

## KIERKEGAARD Y ADLER: LA EXPERIENCIA MODERNA DE LA REVELACIÓN

Nassim Bravo<sup>1,a</sup> 

<sup>1</sup> Universidad Panamericana, Instituto de Humanidades, Josemaría Escrivá de Balaguer 101, Aguascalientes, 20290, Josemaría Escrivá de Balaguer 101, Aguascalientes, 20290, México

 [afravo@up.edu.mx](mailto:afravo@up.edu.mx)

Recibido: 03/10/2022; Aceptado: 16/05/2023

### Resumen

En este artículo me gustaría ofrecer un análisis sobre el episodio de la revelación de Adler tomando como marco de referencia los debates teológicos de la época, la reacción de las autoridades eclesiásticas frente al incidente y el diagnóstico que el propio Kierkegaard propuso al respecto. Dicho análisis nos permitirá observar las dificultades que implica la aparición de una revelación contemporánea en el contexto religioso de la modernidad, especialmente después de la Ilustración, y, de forma más específica, frente a una ortodoxia racionalista como la defendida por la Iglesia de Dinamarca en el siglo XIX.

**Palabras clave:** Kierkegaard; revelación; Adler; racionalismo teológico; sobrenaturalismo; historia de la Iglesia danesa.

### Abstract

In this article I would like to offer an analysis of Adler's revelation, taking as reference the theological debates of the time, the reaction of the ecclesiastical authorities to the incident and the diagnosis that Kierkegaard himself proposed in this regard. Such an analysis will allow us to observe the difficulties involved in the appearance of a contemporary revelation in the religious context of modernity, especially after the Enlightenment, and, more specifically, in the face of a rationalist orthodoxy such as that championed by the Danish Church in the 19th century.

**Keywords:** Kierkegaard; revelation; Adler; theological rationalism; supernaturalism; Danish Church history.

## INTRODUCCIÓN

En 1843, Adolph Peter Adler (1817-1869), un pastor ordenado de la Iglesia de Dinamarca, afirmó que había recibido una revelación sobrenatural en la que Jesucristo le había hablado de forma directa. El acontecimiento de inmediato detonó una controversia religiosa. La Iglesia reaccionó suspendiendo a Adler de sus funciones eclesiásticas y, más tarde, despojándolo de su posición como pastor. Algunos años después, en mayo de 1846, Søren Kierkegaard (1813-1855) comenzó a escribir acerca del escándalo. En este texto, conocido usualmente como *El libro sobre Adler*, Kierkegaard analiza los conceptos de autoridad religiosa y revelación, y discute lo que llama la confusión religiosa de la época, es decir, el hecho de que una nación cristiana moderna como Dinamarca haya olvidado lo que significa tener una revelación genuina. En este contexto, Kierkegaard sostiene que el episodio de Adler ofrece un caso real y concreto de tal confusión.

Este análisis del episodio sobre la presunta revelación de Adler toma como marco de referencia los debates teológicos de la época, la reacción de las autoridades eclesiásticas frente al incidente y el diagnóstico que el propio Kierkegaard propuso al respecto, todo lo cual nos permitirá alcanzar una conclusión, a saber, que una revelación contemporánea parece presentar dificultades insuperables dentro del margen de la ortodoxia defendida por la Iglesia luterana de Dinamarca en la primera mitad del siglo XIX. Una teología cristiana racionalista, como la adoptada por la Iglesia danesa en este periodo, sostiene que cualquier discusión sobre la doctrina cristiana y sus fuentes debe poder ser explicable racionalmente. Las Escrituras, desde este punto de vista, pueden y deben ser interpretadas desde la perspectiva libre, racional y científica del teólogo profesional. Dicho esto, si por revelación se entiende un fenómeno sobrenatural y subjetivo, se sigue que no puede haber una reflexión racional sobre una revelación semejante. Por lo tanto, la revelación —en especial una revelación contemporánea— parece que no puede coexistir con una ortodoxia racionalista e ilustrada.

