

Comunicació (*Meddelelse*), primitivitat (*Primitivitet*) i reduplicació (*Fordoblelse*).

Lectura de “*La dialèctica de la comunicació ètica i ètico-religiosa*” (1847) de Kierkegaard

Francesc Torralba i Roselló

En el conjunt dels estudis kierkegaardians, la qüestió de la comunicació (*Meddelelse*) ocupa un lloc més aviat marginal en relació a altres nuclis temàtics com l'angoixa (*Angest*), la desesperació (*Fortvivelse*) o la llibertat (*Friheden*). Encara que darrerament la qüestió de la comunicació ha despertat l'interès de la crítica especialitzada, el fet és que, en el marc del *corpus kierkegaardianum*, el tema de la comunicació és més aviat tangencial.

Això no vol pas dir que Kierkegaard no reflexioni sobre aquest punt, sinó més aviat que, en relació amb els altres tòpics de la seva obra, la qüestió de la comunicació està poc referida. Si hom consulta l'índex de mots de tota l'obra de Kierkegaard de què es pot disposar informàticament, s'adona que en relació al tema de la llibertat, de Déu, de l'angoixa o de la individualitat, el tema de la comunicació és, quantitativament, menor¹.

Kierkegaard va planificar sistemàticament un tractat –un conjunt de lliçons– sobre la comunicació, però aquesta obra mai no va veure la llum i tan sols la coneixem com un projecte referit en el seus *Papirer*. Es refereix a la qüestió d'una manera explícita en les obres pseudònimes o de comunicació indirecta, també fa algunes consideracions crítiques sobre la qüestió en els seus discursos (*Taler*), però on tracta la qüestió programàticament és en els *Papirer*. Encara que no va arribar a escriure mai un tractat sobre comunicació i menys encara una teoria de la comunicació (*kommunikationsteori*) en el sentit habermasià del terme, Kierkegaard elabora un marc teòric on prefigura les seves idees sobre la qüestió de la comunicació.

El problema fonamental a l'hora de discernir el sentit de la comunicació en Kierkegaard rau en la interpretació d'aquests projectes, que en algunes ocasions són fragments dissoluts o esquelets nominals. Això significa que l'interpret està davant una tasca especialment difícil de realitzar, no tan sols perquè els textos són intel·lectualment escrits en llengua danesa, sinó perquè es tracta d'una

1. Hi ha un bon índex de conceptes més accessible: G. MALANTSCHUCK, *Index terminologique. Principaux concepts de Kierkegaard*, París 1987.

narrativa constantment interrompuda. La tasca que ens proposem aquí no és tan sols comprendre el sentit dels seus mots, sinó explorar la seva filosofia de la comunicació a partir dels retalls que en fa en els *Papirer*. En aquest treball d'interpretació i de reconstrucció hi ha molt de creació.

I. Teoria de la comunicació (*Kommunikationsteori*). *Status quaestionis*

Tot i que, com s'ha dit, la comunicació no forma part dels tòpics centrals de l'obra kierkegaardiana, l'interès per aquesta qüestió ha anat *in crescendo* en els darrers anys. D'un temps ençà, els hermetistes de Kierkegaard han considerat la qüestió de la comunicació no tan sols com quelcom simplement accidental en el conjunt de la seva producció escrita, sinó com un factor substancial per a entendre la teleologia de la seva creació intel·lectual. De fet, Kierkegaard dissenya una pla estratègic per a comunicar el seu pensament als seus contemporanis: les obres polinòmiques. Des del principi de la seva creació, l'escriptor danès se sent especialment preocupat per arribar al seu possible lector i transformar-lo.

Encara que no és l'únic autor que empra pseudònims en el seu segle, el fet és que Kierkegaard tracta de justificar en els *Papirer* el sentit que té la seva creació pseudonòmica en el marc d'una teoria més àmplia de la comunicació². Kierkegaard desenvolupa una reflexió teòrica sobre la seva obra paral·lelament a la tasca de creació. Es tracta d'una meta-reflexió. Els pseudònims en l'obra de Kierkegaard no són, doncs, un mer recurs estilístic propi del Romanticisme, sinó una estratègia comunicativa que persegueix un determinat fi.

Des del clàssic estudi de Paul Müller intitulat *Soeren Kierkegaards kommunikationsteori* (1984) fins a l'actualitat, els estudis, articles i comentaris que directament afronten la qüestió de la comunicació en l'obra de Kierkegaard han crescut considerablement³. En els països nòrdics, l'obra de Paul Müller és un referent bibliogràfic en aquesta temàtica, ja que desenvolupa d'una manera sistemàtica totes i cadascuna de les qüestions relacionades amb la comunicació.

En els països llatins, l'obra de P. Müller és pràcticament desconeguda, fonamentalment perquè és íntegrament escrita en llengua danesa. El referent bibliogràfic en aquest àmbit cultural no és P. Müller, sinó C. Fabro, el traductor i introductor de la filosofia kierkegaardiana a Itàlia i, per extensió, en el conjunt dels països mediterranis. Abans de l'any 1984, C. Fabro va publicar un article breu, però central, sobre la qüestió de la comunicació en la dialèctica existencial de Kierkegaard. El text, escrit en italià, resulta molt més proper i accessible als investigadors de l'àrea mediterrània i, de fet, és molt citat en aquesta esfera cultural⁴.

2. Sobre la qüestió dels pseudònims, vegeu: A. CARRNO, "Verità e scrittura in S. Kierkegaard", en 1-2 *Cannocchiale* (1987) 91-116; M. HAITSHORNE, *Kierkegaard, el divino burlador. Sobre la naturaleza y el significado de las obras pseudónimas*, Madrid 1992.

3. D'entre aquests estudis, cal considerar els següents treballs: J. CARON, *Angoisse et communication chez Soeren Kierkegaard*, Odenze 1992; J. KELLENBERGER, *Kierkegaard, indirect communication, and religious truth*, en *International Journal of Philosophy of Religion* 16 (1984) 135-160; G. PATTISON (edit.), *Kierkegaard on art and communication*, New York 1992; J. WHITTAKER, *Kierkegaard and existence communications*, en *Faith Philosophy* 5 (1988) 168-184; R. POOLE, *Kierkegaard, the indirect communication*, Virginia 1993; K. RAMSLAND, *Grice and Kierkegaard. Implication and communication*, en *Philos. phenomenol. Res.* 48 (1987-88) 327-334. Fins i tot s'ha relacionat la seva teoria amb la psicoteràpia: K. RAMSLAND, *Engaging the immediate. Applying Kierkegaard's theory of indirect communication to the practice of psychotherapy*, London 1989.

4. Ens referim a l'article: C. FABRO, *La comunicazione nella dialettica esistenziale di Soeren Kierkegaard*, en *Quaderni Istituto universitario di Mag. Maria SS. Assunta* 1 (1983) 33-46.

Amb tot, l'estudi més precís sobre la qüestió de la comunicació fins a l'actualitat és, des del nostre punt de mira, el de P. Müller. El seu assaig és constituït per dues parts. En la primera part presenta ordenadament tots els conceptes implicats en aquesta qüestió en un esforç encomiable per ordenar un material que, originàriament, és caòtic i asistemàtic. Reflexiona sobre la categoria de la primitivitat (*Primitivitet*) i de la reduplicació (*Fordobbelse*), contraposa la comunicació directa (*ligefrem Meddelelse*) i la indirecta (*indirekte Meddelelse*), distingeix la comunicació de saber (*Videns Meddelelse*) i la comunicació de poder (*Kunnens Meddelelse*), relaciona el pensament de Kierkegaard amb la maièutica socràtica i finalment reflexiona sobre la comunicació del poder estètic (*Meddelelse af aestetik Kunnen*), la comunicació del poder ètic (*Meddelelse af ethisk Kunnen*) i la comunicació del poder religiós (*Meddelelse af religiøs Kunnen*).

En la segona part de l'obra, P. Müller presenta els textos fonamentals de Kierkegaard en matèria de comunicació que es troben en els *Papirer*: Transcriu *La dialèctica de la comunicació ètica i ètico-religiosa (Den ethiske og den ethisk-religiøs Meddelelse Dialektik)*⁵ (1847) amb plena fidelitat a l'obra crítica, fins i tot en la disposició del text. Per tot plegat, resulta la més sòlida introducció a la qüestió de la comunicació en l'obra de Kierkegaard de la dècada dels vuitanta. Partint d'aquest estudi crític, tractem, a continuació, de delimitar conceptualment el marc de la reflexió kierkegaardiana sobre la comunicació.

