pero no cree posible alcanzar alguna vez ninguna verdad objetiva del mundo, lo cual lo hace ver como antirrealista. Evans escribe: “Pienso que tomar a Kierkegaard en serio como filósofo puede arrojar luz sobre el debate del realismo dado que Kierkegaard

⁴ C. Stephen Evans, “Realismo y antirrealismo en el *Postscriptum no-científico y definitivo* de Kierkegaard”, en *Kierkegaard y la filosofía analítica*, p. 117.

⁵ *Ibíd.*, p. 122.

parece aceptar las premisas epistemológicas que frecuentemente justifican al antirrealismo, pero que combina estas premisas epistemológicas con una aceptación tradicional del realismo”⁶. Es decir, el aporte que Kierkegaard podría hacer al debate entre realismo y antirrealismo es una conciliación, hacerlos compatibles.

Ahora sí: ¿qué quiere decir que “la verdad es subjetividad”? Resulta que hay dos tipos de verdad: la verdad proposicional y la verdad de la existencia humana. El segundo tipo de verdad es el de la subjetividad y, en sus términos, se puede decir que una vida es verdadera, no verdadera, más verdadera que otra o menos verdadera. Por el otro lado, la verdad proposicional es algo así como la verdad objetiva. Para Kierkegaard es más importante una vida verdadera que conocer las verdades objetivas. Así, por ejemplo, es mejor una vida llevada a cabo de acuerdo con principios morales, éticos y religiosos que uno mismo se ha impuesto que la vida de alguien que únicamente obedece la religión institucional por hábito o costumbre; hay más verdad en la primera. Esto no quiere decir que las verdades objetivas sean insignificantes, sino que vale más una vida verdadera que una vida dedicada a adquirir conocimientos que, tomados aisladamente, no significan nada para la vida; pero una vida que combine ambos tipos de verdad es aún mejor. Cabe precisar, a manera de recordatorio, que este es el Kierkegaard de Evans.

Mediante estos ejemplos, tomados del libro de Vázquez del Mercado, se ha pretendido mostrar cómo Kierkegaard o bien los estudios sobre su obra presentan a este filósofo bajo una nueva luz. Hacen de él un contemporáneo y escuchan las aportaciones que es capaz de hacer a las discusiones actuales. Los temas que hoy son problemáticos son tratados por un Kierkegaard vuelto presente.

⁶ *Ibíd.*, p. 118.