Lo anterior sólo puede admitirse en sentido estricto dentro de un horizonte histórico concreto. La afirmación sobre la incompatibilidad entre una revelación sobrenatural y la ortodoxia cristiana se sostiene en una serie de premisas específicas. Depende de los conceptos y definiciones de revelación, teología y ortodoxia, entre otros, empleadas y reconocidas en las discusiones teológicas de la época. Su validez, por lo tanto, tiene un carácter histórico limitado. Sin embargo, esta conclusión histórica particular nos puede ofrecer herramientas para formular preguntas de alcance más amplio. No parece descabellado, por ejemplo, sugerir que en nuestra propia época tiene lugar una discusión parecida a la llevada a cabo por los teólogos daneses del siglo XIX. Al igual que entonces, en nuestro tiempo hay quienes sostienen que la teología debería ser un ejercicio racional fundado en una revelación dada históricamente, como las Escrituras, pero que verían con suspicacia una revelación “nueva”, como la anunciada por Adler. Por otro lado, hay también quienes argumentan que esta insistencia en la racionalidad intrínseca del cristianismo desvirtúa el carácter sobrenatural de la revelación. Esta postura aceptaría, en teoría, una revelación sobrenatural, pero rechazaría la ortodoxia, al menos en su aspecto racionalista. Este tipo de discusión nos puede ayudar a comprender mejor las formas en que se vive la experiencia religiosa en nuestro propio contexto histórico. Kierkegaard pensaba que su época sufría una especie de confusión religiosa. El objetivo, en este caso, sería volver la mirada hacia aquel debate a fin de obtener una herramienta para examinar si existe una confusión semejante en nuestro propio tiempo.<sup>1</sup>

El artículo se divide en tres partes. En la primera se ofrece un panorama del contexto teológico en la Edad de Oro de Dinamarca. El énfasis de esta descripción histórica se

concentra, en primer lugar, en el desarrollo del racionalismo teológico de la Iglesia de Dinamarca, desde su posición radical, casi deísta, en las últimas décadas del siglo XVIII, hasta el racionalismo moderado adoptado por Mynster y Clausen durante los años inmediatamente anteriores a la revelación de Adler. En segundo lugar, se examinará la posición opuesta a la ortodoxia danesa, es decir, el antirracionalismo de los movimientos de despertar religioso, los cuales, de manera previsible, favorecían el carácter sobrenatural y subjetivo de la revelación por encima de la exégesis racionalista de la Iglesia danesa. El episodio de Adler sólo puede entenderse de forma apropiada dentro del marco de esta discusión teológica.

El objetivo de la segunda parte del artículo es analizar el episodio de la revelación de Adler.<sup>2</sup> Examinar las características de Adler como teólogo y pastor antes del episodio, así como la reacción de la Iglesia danesa y, de forma particular, del obispo Mynster frente al anuncio de la supuesta experiencia sobrenatural, nos ayudará a entender cómo la decisión de suspender al pastor, a pesar de sus intentos por justificar su revelación, era congruente y prácticamente inevitable dada la posición racionalista de la ortodoxia. Por último, en la tercera parte se explorará el diagnóstico que Kierkegaard propone sobre el caso. No obstante, mi enfoque aquí no está dirigido al análisis que éste desarrolla acerca de la revelación de Adler, sino a su reflexión sobre las dificultades que involucra el suceso de una presunta revelación para la ortodoxia moderna de la Iglesia de Dinamarca. La confusión de la época, argumenta Kierkegaard, se debe a que se ha olvidado lo que realmente significa una verdadera revelación. La teología ilustrada de la Iglesia danesa puede admitir un hecho sobrenatural en un pasado remoto, pero no en el presente. Es posible que esta duplicidad, que a Kierkegaard le parece inadmisibles, se encuentre también presente en nuestra sensibilidad religiosa moderna.

## I. REVELACIÓN, RACIONALISMO Y ORTODOXIA: EL CONTEXTO RELIGIOSO Y TEOLÓGICO EN LA EDAD DE ORO DE DINAMARCA

El periodo histórico conocido como la Edad de Oro de Dinamarca corresponde a la época de esplendor cultural en las primeras décadas del siglo XIX que coincidió con la crisis económica de la nación danesa después de las Guerras napoleónicas.<sup>3</sup> Este florecimiento

<sup>1</sup> Aunque desde una perspectiva distinta, la metodológica, Carl S. Hughes también sugiere que el análisis teológico que Kierkegaard ofrece en *El libro sobre Adler* puede ser un recurso valioso para los debates teológicos y religiosos contemporáneos. Cfr., C. S. Hughes, “The Constructive Value of *The Book on Adler* for Christian Theology in the Age of Religious Pluralism”, en *International Kierkegaard Commentary. The Book on Adler. Volume 24*, ed. R. L. Perkins, Macon, Mercer University Press, 2008, pp. 193-214.