II. La qüestió de la comunicació (*Meddelelse*) en els *Papirer*

En els *Papirer*, hi trobem el text més llarg que Kierkegaard va escriure específicament sobre el tema de la comunicació ètica i religiosa. El text, intítulat *La dialèctica de la comunicació ètica i ètico-religiosa (Den ethiske og den ethisk-religiøse Meddelelse Dialektik)* és un text escrit a Copenhaguen durant l'any 1847. Kierkegaard tenia, aleshores, trenta-quatre anys i ja havia publicat algunes de les seves obres més cèlebres firmades per pseudònims: *O això o allò (Enten-eller)* (1843), *La repetició (Gjentagelse)* (1843) i *El concepte d'angoixa (Om Begrebet Angest)* (1844). El text en qüestió és inacabat i, per tant, incomplet. Es tracta, més aviat, d'un esbós, d'un esquema bàsic que havia de ser la base d'una obra que Kierkegaard va projectar però que no va veure mai la llum.

Respecte a la datació exacta de l'escrit, el mateix Kierkegaard manifesta els seus dubtes en els *Papirer*. "Si no vaig errat -diu el pensador danès- l'escrit en qüestió és de l'any 1847 i en qualsevol cas no és posterior (març?) a la publicació dels *Discursos cristians*, apareguts durant la primavera de 1848"⁶. *Els Discursos cristians* de

5. Cf. *Pap.*, VIII 2 B 86-89.

6. *Pap.*, VIII 2 B 79.

Kierkegaard són un conjunt de comentaris exhortatius (*Taler*) sobre textos del *Nou Testament* que, originàriament, foren escrits per a ser dits en veu alta⁷.

El mes d'abril de l'any 1847, Kierkegaard havia escrit en el seu *Diari*: "Tinc la intenció de realitzar un petit curs de dotze lliçons sobre la dialèctica de la comunicació. Després, dotze lliçons sobre l'eros, l'amistat i l'amor"⁸. Kierkegaard mai no va impartir aquestes lliçons, perquè estava enfeinat redactant *Les obres de l'amor (Kjaerligheds Gjæringer)* que es publicarien l'any 1850⁹. Ho expressa ell mateix en el *Diari*: "He interromput novament la meua idea de les lliçons per prosseguir amb el treball començat (del qual ja tinc escrita la primera part): *Les obres de l'amor*. Tal vegada faré un llibre sobre la dialèctica de la comunicació"¹⁰. Quan Kierkegaard recupera de nou el projecte ja no pensarà en un llibre, sinó més aviat en un curs.

Al llarg d'aquest text, exposa algunes de les seves idees fonamentals al voltant del tema que ens ocupa.

III. L'essència de la comunicació

Molt abans dels estudis científics, lingüístics i sociològics sobre la comunicació que s'han desenvolupat durant la segona meitat del segle XX, S. Kierkegaard es pregunta en la primera meitat del segle XIX pel sentit i per l'essència de la comunicació en un to estrictament filosòfic. La seva reflexió al voltant de la comunicació és, certament, innovadora i constitueix un contrapunt interessant en el seu segle. Amb tot, per a poder-la comprendre adequadament, és necessari introduir tres categories fonamentals: l'honestedat (*Redeligheden*), la primitivitat (*Primitivitet*) i la reduplicació (*Fordoblelse*).

1. La manca d'honestedat (*Uredeligheden*)

Al començament del text citat, Kierkegaard es lamenta de la poca transcendència que té en el pensament modern la qüestió de la comunicació i tracta de discernir els elements fonamentals per al desenvolupament de la comunicació humana. "El pensament modern –diu en un to molt crític– no perd el temps intentant d'aclarir el que és la comunicació i passa directament a la qüestió de l'objecte, és a dir, cap allò que es comunica"¹¹.

Kierkegaard considera que, respecte al tema de la comunicació, hi ha una autèntica confusió de nivells i de significats. Segons la seva percepció intel·lectual, la confusió presideix l'atmosfera intel·lectual moderna i això rau fonamentalment en una manca de reflexió sobre què és comunicar. En l'àmbit de la filosofia i de la teologia, que és l'àmbit a què Kierkegaard es refereix, els professors es disposen a

7. Hi ha traducció catalana d'aquesta obra: *Discursos cristians*, Barcelona 1994.

8. *Pap.*, VIII 1 A 82.

9. Hi ha traducció castellana d'aquesta obra: *Las obras del amor*, vol. 1 i 2, Guadarrama, Madrid 1966.

10. *Pap.*, VIII 1 A 121.

11. *Pap.*, VIII 2 B 86.

comunicar les seves tesis i les seves idees sense pensar, *a priori*, què és pròpiament comunicar i quines són les condicions de possibilitat d'una autèntica comunicació humana. L'objecte ocupa, en el pensament modern, el lloc central de la comunicació, i els altres elements, l'emissor i el receptor, queden desplaçats en un segon terme.

En el fons, Kierkegaard s'està plantejant un discurs transcendent sobre la comunicació, és a dir, un discurs sobre les condicions de possibilitat de la comunicació. En l'àmbit del coneixement, el màxim artífex d'aquesta reflexió en el pensament modern és Kant. En l'àmbit de la comunicació, aquesta qüestió passa desapercibuda fins al segle XIX amb la filosofia de Kierkegaard.

"Si hagués de caracteritzar en una sola paraula la confusió de la filosofia moderna -diu Kierkegaard- només sabria definir-la mitjançant aquesta expressió: manca d'honestedat"¹². L'escriptor matisa aquesta primera afirmació i diu: "També podria substituir aquest terme per una altra expressió més indulgent: la manca d'innocència de l'època moderna. Deixar de ser innocent no és un signe de maduresa i no haver-ho estat mai no significa pas haver tingut una existència normal. Tota vida normal, sana i honesta comporta sempre una certa dosi d'innocència"¹³.

La deshonestedat (*Uredelighed*) o la pèrdua de la innocència (*Mangel paa Naivitet*) són elements consubstancials de l'època moderna. Aquesta manca d'honestedat que Kierkegaard atribueix a l'època moderna s'ha de relacionar, segons la nostra lectura, amb la descomposició de la identitat personal del subjecte modern, en la dissolució de l'*Enkelte*.

Kierkegaard desenvolupa les raons d'aquesta confusió comunicativa pròpia de la Modernitat en dues línies complementàries: una línia històrica i una línia ètico-metafísica. En el rerefons d'aquesta crítica de la confusió moderna, cal veure-hi l'idealisme absolut de Hegel, que, segons l'òptica de Kierkegaard, és l'exponent més eloqüent de la confusió en l'ordre filosòfic i teològic: confusió entre realitat i idealitat, entre Déu i món, entre individualitat i comunitat, entre subjecte i objecte, entre el més ençà (*diesseits*) i el més enllà (*jenseits*).

"Heus ací el que produeix la deshonestedat -afegeix el pensador danès-: els conceptes són abolits, el llenguatge es converteix en quelcom confús, els arguments contradictoris es creuen entre ells"¹⁴. Els conceptes tradicionals s'esvaeixen en la filosofia moderna, els arguments contradictoris xoquen frontalment els uns contra els altres i el llenguatge es converteix en quelcom intel·ligible i allunyat de la realitat empírico-material. La crítica de fons va orientada a la dialèctica de Hegel i a la seva concepció dinàmica i negativa dels tres moments que constitueixen la columna vertebral de la lògica i de l'ontologia hegeliana: afirmació, negació i negació de la negació.

12. *Pap.*, VIII 2 B 89.

13. *Pap.*, VIII 2 B 89.

14. *Pap.*, VIII 2 B 88.

En el tercer moment de la dialèctica de Hegel, afirmació i negació són el mateix, subjecte i objecte són idèntics, l'èsser (*Sein*) i el no-res (*Nichts*) són el mateix (*sind das Selbe*).

Kierkegaard parteix de la tesi antropològica del caràcter irreductible del jo davant el tu i de la diferència qualitativa infinita entre Déu (*God*) i home (*Menneske*). Des d'aquestes coordenades antropològiques i teològiques, la síntesi hegeliana resulta inacceptable, atès que entre el primer moment –afirmació– i el segon moment –negació– no hi ha possible mediació racional. El trànsit entre A i no A és el salt i no la mediació (*Übergang*) lògico-racional.

En aquest context cultural, intensament influït per la filosofia idealista de Hegel, Kierkegaard desenvolupa, com a contrapunt, una apologia del passat, del temps antic, on afirma que la comunicació era, en aquell temps, fluida perquè s'emprava un mateix registre lingüístic en la comunicació. "Antigament –diu el pensador danès– a Europa s'emprava una sola llengua entre els erudits. Tot i que això tenia inconvenients, cal ressaltar els enormes avantatges que tenia. La llengua prohibia l'accés de l'intrús a la literatura, facilitava ràpidament la comunicació recíproca, possibilitava l'ús d'una terminologia constant i estable, bo i perllongant els llaços amb l'antiguitat, evitava la irrupció de l'aparell científic en els anys de desenvolupament de la primitivitat en la vida d'un home"¹⁵.

L'increment de confusió en l'època moderna va relacionat, segons Kierkegaard, amb la pèrdua de la llengua única de la cultura acadèmica, a saber, el llatí. També es deu a la descomposició de la terminologia tradicional i a l'emergència de filosofies intensament acomplexades davant la ciència. L'afany de construir una filosofia amb el rigor de la ciència, pròpia del positivisme del segle XIX, és a dir, el desig de forjar una visió del món objectiva, racional, crítica i lògica, porta com a conseqüència una pèrdua significativa de la primitivitat, de la subjectivitat en l'obra, de la identitat personal. Aquesta ruptura lingüística comporta també una ruptura amb el passat i, per tant, una incapacitat per part dels pensadors moderns de recuperar l'herència dels antics.

La pèrdua de la innocència és un element propi de la Modernitat segons Kierkegaard. "L'antiguitat era innocent –diu Kierkegaard–, però l'època moderna no pot ser-ho. La ciència moderna ha pretès de suprimir la categoria d'allò individual per substituir-la per la categoria de massa. Heus ací el 'proton pseudos' (l'error fonamental)"¹⁶.

El paradigma de la innocència antiga és, en el plantejament antropològic de Kierkegaard, Sòcrates. La innocència de l'home és una tesi íntimament associada a l'ideal ètico-pedagògic de Sòcrates. Sòcrates identifica saviesa i bondat, coneixement i virtut, mentre que Kierkegaard considera que aquesta identificació és completament ingènua. En *La malaltia mortal (Sygdommen til Doeden)*

15. *Pap.*, VIII 2 B 87.16. *Pap.*, VIII 2 B 86.

(1849), Anticlimacus critica amb contundència aquesta visió tan ingènua del mal i reivindica la idea de pecat pròpia de la tradició judeocristiana, on el coneixement i la saviesa no impliquen necessàriament virtut i bondat.

Però la pèrdua d'innocència o la manca d'honestedat pròpia de l'època Moderna no tan sols es relaciona amb la confusió lingüística com a conseqüència de la desaparició del llatí, sinó fonamentalment a la pèrdua del subjecte, de la identitat personal i a l'aparició de la massa com a horitzó de la societat. La categoria de la individualitat (*Individualitets Kategorie*) ha estat substituïda per la categoria de generació (*Generations Kategorie*).

Kierkegaard prefigura, abans que Ortega y Gasset, l'adveniment de les masses a Occident, la irrupció d'una nova categoria en la societat occidental: la categoria de la generació. La desfeta del jo i la manca d'honestedat són dues anelles d'una mateixa successió lògica. Només hi pot haver honestedat des de la definició del jo, mentre que en l'absència del jo no hi ha possible espai per a l'honestedat personal.

La manca d'honestedat de l'època moderna es relaciona directament amb l'absència de primitivitat (*Primitivitet*) en els homes moderns. "En lloc de dir que la deshonestedat de l'època moderna és la seva manca d'innocència –diu Kierkegaard–, es podria dir també que està mancada de primitivitat"¹⁷.

2. La primitivitat (*Primitivitet*)

Segons Kierkegaard, la premsa moderna té un paper especialment rellevant en la manca d'honestedat de l'època. La premsa, que té el poder de l'instant (*Magten i Oieblikket*), accelera el procés modern de confusió i de pèrdua de la innocència. La premsa és entesa com un agent catalitzador del caos. La relació entre Kierkegaard i la premsa danesa del seu temps, especialment en l'últim període de la seva vida, fou especialment tensa, sobretot per causa de les crítiques de què va ser objecte. Aquesta reticència a la premsa del seu temps té unes arrels inevitablement biogràfiques, però d'una manera embrionària desplega una crítica racional als mitjans de comunicació social que, un segle més tard, no resulta gens insòlita.

Diu l'escriptor danès: "Els mitjans de comunicació es perfeccionen sense parar –s'imprimeix cada dia amb més velocitat, a una velocitat increïble– i així comuniquen encara més confusió. La desgràcia cau sobre aquell qui intenta en nom de la primitivitat i de Déu contrarestar aquesta velocitat"¹⁸. Kierkegaard connota en aquest fragment l'acceleració creixent en la producció i edició de textos. Aquesta acceleració i difusió de textos esdevindrà infinitament superior en el segle XX.

17. *Pap.*, VIII 2 B 88.

18. *Pap.*, VIII 2 B 87.

Kierkegaard descriu, en termes molt crítics, la naturalesa de la premsa del seu temps. En primer lloc, destaca el seu immens poder, i en aquest punt és certament profètic, sobretot tenint en compte les anàlisis del segle XX sobre els mitjans de comunicació social. Kierkegaard reconeix en la premsa un poder en una doble direcció: la premsa té el poder de l'instant (*Oeieblikkets Magt*) i té el poder de la difusió (*Udbredthedens Magt*). El poder de la premsa no és continuat en el temps, sinó que es concentra en una fracció de temps, en un moment determinat de la cadena temporal. Això vol dir que causa un efecte immediat en un moment determinat, però no en un sentit diacrònic. D'altra banda, la premsa té el poder de difusió, és a dir, de donar a conèixer elements de la realitat, i des d'aquest punt de vista la seva responsabilitat social i política és extraordinària. Contra aquest instrument tan poderós, l'escriptor solitari no té pràcticament cap possibilitat de sobreviure aïlladament i cal que faci concessions constants.

Precisament perquè la premsa es desenvolupa en un instant, es difon ràpidament i va orientada al gran públic, el tractament de les qüestions personals, socials, col·lectives i polítiques només pot ser efímer i superficial. Kierkegaard denuncia el to efímer de la literatura periodística (*Tidsskrifterne blive mere og mere ephemerae*), però el que realment el preocupa és el fet que aquest tipus de literatura s'hagi convertit en model social i que l'autèntic escriptor es vegi obligat a pactar amb aquesta forma d'escriptura.

La categoria central (*Hovedetskategorie*) en la premsa no és la individualitat, sinó la generació, i això significa que l'allau d'aquesta literatura eclipsa encara més el lloc de la identitat personal en el món. "El mateix passa -afegeix Kierkegaard- en l'àmbit social. La difusió creixent d'una cultura i un ensenyament superficial s'apodera de la gent de les grans ciutats. Des de la infància més tendra, l'home no rep cap impressió de si mateix. En les grans ciutats, una vaca causa més sensació que un home"¹⁹.

"El periòdic -diu Kierkegaard- té el poder de l'instant i el poder de la difusió. La vertadera literatura ha de fer concessions als interessos financers de l'editor. Finalment, la relació s'inverteix. La literatura periodística es converteix en un instrument crític i destinat a la majoria... El desànim s'apodera dels autèntics escriptors. L'escriptor es desespera en veure la precarietat del present i no té força per a perseverar; escriu fulletons per aproximar-se tant com pugui a l'instant, publica els seus llibres per fascicles, al·ludeix amb molta anterioritat a les seves intencions, a fi d'assegurar-se com a mínim una mica de notorietat. Qualsevol protesta en nom de la vertadera literatura contra aquest desordre roman morta"²⁰.

La literatura periodística (*Journalliteraturen*) s'orienta fonamentalment a la massa (*for Maengden*) i negligència la individualitat de

19. *Pap.*, VIII 2 B 89.20. *Pap.*, VIII 2 B 88.

cada ésser humà. El periodista no mor mai (*Journalisten doer aldrig*). Esdevé un model (*Type*). Com a individualitat mor, però com a periodista no mor mai. "Ple d'arrogància –diu Kierkegaard–, el periodista capta l'atenció de la multitud de subscriptors i s'apodera de l'instant. No es beslluma cap bri d'esperança en el nou instant, ja que el periodista s'ha convertit en un model: individualment ha mort, però el periodista no mor mai, es multiplica sense parar... És el predomini de la tirania"²¹.

Diu Kierkegaard en el *Punt de vista*: "Em turmento quan penso en la misèria de la nostra època, que és molt superior comparada amb la més miserable de les èpoques passades, ja que la premsa diària, des del seu anonimat, fa la situació encara més desesperada amb l'ajuda del públic, aquesta abstracció que pretén ser el jutge de la veritat..."²² Per tot plegat, Kierkegaard afirma que aquest tipus de literatura constitueix la desgràcia (*Ulykke*) per excel·lència de l'època moderna.