<sup>2</sup> La fuente principal acerca de Adler es sin duda el excelente estudio histórico de C. H. Koch, *En flue på Hegels udødelige næse eller Om Adolph Peter Adler og om Søren Kierkegaards forhold til ham*, Copenhagen, C. A. Reitzels Forlag, 1990. Para una discusión más compacta, cfr., C. H. Koch, “Adolph Peter Adler: A Stumbling Block and an Inspiration for Kierkegaard”, en J. Stewart (ed.), *Kierkegaard and His Danish Contemporaries. Tome II: Theology*, Farnham y Burlington, Ashgate, 2009, pp. 1-22. Jon Stewart también ofrece una discusión detallada del episodio de la revelación de Adler —especialmente en lo que tiene que ver con la filosofía hegeliana— en dos de sus obras principales: J. Stewart, *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, Nueva York, Cambridge University Press, 2003, pp. 524-549; y J. Stewart, *A History of Hegelianism in Golden Age Denmark. Tome II. The Martensen Period: 1837-1842*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 2007, pp. 341-454, 475-483. Por último, también vale la pena consultar dos excelentes estudios introductorios sobre el tema. En primer lugar, el de Julia Watkin en su edición danesa de *El libro sobre Adler*: J. Watkin, “Indledning”, en S. Kierkegaard, *Nutidens Religiøse Forvirring. Bogen om Adler*, Copenhagen, C.A. Reitzel, 1984, pp. 11-26. En segundo lugar, el de Eivor Jordà Mathiasen en su traducción al español de *El libro sobre Adler*: E. Mathiesen, “Introducción”, en S. Kierkegaard, *El libro sobre Adler. Un ciclo de ensayos ético-religiosos*, trad. E. Mathiesen, Madrid, Trotta, 2021, pp. 11-20.

ocurrió no sólo en el campo de las artes y las letras, sino también en el de la teología y tuvo un impacto profundo en la vida religiosa de los daneses.

La Iglesia luterana de Dinamarca era una institución nacional y, como tal, formaba parte del cuerpo administrativo de la corona danesa. Su influencia, por lo tanto, se extendía no sólo a la esfera religiosa, sino también a la civil, pues el bautismo y la confirmación eran condiciones para el reconocimiento de la ciudadanía y otros derechos civiles, como el matrimonio, la pertenencia a un gremio, el acceso a la universidad o la participación en la burocracia del gobierno. En un sentido estricto, la asistencia a los servicios religiosos dominicales constituía una obligación legal.<sup>4</sup> Determinar y cuidar la ortodoxia de lo que se predicaba en las parroquias del reino era una de las responsabilidades principales de la Iglesia.

Al igual que en otras naciones luteranas, en Dinamarca se reprodujo el debate histórico entre aquellos que defendían la primacía de la fe, postura que en la práctica se convirtió en una búsqueda intelectual de la doctrina ortodoxa, y aquellos que les otorgaban más peso a las obras y a llevar una vida virtuosa. De este segundo enfoque surgieron los primeros pietistas y, más tarde, los movimientos de despertar religioso.<sup>5</sup> Por razones no sólo religiosas, sino también políticas, la Iglesia danesa se alineaba de forma natural dentro del primer grupo. Establecer con claridad y firmeza la doctrina oficial era fundamental para mantener la unidad y la estabilidad social. La verticalidad de la autoridad de la Iglesia era congruente así con los principios de la monarquía absoluta, de la cual era parte.

Por su parte, los movimientos de despertar religioso cuestionaban la autoridad incontestable de la Iglesia y sostenían, apelando al principio del sacerdocio universal, que cada individuo, incluso los laicos, tenían derecho a interpretar las Escrituras y practicar los rituales como les pareciera mejor.<sup>6</sup> Se prefería la libertad individual del creyente a la erudición teológica del clero, la cual era vista con suspicacia. Esta forma más democrática de cristianismo se oponía al absolutismo doctrinal de la Iglesia oficial, lo cual era un reflejo de la tensión que existía en la esfera política en Europa.

En su afán por establecer una ortodoxia firme, la Iglesia de Dinamarca adoptó a partir de mediados del siglo XVIII la vía racionalista de la Ilustración.<sup>7</sup> Esta teología racionalista afirmaba la armonía plena entre la razón humana y las verdades de la revelación. De manera comprensible, el énfasis recaía en aquellas cuestiones doctrinales que se prestaban mejor al análisis racional; por ejemplo, la existencia de Dios, la inmortalidad del alma o los preceptos morales del cristianismo. Sin embargo, la llegada de la época del Terror en la Revolución francesa condujo, al igual que en otras partes de Europa, a una moderación de las políticas

<sup>3</sup> Para una discusión más detallada acerca de la crisis paralela de la Edad de Oro, cfr., N. Kramer y J. Stewart, "Introduction", en J. Stewart y N. Kramer (eds.), *The Crisis of the Danish Golden Age and Its Modern Resonance*, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2020 (*Danish Golden Age Studies*, vol. 12), pp. 1-7.