En aquest marc social, l'escriptor solitari que tracta d'escriure en nom de la primitivitat (*Primitivets Navn*) o en nom de Déu (*Guds Navn*) és contrastant, ja que, segons Kierkegaard, la premsa no reflecteix la individualitat reflexiva de la persona que escriu, ni tampoc palesa una experiència de tipus interior, com pot ser una vivència religiosa, sinó que s'orienta fonamentalment a la massa anònima, a la totalitat i, des d'aquesta perspectiva, activa la manca d'honestedat moderna.

Ell mateix s'identifica amb aquesta tipologia de pensadors primitius desgraciats (*ulykkelige primitivere Taenkere*) quan diu: "Jo també m'incloc en el rang d'aquests desgraciats pensadors primitius. Malauradament, vostès poden estar ben segurs d'això, des de la primera paraula d'aquesta lliçó d'introducció. Em remeto al meu testimoni durant aquests llargs anys, en què, carregat de paciència, he continuat desemparadament l'exercici de pensar. Jo els suplico, senyors, una mica de paciència durant algunes hores"²³.

Kierkegaard desenvolupa una crítica frontal al pensador de masses, al pensador que renuncia a l'exercici del pensament primitiu. Davant aquest pensador que es ven al preu del millor postor, Kierkegaard reivindica la paciència (*Taalmodighed*) del pensament primitiu, l'heroïcitat del pensador individual. La seva crítica al pensador de masses és radical i l'expressa en uns termes molt virulents. Diu així el danès: "el pensador que sacrifica la seva primitivitat o la rebutja, provoca el seu avortament a fi de ser comprès ràpidament pels seus contemporanis, per adquirir ràpidament la influència i precipitar-se en el tren de la generació. Aquest individu és pitjor que una dona que ven la seva virtut a qualsevol preu: ell peca vertaderament contra Déu i és tan abominablement inhumà com la mare que fa avortar el fruit de les seves entranyes"²⁴.

21. *Pap.*, VIII 2 B 89. És fàcil detectar moltes afinitats entre aquest fragment de Kierkegaard i el famós text sobre l'últim home (*der letzte Mensch*) de F. Nietzsche en *Així parlà Zarathustra*. L'últim home de Nietzsche simbolitza la dissolució absoluta de la identitat personal i de la singularitat de cada subjecte. L'últim home viu en l'exterioritat de si mateix i està immers en el pensament únic. "Tots pensen el mateix –diu Zarathustra–, més encara, tots són el mateix." Nietzsche compara l'últim home amb el poll i diu que és el que viu més temps. Segons Kierkegaard, la premsa contribueix a difondre aquesta confusió regnant en l'època. La premsa és un catalitzador del sistema intel·lectual i de la moda estètica. A juda a estendre'l més i més i amb la seva autoritat s'imposa en les ments més dèbils.

22. *SV.*, XIII, 638. Com es desprèn de la lectura d'aquests fragments tan corrosius, resulta evident que Kierkegaard tenia una concepció molt negativa de la premsa del seu temps i desenvolupa, d'una manera embrionària, una crítica, *avant la lettre*, del periodisme que té moltes resonàncies posteriors en l'obra de Schopenhauer, de Nietzsche, de Kafka, de Jünger i de G. Steiner.

23. *Pap.*, VIII 2 B 87.

24. *Pap.*, VIII 2 B 88.

L'exercici de pensar individualment, de forjar-se una *imago mundi* personal i singular és un deure moral del pensador i no pot renunciar a aquest deure. Sacrificar allò propi i singular de cadascú per instal·lar-se en el present és una espècie d'interrupció voluntària d'un mateix, una autoaniquilació intencional. Les comparacions que empra Kierkegaard en el fragment són, certament, molt gràfiques i donen molta força a la tesi que tracta d'il·lustrar.

La pèrdua de la primitivitat i l'increment de la difusió són fenòmens relacionats directament amb la desfeta de la primitivitat i el poder de la premsa. Kierkegaard fixa la seva atenció en un altre factor determinant segons el seu criteri: la filosofia de Hegel.

"De Hegel ençà -diu el pensador danès- la situació ha empitjorat considerablement per causa del descobriment del mètode historicista que suprimeix totalment tota primitivitat i no fa altra cosa que 'destruir'.²⁵ Què entén Kierkegaard per mètode històric (*historisende Methode*)? Per què associa la pèrdua de la primitivitat a la implantació d'aquest mètode que ell atribueix a Hegel, el seu principal enemic en l'ordre intel·lectual?

És pertinent d'aclarir que Kierkegaard no utilitza el terme historicista en el futur sentit de l'historicisme filosòfic de Dilthey, per exemple, sinó que l'utilitza en un sentit molt diferent. Segons el pensador danès, la filosofia de Hegel redueix la singularitat de l'ésser humà a un simple ingredient de la història, a un fragment infinitesimal de l'Estat. La recepció kierkegaardiana de la filosofia de la història de Hegel és molt qüestionable i ha estat objecte de molts estudis; però, més enllà de la imatge adulterada i simplista de Hegel, és evident que, per a Kierkegaard, Hegel redueix la persona individual (*dette Enkelte*) a una fracció de la Història de l'Esperit.

Segons aquesta interpretació, la història individual, o sia la biografia individual, queda aniquilada en el conjunt de la Història de l'Esperit. Davant d'això, Kierkegaard reivindica l'irreductible estatut de l'individu singular, el seu hemisferi personal, en una paraula, la seva primitivitat²⁶. Des d'aquesta perspectiva, la filosofia de Hegel representa la dissolució teòrico-especulativa de la primitivitat, una dissolució que, en l'ordre social i polític, és activada i desenvolupada per la premsa i la confusió lingüística.

Davant aquest eclipsi de la identitat personal, Kierkegaard reivindica una pedagogia de la primitivitat. Per això diu que s'ha d'animar l'individu (*Enkelte*) a viure individualment, cal animar-lo a decidir per ell mateix, cal educar-lo perquè exerceixi la meditació (*Eftertanke*), cal potenciar en ell la reflexió silenciosa (*stille Besindelse*), cal obrir-lo al pensament de l'eternitat (*Evighedens beroligende Tanke*). Kierkegaard reivindica una pedagogia personal i de tipus maièutic a fi de protegir l'individu de la persecució infernal de la massa, de la generació (*Generations-Expeditionen*)²⁷.

25. *Pap.*, VIII 2 B 87.

26. Sobre aquest punt, vegeu *El llibre sobre Adler (Boget om Adler)* dins *SV.*, XII, i *Pap.*, VII 2 B 253.

27. *Pap.*, VIII 2 B 88.

Què és, pròpiament, la primitivitat? Kierkegaard empra la categoria de la primitivitat (*Primitivitet*) en diferents llocs de la seva obra, però no la defineix axiomàticament en cap lloc concret²⁸.

D'entrada, diu que l'únic antídoto segur davant la deshonestedat de l'època moderna és el conreu de la primitivitat, de la forma primitiva. "Heus ací -diu- la confusió de l'època moderna... És la manca d'honestedat d'aquest temps... Quin és el remei? Només n'hi ha un: la forta primitivitat. Però aquest treball esforçat de la primitivitat és tan difícil d'observar en la nostra època com trobar un pou d'artesanía. Exigeix víctimes i és el més dolorós de tots els martiris"²⁹.

Kierkegaard compara l'exercici de la primitivitat amb l'artesanía. L'artesanía pressuposa paciència, temps, delicadesa, esforç i fins i tot martiri. Com pot competir una peça d'artesanía davant l'objecte produït mecànicament en sèrie? El conreu de la primitivitat és un treball artesanal que no es pot exercitar amb els mecanismes que van fer possible la Revolució Industrial. Indica, d'aquesta manera, un suggerent paral·lel entre la mort del subjecte i la mort de l'artesanía. El primer, en mans de la massa; el segon, en mans de la producció industrial.

"Una de les desgràcies del món modern -afegeix el danès en aquesta línia- rau en la supressió del jo, el jo personal, i d'aquesta manera també ha quedat eclipsada la comunicació ètico-religiosa. La veritat ètico-religiosa, que es relaciona fonamentalment amb la personalitat, no pot ser transmesa altrament si no és d'un Jo a un altre Jo. Quan la comunicació es converteix en objectiva, aleshores la veritat es converteix en no-veritat"³⁰.

La supressió del jo (*Afskaffet "Jeget"*) constitueix una de les desgràcies del temps modern, però no del jo transcendental kantian, sinó del jo personal (*personlige jeg*). Relaciona directament la desfeta del jo amb l'eclipsi de la comunicació ètico-religiosa, precisament perquè, com veurem després, la comunicació ètico-religiosa tan sols és possible en el marc de la personalitat (*Personlighed*). La comunicació ètica i religiosa pressuposa com a *conditio sine qua non* la interacció d'un jo amb un altre jo (*af et Jeg til et Jeg*). Si no hi ha identitat personal, si no hi ha subjecte, tampoc no és possible la comunicació ètico-religiosa, perquè aquesta comunicació té la seva matriu en l'experiència interior del subjecte, en la seva experiència ètica i religiosa.

En aquest marc intel·lectual caracteritzat per la supressió del jo i per la tirania de la generació, Kierkegaard reivindica la seva estratègia literària com una forma d'instaurar la identitat personal, si més no d'una manera narrativa. La construcció pseudonòmica de Kierkegaard respon, segons la seva interpretació de l'any 1847, a una estratègia per a conduir el lector cap al pensament primitiu, cap a la reconstrucció de la seva identitat personal.

28. Cf. *Pap.*, XI 1 A 385; X 4 A 433; X 3 A 424.

29. *Pap.*, VIII 2 B 89.

30. *Pap.*, VIII 2 B 88.

"Tinc el mèrit –diu ell mateix– d'haver introduït personalitats fictícies (els meus pseudònims) que diuen 'jo'. I d'aquesta manera he contribuït en la mesura del possible a fi que els meus contemporanis s'esforcin a parlar des d'un jo, d'un jo personal (i no des del jo pur i ventríloc, fruit de la imaginació). Atès que l'evolució del món ha marginat al més lluny possible el jo, ha calgut reconèixer la personalitat en el pla de la ficció. Una personalitat poètica és més acceptada en un món desacostumat a sentir parlar d'un Jo"³¹.

La reconstrucció de la identitat que proposa Kierkegaard en la seva creació literària es forja en el marc de la narració i de la ficció polinòmica. En el fons, es tracta de projectar a través d'una sèrie de personatges ficticis (*Climacus, Anticlimacus, Hilarius Bogbinder, Johannes de Silentio...*) la desgràcia més gran de l'època moderna, a fi de sacsejar el lector i fer-lo pensar per si mateix i en si mateix, en la seva identitat personal, en el seu jo. Critica d'una manera implícita, en el fragment anterior, el Jo (*das Ich*) fichteà i el caracteritza com un jo pur i fantàstic (*hiint phantastiske rene Jeg*). La recepció kierkegaardiana de la filosofia de Fichte és, com en el cas de Hegel, una recepció negativa. *L'Ich* de Fichte és, per a Kierkegaard, una entitat de la imaginació, però no biogràfica i històrica (*det personlige jeg*).

La primitivitat és, en certa manera, el conreu de la pròpia identitat personal, del jo individual i, precisament per això, en un context de supressió del jo, "el destí reservat al raonament més primitiu té –segons Kierkegaard– l'aire d'un parent pobre"³². Amb aquesta expressió ve a indicar que es tracta d'un pensament poc conreat pels seus contemporanis, sobretot en relació al pensament científic o al pensament històric.

La primitivitat es refereix al jo. És, doncs, aquell exercici del pensament que té com a centre de reflexió el jo personal, la identitat d'un mateix i no un objecte exterior. D'altra banda, el pensament primitiu comporta una revisió de les qüestions fonamentals (*de fundamentelle Spoergsmaal*) de l'existència humana. El pensador primitiu afronta directament les qüestions radicals de la condició humana, i ho fa en primera persona i com si es tractés d'un objecte extrínsec de reflexió. En aquesta tasca de revisió de les preguntes fonamentals es cou el pensament primitiu. Pensar les preguntes al voltant de l'origen i el final de la vida humana i el sentit de l'existència és una expressió eloqüent de l'honestedat humana, del despullament del subjecte davant de si mateix.

"Tota existència humana –diu Kierkegaard– ha de tenir primitivitat. Però l'existència primitiva implica sempre una revisió de les qüestions fonamentals. Això es constata millor observant un geni primitiu. En què consisteix la seva feina? No consisteix a produir quelcom absolutament nou, ja que de fet no hi ha res més nou que la revisió del problema humà en sentit general, de les qüestions

31. *Pap.*, VIII 2 B 88.

32. *Pap.*, VIII 2 B 89.

fonamentals. Revisar-les és mostrar l'honestedat en el sentit més profund. La manca total de primitivitat, del factor indispensable per a una revisió d'aquestes característiques, consisteix a veure-ho tot com una simple inèrcia de costums i fugir de la responsabilitat que implica ser conseqüent amb aquests costums; és la manca d'honestedat³³.

És propi del pensament primitiu la revisió d'allò que és fonamental (*en Revision af det Fundamentelle*). No es tracta d'un pensament nou, sinó d'un retorn a les grans preguntes fonamentals de l'existència humana des de l'honestedat individual. Kierkegaard reivindica la tasca de pensar, de pensar primitivament. En el fons d'aquesta exigència ètica hi ha el *Sapere aude* kantià, però entès en un sentit personal i desafiant. L'excés de primitivitat pot portar a la inactivitat i fins i tot a una situació de màxima perplexitat, atès que la revisió de les qüestions fonamentals de l'existència humana és un itinerari sense retorn.

Kierkegaard caracteritza el destí de l'home primitiu amb diferents exemples. "Heus ací -diu- el destí de tot el raonament més primitiu: ensopega amb certes qüestions fonamentals que ningú no contempla. El primitiu, contràriament al que hom pogués creure, no és res davant els altres homes, sinó que sempre està darrere d'ells. Vegem-ho amb diferents exemples. Un home que no tingui molta primitivitat es preguntarà segurament amb quin tipus de dona s'ha de casar, i creurà que es tracta d'una elecció lliure casar-se amb una determinada dona. Un esperit primitiu quedarà tan absorbt pel problema del matrimoni que no es casarà mai. Un home sense gaire primitivitat reflexionarà segurament al voltant de l'ofici que vol desplegar, o bé, si ha escollit una carrera, reflexionarà sobre la professió que haurà de desenvolupar a Jutland o a Fione o bé a la capital. Un esperit més primitiu pensarà per sobre de tot sobre la qüestió de si aquesta forma de viure és essencial de l'home i, atordit per aquesta pregunta, no desenvoluparà cap ofici concret"³⁴.

Tal vegada aquests exemples s'han d'interpretar en clau autobiogràfica, ja que Kierkegaard no es va casar mai i, no obstant això, es va comprometre, com se sap, amb Regina Olsen i va escriure centenars de pàgines sobre el sentit del matrimoni i l'essència de l'amor conjugal. En qualsevol cas, el que resulta evident és que l'exercici de la primitivitat en la seva radicalitat desemboca en la perplexitat. La irrupció en l'estadi ètic de l'esquema existencial kierkegaardianà pressuposa la deliberació i el compromís, en certa manera una bona dosi de primitivitat, però quan aquesta reflexió i revisió de les qüestions fonamentals és incessant, aleshores el destí del subjecte és el quietisme i la perplexitat, ja que qualsevulla decisió és qüestionable.

La tasca de tota persona és, segons el pensament primitiu de Kierkegaard, descobrir-se a si mateixa en la intimitat, descobrir el

33. *Pap.*, VIII 2 B 89.

34. *Pap.*, VIII 2 B 88.

seu esperit, és a dir, l'àmbit de la possibilitat. La confusió de l'època i la tirania del sistema dificulten fins a l'extrem l'heroic exercici de conèixer-se a si mateix. Gairebé es tracta d'una empresa sobrehumana.

3. Reduplicació (*Fordoblelse*)

Una altra categoria central en el discurs sobre la comunicació que elabora Kierkegaard és la categoria de la reduplicació (*Fordoblelse*), que és també *conditio sine qua non* de la comunicació ètica i ètico-religiosa.

En els *Papirer*, Kierkegaard aclareix la riquesa semàntica del terme "reduplicació" (*Fordoblelse*). Segons la seva reflexió, la reduplicació és el moment essencial en la dialèctica qualitativa i significa fonamentalment donar testimoni d'allò que s'escriu o es predica. Reduplicar-se significa expressar en l'àmbit exterior allò que hom és en la interioritat. Podríem entendre-la com un exercici d'exteriorització. La primitivitat és un itinerari vers la interioritat del subjecte, vers l'abisme de la pròpia subjectivitat, mentre que la reduplicació és l'itinerari vers l'exterioritat d'un mateix. Testimoniar és reduplicar-se, és donar testimoni del que hom és i, per això, sols és possible de testimoniar des d'una identitat i des del coneixement d'aquesta identitat. La reduplicació solament és pensable des de la primitivitat, i a la inversa: el pensament primitiu, si no s'expressa en l'exterioritat, aleshores resta mutilat.