<sup>4</sup> Cfr., B. H. Kirmmse, *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1990, pp. 27-28.

<sup>5</sup> Sobre el origen y el desarrollo de los movimientos de despertar religioso (*Vækkelsesbevægelser*) en Dinamarca, cfr., P. G. Lindhart, *Vækkelser og kirkelige Retninger i Danmark*, Copenhagen, Reitzel, 1959.

<sup>6</sup> Cfr., H. Sanders, "Religious Revivalism in Sweden and Denmark", en J. A. Hall, O. Korsgaard y O. K. Pedersen (eds.), *Building the Nation. N. F. S. Grundtvig and Danish National Identity*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2015, pp. 96-97.

<sup>7</sup> Cfr., C. Bach-Nielsen, "The Role of the Lutheran Church in Denmark", *Kierkliche Zeitgeschichte* 25, 2 (2012), 293-310.

más progresistas e ilustradas de la monarquía danesa. Este cambio pudo observarse también en la reacción de la Iglesia, la cual adoptó una posición más conservadora.

La teología predominante seguía siendo de carácter racionalista, pero la Iglesia danesa, bajo la dirección sucesiva de los obispos N. E. Balle (1744-1816) y Frederik Mønter (1761-1830), consideró importante reafirmar el carácter esencialmente sobrenatural de la revelación cristiana. Pese a su cualidad sobrenatural, existía la convicción de que la revelación, en concreto la Biblia, no era contraria a la razón humana y que, de hecho, era indispensable interpretarla bajo la luz de la razón, no del espíritu. De este modo, la Iglesia danesa se esforzó por contrarrestar los excesos de la teología casi deísta de la generación anterior, pero sin caer en el furor antirracionalista de los movimientos de despertar religioso. Éstos, por su parte, miraban con recelo el intento de mediación por parte de las autoridades eclesiales, pues comprendían que, en la práctica, esto significaría que la exégesis bíblica y, por consiguiente, el establecimiento de la ortodoxia, se convertiría en una prerrogativa de los teólogos profesionales, lo cual estaba en franca oposición con su creencia en una relación individual entre el creyente y Dios.

Tal vez el mejor representante de este racionalismo moderado era Henrik Nicolai Clausen (1793-1877).<sup>8</sup> En 1825, éste publicó una obra de dogmática titulada *Constitución eclesial, doctrina y ritual en el catolicismo y el protestantismo*<sup>9</sup>, en la cual exploraba de forma minuciosa las diferencias entre la Iglesia católica y la Iglesia protestante. En el capítulo dedicado a la doctrina eclesial y las fuentes de la revelación, se discutía el papel de las Escrituras. Para Clausen, la Biblia —es decir, la revelación— debía ser interpretada de forma libre y racional por teólogos profesionales.<sup>10</sup> De esta manera, no hacía falta recurrir a la autoridad eclesial para arrojar luz sobre los misterios de la revelación, como en la Iglesia católica; la razón humana no sólo bastaba para realizar esta labor, sino que era indispensable. Clausen argumenta en este sentido que “la revelación sólo se hace accesible al ser humano a través de la razón.”<sup>11</sup>

Como se señaló antes, este intento de conciliación entre revelación sobrenatural y racionalismo teológico suscitó reacciones desfavorables e incluso hostiles. Las “asambleas divinas [*gudelige Forsamlinger*]” de los movimientos rurales de despertar religioso, encabezadas por jóvenes campesinos y artesanos laicos, consideraban que el elitismo intelectual y jerárquico de la Iglesia iba en contra de su afán por una mayor independencia doctrinal. De manera paralela, el controversial teólogo y poeta Nicolai Grundtvig (1783-1872) abrió un nuevo frente en contra de la ortodoxia racionalista de la Iglesia danesa. En 1825, Grundtvig publicó su “Respuesta de la Iglesia”,<sup>12</sup> un feroz panfleto en el que presentaba su propia visión de la Iglesia y denunciaba a Clausen como un traidor al cristianismo. La noción de un cristianismo fundado en la exégesis académica y erudita de la Biblia le parecía inadmisibles a Grundtvig. En lugar del intelectualismo racionalista de la Iglesia danesa,

<sup>8</sup> Para una exposición más detallada sobre la vida y la trayectoria intelectual de Clausen, cfr., H. S. Pyper, “Henrik Nicolai Clausen: The Voice of Urbane Rationalism”, en J. Stewart (ed.), *Kierkegaard and His Danish Contemporaries. Tome II: Theology*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2009, pp. 41-48.

<sup>9</sup> H. N. Clausen, *Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus*, Copenhagen, Andreas Seidelin, 1825.

<sup>10</sup> Cfr., Clausen, *Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning*, p. 308.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>12</sup> N. Grundtvig, “Kirkens Gienmæle mod Professor Theologiæ Dr. H. N. Clausen”, en *Udvalgte Skrifter*, vol. IV, Copenhagen, Gyldendal, 1904-1909.

Grundtvig sugería que el verdadero cristianismo residía en la práctica real de los sacramentos del bautismo y la eucaristía por parte de los miembros de la congregación.<sup>13</sup> A esto le llamó *la palabra viva* [*det levende Ord*], ilustrando con ello la presencia real de la gracia en la existencia del cristiano, con independencia de las elucubraciones escolásticas de los teólogos.<sup>14</sup>

Por último, la introducción de la filosofía hegeliana en Dinamarca durante los años treinta también desempeñó un papel importante en la discusión acerca de la relación entre el carácter sobrenatural de la revelación cristiana y la teología racionalista. En 1839, Johan Alfred Bornemann (1813-1890), un estudiante de teología, publicó un escrito en el que sostenía que “tanto el racionalismo como el sobrenaturalismo constituyen enfoques anticuados que pertenecen a una era que ha desaparecido”.<sup>15</sup> Bornemann se basaba en la lógica especulativa de Hegel, según la cual era posible la mediación o unidad conceptual entre opuestos. Esto parecía armonizar con la postura de la teología racionalista, ya que también afirmaba, en sus propias categorías, la armonía entre razón y revelación. No obstante, la jerarquía de la Iglesia danesa y los teólogos de la universidad, como el mismo Clausen, miraban con inquietud la influencia cada vez mayor de la filosofía hegeliana en los asuntos doctrinales.

La publicación de Bornemann detonó una discusión intensa con relación a la vigencia de la lógica clásica y, en particular, del principio aristotélico de no contradicción. En la esfera teológica, Jakob Peter Mynster (1775-1854), obispo primado de Dinamarca después de Münter, de inmediato publicó una respuesta.<sup>16</sup> La tesis principal de su réplica era que la oposición entre racionalismo y sobrenaturalismo seguía vigente en las discusiones teológicas de la época. Para reforzar esta idea, Mynster citaba definiciones de racionalismo y sobrenaturalismo que, desde su punto de vista, demostraban con claridad su carácter mutuamente excluyente. Con respecto al racionalismo, el obispo repetía las palabras del propio Bornemann: “El racionalismo consiste en el hecho de que la razón es considerada como la base de todo conocimiento; hace a un lado cualquier otra autoridad”.<sup>17</sup> Como defensor del sobrenaturalismo, Mynster señalaba a I. H. Fichte. El cristianismo verdadero, para Fichte y sus seguidores, constituye una ruptura completa con lo natural, que es el ámbito del racionalismo.<sup>18</sup>

Mynster concluye, entonces, que el teólogo debe elegir entre racionalismo o sobrenaturalismo según su convicción de cuál sea el carácter del fundamento del cristianismo: o bien la razón o bien la revelación sobrenatural. En este sentido, incluso alguien como Clausen debía incluirse dentro del grupo de los sobrenaturalistas. A pesar de su insistencia en la necesidad de una exégesis racional y libre de la revelación, se mantenía también firme en la convicción de que dicha revelación era sobrenatural. De hecho, circunscribir la revelación a una sola fuente, las Escrituras, le proporcionaba una cierta certeza y seguridad a la ortodoxia de la Iglesia danesa, la cual podría entonces dirigir su interpretación racional de la doctrina

<sup>13</sup> Ibid, p. 416.

<sup>14</sup> Para un análisis más detallado sobre la controversia entre Grundtvig y Clausen, cfr., N. Bravo, “El ‘descubrimiento incomparable’ de Grundtvig y el debate sobre la autoridad de las Escrituras”, *Scripta Theologica*, 54 (2022), 339-368.

<sup>15</sup> J. A. Bornemann, “Af Martensen: *de autonomia conscientiae sui humanae*”, *Tidsskrift for Litteratur og Kritik*, 1 (1839), 3.

<sup>16</sup> Cfr., J. P. Mynster, “Rationalisme, Supranaturalisme”, *Tidsskrift for Litteratur og Kritik*, 1 (1839), 249-268.

<sup>17</sup> Ibid, 252.

<sup>18</sup> Ibid, 108-109.

a un campo restringido. Sin embargo, la cuestión de una revelación nueva, de un elemento sobrenatural adicional, podría resultar problemática. Fue en medio de estas discusiones que Adler anunció que había recibido una revelación de Cristo.