La reduplicació és, segons Kierkegaard, el contingut essencial del cristianisme³⁵, i precisament en la reduplicació veu la diferència entre política i religió³⁶. La identitat cristiana cal que es reduplici, és a dir, que s'exterioritzi en el món mitjançant l'acció. El criteri d'autenticitat religiosa passa per la reduplicació del subjecte, és a dir, per la seva capacitat de viure allò que creu, d'expressar allò que pensa. En l'àmbit de la política, Kierkegaard considera que la reduplicació és inexistente perquè el subjecte està eclipsat darrere un joc d'interessos on l'expressió d'un mateix és impracticable i molt arriscada.

La reduplicació més difícil, però, és quan hom tracta de vèncer una il·lusió³⁷. Segons Kierkegaard, el cristià s'ha de reduplicar perquè el cristianisme és, substancialment, una comunicació d'existència i només es pot transmetre a través de l'existent³⁸. La il·lusió consisteix a creure que el cristianisme és una teoria o un *isme* intel·lectual que es pot ensenyar com si es tractés d'un sistema filosòfic. Tan sols és possible de comunicar el cristianisme, és a dir, les veritats de l'*Evangelí*, mitjançant la reduplicació, és a dir, testimonialment. "El reconeixement de la veritat ètica i ètico-religiosa –diu Kierkegaard– es caracteritza per la reduplicació existencial de la cosa reconeguda"³⁹.

35. Cf. *Pap.*, X 2 A 529.

36. Cf. *Pap.*, X 3 A 696.

37. Cf. *Pap.*, X 4 A 431.

38. Cf. *Pap.*, IX A 207.

39. *Pap.*, VIII 2 B 86.

La comunicació *ex cathedra* és una dissertació teòrica i centrada bàsicament en l'objecte. La reduplicació no es pot donar en una comunicació d'aquestes característiques. Això no obstant, sí que és possible descriure-la teòricament. Aquesta és la finalitat que es proposa Kierkegaard en les lliçons.

IV. Elements de la comunicació

Segons Kierkegaard, "comunicar implica quatre aspectes: 1) l'objecte, 2) l'emissor, 3) el receptor, 4) la comunicació"⁴⁰. L'objecte (*Gjenstanden*) es refereix al contingut de la comunicació, és a dir, a allò que es comunica, allò que l'emissor diu al receptor. L'emissor (*Meddeleeren*) és la causa eficient de la comunicació, és l'agent que transmet un determinat objecte i, finalment, assenyala el receptor (*Modtageren*), que és el qui escolta el missatge. El darrer element és la síntesi dels tres primers degudament articulats: el procés de la comunicació (*Meddelelsen*). Tota comunicació es desenvolupa en un *medium*. Aquest marc on es desenvolupa la comunicació pot ser real-efectiu o pot ser ideal-fantàstic.

De fet, aquest esquema es pot comparar amb el de W.G. Tenneman a propòsit de la filosofia de Sextus Empiricus en la seva *Història de la filosofia (Geschichte der Philosophie)*, llibre que Kierkegaard posseïa en la seva biblioteca personal⁴¹. L'esquema en si, a finals del segle XX, no resulta especialment creatiu, ja que els elements de la comunicació que tracta Kierkegaard són especialment referits en les aproximacions sociolingüístiques d'aquest segle. Això no obstant, en el seu context és especialment il·luminador, perquè reprèn una tradició força oblidada en el context hegel·lià.

V. Tipus de comunicació

Kierkegaard desenvolupa tres tipologies de comunicació íntimament relacionades entre elles. La primera tipologia (comunicació directa / comunicació indirecta) es fonamenta en el com, és a dir, en la manera d'exercir la comunicació. La segona tipologia (comunicació de saber / comunicació de poder) es basa en els efectes de la comunicació, i la tercera tipologia (estètica/ètica/religiosa) es relaciona directament amb els tres estadis existencials de l'ésser humà.

1. Primera tipologia

1.1. Comunicació directa (*ligefrem Meddelelse*)

"La comunicació de tot saber –diu Kierkegaard– és una comunicació directa"⁴². La comunicació d'una doctrina, d'un sistema matemàtic o d'una lliçó d'història és una comunicació directa per-

40. *Pap.*, VIII 2 B 88.

41. Cf. *Pap.*, IV C 53. Cf. Ktl. 815-826.

42. *Pap.*, VIII 2 B 86

què s'hi transmet l'objecte en qüestió d'una forma transparent i immediata, sense fer ús de recursos estilístics de tipus indirecte.

En aquesta comunicació l'objecte es presenta tal com és, sense cap encobriment ni estratègia d'engany o de seducció.

1.2. Comunicació indirecta (*indirecte Meddelelse*)

La comunicació indirecta s'oposa a la primera i es refereix a la transmissió d'un missatge a través de determinats recursos estilístics de tal manera que el missatge en qüestió és transmès sota la forma d'engany.

És una paradoxa el fet de presentar la comunicació indirecta de manera directa. Aquesta és la primera qüestió que tracta de resoldre Kierkegaard. "Empraré -diu Kierkegaard- la comunicació directa mentre que l'objecte del meu discurs tractarà en gran mesura sobre allò que no es pot comunicar essencialment o en part d'una manera directa. Em proposo de mostrar-vos aquí, sota una forma directa, el mecanisme del que, en sentit estricte, no pot ser transmès d'una altra manera que en virtut de la situació real i del caràcter (la comunicació indirecta); em proposo d'emprar la comunicació directa per a captar la vostra atenció i conduir-la cap a la comunicació indirecta"⁴³.

La literatura polinòmica de Kierkegaard té com a finalitat presentar un missatge a través d'un personatge fictici que no existeix realment. Es tracta d'una comunicació indirecta, ja que el missatge no expressa transparentment el missatger, sinó que el missatger, això és, el pseudònim, amaga el rostre de l'autèntic missatger i ho fa amb una finalitat determinada. Kierkegaard desenvolupa aquesta estratègia literària per seduir el lector i conduir-lo cap a les categories fonamentals del cristianisme tot traslladant-lo des de l'estadi estètic a l'estadi religiós.

Aquesta forma de comunicació indirecta, tan pròpia i típica de Kierkegaard, es complementa amb els seus textos de comunicació directa, és a dir, signats per ell mateix. "Tots els meus pseudònims -diu Kierkegaard- han estat acompanyats sempre d'una comunicació directa sota la forma dels *Discursos edificants* i en aquests últims anys he emprat gairebé de manera exclusiva la comunicació directa"⁴⁴.

2. Segona tipologia

2.1. Comunicació de saber (*Videns Meddelelse*)

En la comunicació de saber, el centre de la comunicació és l'objecte que es tracta de comunicar. "Tota comunicació de saber -diu el pensador danès- és una comunicació directa"⁴⁵. En aquesta comunicació, la prioritat rau en l'objecte de coneixement i no en el subjecte que comunica. Kierkegaard estableix un paral·lelisme entre la

43. *Pap.*, VIII 2 B 89.

44. *Pap.*, VIII 2 B 88.

45. *Pap.*, VIII 2 B 86.

comunicació de saber i la comunicació directa, de la mateixa manera que veu un paral·lelisme entre la comunicació de poder i la comunicació indirecta.

L'objecte de la comunicació de saber no és unívoc, sinó plural, i en funció de la seva naturalesa es defineix el tipus de saber. El *medium* de la comunicació de saber és allò imaginari i no allò real. La ciència (*Videnskabet*) és una comunicació de saber (*Videns Meddelelse*). El saber matemàtic es relaciona amb un objecte imaginari, el saber històric es refereix a un objecte de la memòria i el saber filosòfic amb un objecte de la raó.

“La comunicació de saber –diu l'escriptor danès– no implica res més que una transició dialèctica (on allò vertader inclou una necessitat immanent)”⁴⁶. Segons la seva perspectiva, la comunicació de saber no demana una identificació per part del subjecte, sinó una coherència interna de l'objecte que s'exposa. En la comunicació de saber és necessària una transició dialèctica, és a dir, un encadenament dialèctic dels continguts que s'exposen. El marc de referència és, òbviament, la dialèctica de Hegel. En aquesta comunicació, el *pathos* del subjecte, el testimoniatge del comunicador, la identificació existencial amb la cosa que es comunica és irrellevant, ja que allò propi de la comunicació del saber és la seva transició dialèctica.