## II. EL CASO DE ADLER

La trayectoria intelectual de Adolph Peter Adler antes del episodio de 1843 no muestra indicios de ningún tipo de inestabilidad mental.<sup>19</sup> En 1832, se enroló en la Universidad de Copenhague como estudiante de teología. Como era costumbre en los estudiantes universitarios de la época, Adler realizó en 1837 un viaje por el extranjero, particularmente a Prusia, donde entró en contacto con la filosofía hegeliana. Cuando regresó a casa, se unió al grupo de entusiastas hegelianos daneses, como Johan Ludvig Heiberg y Hans Lassen Martensen, que intentaba difundir el pensamiento de Hegel en Dinamarca. El 10 de junio de 1840, Adler defendió con éxito la tesis titulada *La subjetividad aislada en sus formas más importantes*<sup>20</sup>, una obra en la que se analizan y discuten con detalle conceptos de la filosofía hegeliana. Después de graduarse, contribuyó al debate contemporáneo sobre el hegelianismo, publicando reseñas polémicas de obras de autores hegelianos, como Heiberg,<sup>21</sup> y anti-hegelianos, como Clausen.<sup>22</sup> Por último, en 1842, ya como pastor ordenado, Adler publicó sus *Lecciones populares sobre la lógica objetiva de Hegel*<sup>23</sup>, un estudio minucioso sobre las categorías de la lógica especulativa hegeliana que si bien pasaría desapercibido en las discusiones filosóficas contemporáneas,<sup>24</sup> tendría un impacto profundo en la recepción del pensamiento hegeliano en la obra de Kierkegaard, especialmente en *El concepto de la angustia*.<sup>25</sup>

Lo anterior muestra que la trayectoria intelectual de Adler era sólida desde un punto de vista académico y demostraba un conocimiento profundo, aunque poco original, de la filosofía de Hegel.<sup>26</sup> Desde una perspectiva teológica, sus convicciones hegelianas le hacían favorecer esa mediación entre razón y revelación sobrenatural que Mynster había rechazado enérgicamente un par de años antes. Su formación lo colocaba más en el campo académico que en el pastoral; lo previsible, en efecto, era que su camino profesional lo condujera a una cátedra en la Universidad de Copenhague, no a encabezar una congregación en la provincia.

No obstante, lo segundo fue lo que ocurrió. El 2 de abril de 1842, el obispo Mynster presentó oficialmente a Adler como pastor de Hasle y Rutsker en la isla de Bornholm.

<sup>19</sup> Sobre la carrera académica de Adler antes del incidente de 1843, cfr., Koch, *En flue på Hegels udødelige næse*, pp. 34-108.

<sup>20</sup> A. P. Adler, *Den isolerede Subjektivitet i dens vigtigste Skikkelser*, Copenhague, Berlingske Bogtrykkeri, 1840.

<sup>21</sup> A. P. Adler, "J. L. Heiberg, Det logiske System, a) Væren og Intet, b) Vorden, c) Tilværen, i *Perseus* Nr. 2, Kjøbenhavn 1838", *Tidsskrift for Litteratur og Kritik*, 3 (1840), 474-482.

<sup>22</sup> P. Vogel [A. P. Adler], *Professor Clausens Dom over den hegeliske Philosophie bedømt af P. Vogel*, Copenhague, 1840.

<sup>23</sup> A. P. Adler, *Populære Foredrag over Hegels objective Logik*, Copenhague, C. A. Reitzel, 1842.

<sup>24</sup> Cfr., Koch, *En flue på Hegels udødelige næse*, p. 85.

<sup>25</sup> Para la influencia de esta obra de Adler en *El concepto de la angustia* de Kierkegaard, cfr., J. Stewart, *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, pp. 378-418.

<sup>26</sup> Para Kierkegaard, en cambio, el episodio de la revelación demostraba, desde su punto de vista, que la formación teológica de Adler había sido deficiente y confusa. Cfr., S. Kierkegaard, *The Book on Adler*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1998, p. 111.

Mynster visitó a Adler en Hasle el 21 de julio de 1841. El obispo elogió su sermón: “libre de cualquier extravagancia, bellamente escrito”.<sup>27</sup> A Mynster le sorprendió que a pesar de ser de Copenhague —es decir, a pesar de ser ciudadano y cosmopolita— y de su “hegelianidad [*Hegelskhed*]”, Adler tenía talento para predicar y, por lo demás, parecía que su congregación le tenía en alta estima<sup>28</sup>. La transición de intelectual urbano a pastor rural se había dado sin incidentes.

Pero el idilio duró poco. En diciembre de 1842 tuvo lugar la presunta revelación. El episodio lo conocemos a través del prólogo de su libro *Algunos sermones*<sup>29</sup>, publicado el 4 de julio de 1843 en Copenhague. Según Adler, aquel diciembre estaba por concluir una obra que deseaba titular *Lecciones populares sobre la lógica subjetiva*<sup>30</sup>, al parecer una continuación de sus *Lecciones* publicadas algunos meses antes y que ya hemos mencionado aquí. El libro trataría sobre la creación y el cristianismo. Enseguida Adler relata su experiencia sobrenatural; precedido por un sonido espantoso, Jesús apareció, le ordenó que se levantara y escribiera.<sup>31</sup> El proceso eclesiástico que seguiría a partir de este episodio concluiría, como se sabe, en la suspensión y destitución de Adler de su posición como pastor<sup>32</sup>.

Al enterarse del incidente, Mynster intentó ser indulgente y no agravar el asunto de forma innecesaria a fin de no producir un escándalo mayor. No obstante, el 2 de agosto recibió un mensaje de la cancillería en el que se le preguntaba si tomaría medidas al respecto. La respuesta de Mynster es ilustradora en cuanto a su verdadera opinión acerca de Adler. El texto de *Algunos sermones*, señala en su respuesta, indica claramente que el autor padece de una cierta “confusión mental [*Sindsforvirring*]”<sup>33</sup>. La prueba es que aquellos pasajes que, según Adler, fueron concebidos bajo una luz nueva —es decir, que fueron revelados— en el fondo son “en parte triviales, en parte muy extravagantes o muy alejados de la ortodoxia”<sup>34</sup>. Cita como ejemplo el siguiente pasaje: “Con las brujas nada puede hacerse. Deben ser quemadas”<sup>35</sup>. El obispo admite que una persona en semejante estado de locura no debería ocupar un puesto como pastor.

Pero Mynster advierte que lo mejor es proceder con medida. Una suspensión repentina podría exacerbar el malestar de Adler, su “confusión”. Por lo demás, el obispo asegura que

<sup>27</sup> B. Kornerup (ed.), J. P. Mynsters *Visitatsdagbøger 1835-1852*, Copenhague, Selskabet for Dansk Kirkehistorie og Det danske Sprog- og Litteraturselskab, 1937, pp. 205-206. Citado en Koch, *En flue på Hegels udødelige næse*, p. 72.

<sup>28</sup> C. L. N. Mynster (ed.), *Nogle Blade af J. P. Mynster's Liv og Tid*, Copenhague, Gyldendal, 1875, pp. 421-422. Citado en Koch, *En flue på Hegels udødelige næse*, p. 74.

<sup>29</sup> A. P. Adler, *Nogle Prædikener*, Copenhague, C. A. Reitzel, 1843.

<sup>30</sup> *Ibid*, p. 3.

<sup>31</sup> *Ibid*, pp. 3-4.

<sup>32</sup> Adler publicaría más tarde un recuento del proceso en el que se reproducía correspondencia oficial. Cfr., A. P. Adler, *Skrivelser min Suspension og Entledigelse vedkommende*, Copenhague, C. A. Reitzel, 1845. Koch hace una descripción detallada del proceso en contra de Adler en el capítulo 7 de su *En flue på Hegels udødelige næse*, pp. 143-184. El texto también cita numerosos documentos oficiales del proceso que no aparecen en la versión de Adler.

<sup>33</sup> El término *sindsforvirring* significa, de forma literal, “confusión mental”. Sin embargo, se traduce también como “demencia” o “locura”. Es posible que la insistencia de la autoridad eclesiástica, Mynster, en esta “confusión mental” de Adler, haya tenido algo que ver con la discusión de Kierkegaard sobre la “confusión religiosa [*religieuse forvirring*]” de la época.

<sup>34</sup> Koch, *En flue på Hegels udødelige næse*, p. 145.

<sup>35</sup> Adler, *Nogle Prædikener*, p. 99.

había conversado con Adler algunos días antes de la publicación del libro y que todo en su aspecto era normal. Añade también que la congregación de Bornholm no sólo no ha presentado quejas con relación a posibles declaraciones ofensivas de Adler desde el púlpito, sino que incluso se muestra favorable a él.

En este punto del proceso es notable que el motivo oficial del escándalo no es la afirmación de Adler de haber recibido una revelación directa de Cristo. Lo es, en cambio, una serie de frases “triviales” o “extravagantes”. La conclusión inmediata es que Adler padece de locura, esto a pesar de que nada en su persona, a juicio de su congregación y del mismo Mynster, parece sugerir semejante estado de enfermedad mental. Pese a la dureza del diagnóstico y apelando a su preocupación por la salud de Adler, Mynster recomienda posponer la suspensión.