2.2. Comunicació de poder (*Kunnens Meddelelse*)

En la comunicació de poder no hi ha objecte de comunicació. “Tota comunicació de poder és més o menys indirecta”⁴⁷. La comunicació de l'art, pròpiament dit, és indirecta, com a mínim pel que fa a l'essència. “Quan l'accent recau sobre el ‘tu has de’, aleshores no hi ha cap tipus de comunicació de saber. Ja que, si fos necessari adquirir primerament el saber, aleshores aquest ‘tu has de’ ja no seria el principi, no seria l'absolut”⁴⁸.

La comunicació de poder (*Kunnens Meddelelse*) no fa referència a la transmissió d'un saber, d'una doctrina, sinó d'una capacitat. L'emissor, en aquesta forma de comunicació, no es proposa de transmetre un contingut, sinó desvetllar una capacitat en el receptor, és a dir, fer-lo capaç d'una determinada acció. En la comunicació de poder no hi ha objecte (*at der ingen Gjenstand er*), ja que la finalitat és el poder, és a dir, la capacitat de fer quelcom (*Dens Ende er at kunne*). Hi ha en el fons de la comunicació de poder un desig i un imperatiu. L'emissor desitja desvetllar en el receptor una capacitat, una sensibilitat o una dimensió del seu ésser, i per a assolir això la transmissió del saber és inoperant. Des d'aquesta perspectiva, la comunicació de poder no es mou en l'àmbit de la ficció, sinó en l'àmbit de la realitat.

“El *medium* de la comunicació de poder –diu l'escriptor danès– és la realitat. La confusió sorgeix del fet de comunicar allò

46. *Pap.*, VIII 2 B 85.

47. *Pap.*, VIII 2 B 86.

48. *Pap.*, VIII 2 B 81.

ètic en el *medium* d'allò imaginari (la retòrica)⁴⁹. En efecte, hi ha una confusió de medis quan el que és objecte de la comunicació de poder s'expressa com una comunicació de saber. La comunicació ètica, dirà més endavant, és una comunicació de poder, perquè el *telos* d'aquesta comunicació no és el coneixement de les virtuts cíviques o teològals, sinó la transformació ètica del subjecte, el desvetllament de la seva consciència ètica. La transmissió de l'esfera ètica com un mer saber significa la negació de l'ètica, ja que aleshores queda limitada a un pur saber teòric i no és entesa com un saber pràctic.

"La comunicació de poder -afegeix Kierkegaard- és sobretot d'ordre ètic i religiós i implica una transició patètica. (Així, per exemple, la fe constitueix aquesta transició patètica)"⁵⁰. Aquí Kierkegaard contraposa la transició dialèctica, pròpia de la comunicació de saber, a la transició patètica, pròpia de la comunicació de poder. En la primera es tracta d'ampliar el coneixement del receptor i des d'aquesta perspectiva demana una transició dialèctica, mentre que la segona té com a fi la transformació de la persona i per això demana un moviment patètic, una transició patètica. En un altre fragment dels *Papirer* defineix, precisament, la llibertat (*Friheden*) com un moviment patètic⁵¹.

En la comunicació de poder, l'element més central de l'acció comunicativa no és, per descomptat, l'objecte, sinó el receptor (*Modtageren*). L'educació es relaciona directament amb la comunicació de poder, encara que també engloba la comunicació de saber. La finalitat de la instrucció és bàsicament la transmissió d'un saber, però la finalitat de l'educació transcendeix el marc del saber i s'orienta a la transformació de l'educand, és a dir, al desplegament de les seves potencialitats i capacitats. Des d'aquesta perspectiva, s'ha d'entendre el valor de la maièutica per a Kierkegaard, ja que l'entén com un tipus de comunicació fonamentalment de poder.

"L'error del pensament modern -continua Kierkegaard- consisteix a haver oblidat completament la realitat d'aquesta comunicació, donant-li el nom de comunicació de saber i suprimint-la d'una manera absurda, de tal manera que es transmet com a saber allò que s'ha de comunicar com a poder"⁵². Des de la seva perspectiva, la comunicació de saber, en l'època moderna, ha colonitzat les altres formes de comunicació i ha convertit en sabers teòrics qüestions que són d'índole patètica. Kierkegaard s'està referint directament a l'esfera de la religió i de l'ètica. La religió no s'ha de comunicar, segons ell, com un saber, com una doctrina, sinó que s'ha de comunicar dins el marc de la comunicació de poder. També l'esfera ètica transcendeix el marc de la comunicació de saber, ja que el que es proposa és el desvetllament de la consciència moral de la persona.

49. *Pap.*, VIII 2 B 82.

50. *Pap.*, VIII 2 B 80.

51. He desenvolupat aquesta qüestió en *Poètica de la llibertat. Lectura de Kierkegaard*, Madrid 1998.

52. *Pap.*, VIII 2 B 86.

“La confusió fonamental del món modern –afegeix l’escriptor danès– consisteix no solament a haver oblidat la realitat del que significa la comunicació del poder, sinó a haver transformat la comunicació del poder i del deure-poder en la comunicació de saber. El factor existencial ha estat eliminat”⁵³.

En la cultura, en la filosofia, el sistema s’imposa, la comunicació de saber centrada en l’objecte i en el *medium* d’allò imaginari ocupa un lloc prioritari. S’ha perdut –diu Kierkegaard– la categoria d’allò individual (*dette Enkelte*)⁵⁴, la categoria d’allò personal i el valor de la interioritat (*Intetheden*), el sentit de la veritat ètico-religiosa (*ethisk-religieuse Sandheden*). En el fons, subsisteix una confusió entre allò que és real (*Virkeligheden*) i allò que és possible (*Muligheden*).

Aquesta crítica fonamental a l’època moderna, la desenvolupa un dels pseudònims més transcendents en l’obra polinòmica de Kierkegaard, *Climacus*. Diu aquest pseudònim en la *Postil-la concloent no-científica* (1846): “El meu pensament fonamental és que en el nostre temps, a causa del desenvolupament del coneixement, hem oblidat el que significa existir (*at eksistere*) i el que significa la interioritat...”⁵⁵. “La llei que regeix la comunicació de poder –diu Kierkegaard– pretén que es realitzi de cop. Si el deixeble diu: ‘No puc més’, el mestre respon: ‘Ja n’hi ha prou, de contemplacions! Has d’esforçar-te!’ Aquí comença l’ensenyament. Té com a finalitat: el poder. No es comunica cap saber”⁵⁶.

Kierkegaard adjunta un exemple molt il·lustratiu de la comunicació de poder i de la seva íntima relació amb l’educació. “El suboficial diu a un home cansat: ‘Vostè, posi’s dret!’ I l’home fatigat respon: ‘Entès, em poso dret’. A continuació el suboficial diu: ‘És prohibit parlar en l’exèrcit!’ I el soldat fatigat respon: ‘Bé, perdoni, no ho sabia!’ L’error fonamental d’aquest soldat consisteix a voler transformar constantment la comunicació de poder en comunicació de saber; també en el pensament modern ha passat això, s’ha caigut en l’error d’ensenyar allò ètic i allò ètico-religiós sota la forma de saber”⁵⁷.

A través d’aquest exemple tan gràfic, Kierkegaard posa de manifest la confusió entre la comunicació de poder i la comunicació de saber. L’imperatiu d’obrar bé no es pot transformar en un coneixement de tipus teòric, sinó que demana una acceptació patètica de l’imperatiu. El que Kierkegaard vol posar en relleu és l’excessiu racionalisme en els processos educatius del seu temps i la pèrdua del factor existencial i patètic.

“Quan en reflexionar sobre la comunicació –diu Kierkegaard– es reparteix equitativament la reflexió entre l’emissor i el receptor, aleshores tenim una comunicació de poder en sentit general, l’ensenyament d’un art i tot el que aquest comporta”⁵⁸. En efecte, en la comunicació de poder, els elements clau que s’han de considerar

53. *Pap.*, VIII 2 B 80.

54. Sobre aquesta categoria, vegeu: *Pap.*, VIII 1 A 176; VIII 1 A 8; VIII 1 A 9: 108.

55. *SV.*, VII, 235.

56. *Pap.*, VIII 2 B 81.

57. *Pap.*, VIII 2 B 82.

58. *Pap.*, VIII 2 B 86.

seriosament són l'emissor i el receptor. L'emissor haurà de ser molt hàbil per a poder desvetllar la capacitat del receptor, haurà de fer-ho d'una manera indirecta, amb seducció, per tal de poder aconseguir una transició patètica en el receptor. D'altra banda, la figura del receptor és central en la comunicació de poder, ja que l'èxit o el fracàs de la seva comunicació està relacionat amb les seves capacitats.

3. Tercera tipologia

En virtut dels tres estadis existencials que Kierkegaard diferencia en la seva antropologia, també es poden distingir tres tipus de comunicació: la comunicació estètica, la comunicació ètica i la comunicació religiosa. Cadascuna d'aquestes formes de comunicació té un *telos* determinat, que Kierkegaard dissectiona en diversos fragments dels *Papirer*.

3.1. La comunicació estètica (*aesthetisk Meddelelse*)

"L'ensenyament que porta a terme el poder estètic –diu Kierkegaard– és la comunicació d'alguna aptitud"⁵⁹. En efecte, la comunicació estètica és la que té per objectiu comunicar una determinada aptitud en el receptor. Aquesta comunicació es desenvolupa en el pla de l'existència i demana una resposta activa per part del receptor.

"És possible –diu Kierkegaard– fer entrar una ciència en el cap d'un home, però quan es tracta del poder estètic (justament perquè no té objecte) i més encara del poder ètic (justament perquè no hi ha objecte en el sentit més estricte), és necessari fer-la sortir. El caporal veu 'kata dynamin' (en potència) el soldat dins el pagès i diu en conseqüència: 'Jo et faré soldat, costi el que costi.' Per tal d'assolir-ho, el soldat estudia un petit tractat intítulat *El servei militar*. I el caporal dirà a propòsit de les instruccions que hi ha en el manual: 'Els les faré entrar en el cap'⁶⁰.

La comunicació estètica, com la comunicació ètica, tenen com a finalitat la comunicació d'una aptitud potencialment present en el receptor. El bon comunicador ha de fer-la aflorar de l'interior.

3.2. La comunicació ètica (*ethiske Meddelelse*)

Segons Kierkegaard, la comunicació ètica és una comunicació de poder, ja que la finalitat primordial d'aquesta comunicació no és transmetre una teoria ètica determinada, sinó transmetre la capacitat de viure la virtut. "Quan en reflexionar sobre la comunicació –diu l'escriptor danès– l'accent recau en el receptor, tenim una comunicació ètica. Maièutica, ja que l'emissor intervé per convertir l'altre"⁶¹. "La comunicació ètica és de poder, i més precisament, de poder-deure"⁶².

59. *Pap.*, VIII 2 B 80.

60. *Pap.*, VIII 2 B 83.

61. *Ibidem*.

62. *Ibidem*.

La finalitat d'aquesta comunicació és transmetre un *pathos*, una determinada actitud ètica davant la vida. El bé i el mal no són, per a Kierkegaard, objectes teòrics, sinó que es manifesten en els actes de les persones. "Allò ètic i ètico-religiós –diu Kierkegaard– ha de ser comunicat en el pla de l'existència i en el sentit existencial"⁶³.

"La comunicació ètica és –segons Kierkegaard– incondicionalment indirecta"⁶⁴, perquè el bé, la virtut, no es poden ensenyar de manera teòrica, sinó de manera pràctica. Per això diu Kierkegaard: "En el sentit més estricte, jo no sóc un 'docent', ja que no hi ha cosa més satírica que un docent de la comunicació ètico-religiosa, perquè aquesta és una matèria que no s'ha d'ensenyar: és irreductible a la ciència i s'ha de relacionar amb l'existència"⁶⁵.

En el primer capítol dels *Fragments filosòfics (Philosophiske Smuler)* (1844), Kierkegaard evoca quatre diàlegs de Plató: el *Protàgoras*, el *Gòrgias*, el *Menó* i l'*Eutidem*. Plató hi desenvolupa la qüestió de si la virtut es pot ensenyar com una doctrina o bé es porta impresa en la pròpia natura de tal manera que la tasca de l'educador consisteix a fer explícit allò que hi ha d'implícit en la natura de l'educand. "En certa manera –diu Kierkegaard– es pot dir que allò ètic conté un saber, però es tracta d'un 'coneixement d'un mateix', i això és saber en sentit impropri"⁶⁶.

Sòcrates defensarà la segona tesi, a diferència dels sofistes, que consideren que la virtut és com una doctrina que s'ensenyava a l'home. Kierkegaard, en aquest punt, es mostra partidari de la maièutica socràtica⁶⁷. En els seus *Papirer* s'enorgulleix d'haver introduït la maièutica socràtica en el món modern i d'haver-la introduïda en el cristianisme.

Diu textualment: "Aquí rau el meu mèrit: per mitjà dels pseudònims he descobert la maièutica en l'interior del cristianisme"⁶⁸. En el *Punt de vista sobre la meua activitat com a escriptor* (1847) diu Kierkegaard que la seva obra està fonamentada en l'art de la maièutica de Sòcrates. "L'actitud maièutica –diu– està en relació amb les obres estètiques com a principi i la religió com a *telos*"⁶⁹.

3.3. La comunicació religiosa (*religiøse Meddelelse*)

"Quan la comunicació ètica comporta des de l'inici un moment de saber, aleshores –diu Kierkegaard– tenim una comunicació ètico-religiosa *in specie*, una comunicació cristiana. Aquest moment de saber la distingeix de la comunicació ètica en el sentit estricte, però per regla general se circumscriu sota el rètol de comunicació no de saber, sinó de poder, i més precisament sota la comunicació de deure-poder. La comunicació no s'inclou en el sentit del saber, sinó en el del poder. El saber transmès és, dins els límits d'aquesta comunicació, un moment transitori"⁷⁰.

63. *Ibidem*.

64. *Ibidem*.

65. *Pap.*, VIII 2 B 84.

66. *Pap.*, VIII 2 B 83.

67. Cf. *Pap.*, VIII 1 A 547.

68. *Pap.*, VIII 2 B 87.

69. *SV.*, XIII, 530.

70. *Pap.*, VIII 2 B 86.

La comunicació ètico-religiosa, sobretot cristiana, és directa i indirecta simultàniament. És directa en la mesura en què inclou algun aspecte de saber, però és indirecta perquè la finalitat d'aquesta comunicació és la *metanoia* de la persona.

En el marc de la comunicació religiosa, cal distingir dues nocions transcendents en la semàntica de Kierkegaard: la noció de *cristiandat* (*Christenheden*) i la noció de *cristianisme* (*Christendom*). En la cristiandat, la comunicació indirecta, la comunicació de poder ha estat substituïda per la comunicació directa, per la comunicació de saber. La veritat ètico-religiosa en el context de la cristiandat ha perdut el seu component existencial i personal i s'ha convertit en un axioma.

Davant d'això es fa del tot necessari comunicar de nou la veritat del cristianisme, però fent ús de la comunicació indirecta i de la comunicació de poder. Segons el seu punt de vista, només mitjançant la recuperació de la comunicació indirecta, patètica, es podrà transmetre novament el cristianisme del *Nou Testament*. L'instrument per a combatre el *medium* imaginari i fictici de la cristiandat és la maièutica socràtica. Diu: "Que es faci de mi el que es vulgui, però ningú no podrà negar quina ha estat la meva dèria i la meva vida, i que el meu pensament ha estat un dels més originals exposats en llengua danesa, a saber, que el cristianisme té necessitat d'un maièutic"⁷¹.

La comunicació del cristianisme va preocupar Kierkegaard de manera particular. En els *Papirer* de 1847, després de la crítica de la *Filosofia de la religió cristiana* (*Christeliche Religions Philosophie*) (1839) de H. Steffens, llibre que Kierkegaard tenia a la seva biblioteca (Ktl. 797-798), escriu: "El cristianisme no es relaciona amb el raonament, ni amb el dubte, sinó amb la voluntat i l'obediència. Tu has de creure. Voler introduir el raonament significa desobeir, ja que de res no serveix el sí o el no del raonament"⁷². L'obediència (*Lydighed*) és, segons Kierkegaard, la categoria fonamental de la religió cristiana, és l'expressió de la relació amb Déu (*Forhold til Gud*). La religiositat absoluta es mostra en l'obediència absoluta⁷³. Abraham n'és l'exemple més eloqüent⁷⁴.

71. *Pap.*, VIII A 42.

72. *Pap.*, VIII 1 A 331.

73. *Pap.*, X 2 A 119.

74. Cf. *Temor y temblor*, Barcelona 1984.