El 29 de agosto la cancillería le pidió a Mynster que le ofreciera a Adler, a través del deán de Bornholm, F. L. Steenberg, la alternativa de solicitar él mismo una dispensa de su puesto. De acuerdo con el reporte de Steenberg, Adler rechazó la oferta señalando que eso implicaría el reconocimiento del error de sus declaraciones, algo que no estaba dispuesto a hacer. Ante la renuencia de Adler, la paciencia de la cancillería se agotó. El 4 de enero de 1844 le exigió a Mynster que suspendiera a Adler, orden que fue ejecutada el 19 de enero<sup>36</sup>, a pesar de que las congregaciones de Hasle y Rutsker reunieron firmas para interrumpir el proceso. El motivo oficial de la suspensión era el estado de confusión mental de Adler, el cual era evidente por los pasajes de *Algunos sermones*.

Siguió un extenso hiato en el que no ocurrió nada. El proceso se reanudó en abril de 1845, cuando, por mediación de Steenberg, Mynster le hizo llegar a Adler cuatro preguntas:

¿Admite haberse encontrado en un estado de exaltación y confusión mental al escribir y publicar sus “Sermones” y los así llamados “Estudios”?

¿Admite que fue fanático e incorrecto esperar y seguir esas supuestas revelaciones externas, como, por ejemplo, la que describe en el prólogo de sus “Sermones”?

¿Admite que su obra contiene proposiciones falsas que se desvían de la doctrina cristiana, como, por ejemplo, que “la tierra originalmente no era buena” (y, por lo tanto, que no fue creada originalmente por Dios), o que “el impulso sexual es el espíritu maligno y que se introdujo en el mundo en virtud del espíritu maligno”?

¿Admite que en los mencionados escritos hay afirmaciones que son ofensivas, repugnantes y extremadamente inapropiadas?<sup>37</sup>

El 10 de mayo Adler envió sus respuestas. Con respecto a la primera, negaba haberse encontrado en tal estado de exaltación y confusión mental.<sup>38</sup> A la segunda pregunta Adler respondía que “debería ser evidente” que sus palabras correspondían a los Evangelios y a la revelación, pues en ellos se habla también de rescates maravillosos. Señalaba que, a pesar de la forma imperfecta de sus escritos, “como la primera y tierna voz del niño, imperfecta y ceceante”, estaba convencido de que en aquel episodio había sido “arrebatao por la fe”.<sup>39</sup> Con relación a las afirmaciones presuntamente heréticas citadas en la tercera pregunta sobre la maldad original de la tierra y la identificación del impulso sexual con el espíritu maligno, Adler invocaba una multitud de pasajes bíblicos para demostrar que sus palabras habían sido

<sup>36</sup> Cfr., Adler, *Skrivelser min Suspension og Entledigelse vedkommende*, pp. 3-5.

<sup>37</sup> Adler, *Skrivelser min Suspension og Entledigelse vedkommende*, pp. 14-15.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 17-18.

malinterpretadas y que, en el fondo, se ajustaban perfectamente a la ortodoxia cristiana.<sup>40</sup> Para justificarse de las afirmaciones “ofensivas, repugnantes y extremadamente inapropiadas” a las que se aludía en la cuarta pregunta, refiriéndose de forma particular a la afirmación sobre quemar a las brujas, Adler procedía de manera parecida, citando pasajes de la Escritura en los que se mencionan casos semejantes, y señalando que su uso de la expresión había sido hiperbólico, pero inocente y en armonía con la ortodoxia.<sup>41</sup>

Después de evaluar estas respuestas, Mynster obtuvo elementos más firmes para solicitar el despido definitivo de Adler. Ya no se trataba sólo del dudoso estado de confusión mental, sino de la insistencia en una serie de afirmaciones claramente heréticas que podrían ser dañinas si eran predicadas frente a la congregación. Se trataba principalmente de las afirmaciones sobre la maldad originaria de la tierra, tesis interpretada como una sentencia maniquea, y sobre el carácter del impulso sexual, doctrina sobre la cual Adler no se pronunciaba con claridad, pero que parecía sugerir que antes del pecado los seres humanos eran iguales a Cristo.

Adler se enteró de estas medidas en una conversación con Mynster el 5 de julio. De inmediato escribió otro documento con nuevas respuestas en las que suavizaba su posición. En su primera respuesta, por ejemplo, Adler finalmente reconocía que sus palabras en el prólogo de *Algunos sermones* no eran una revelación “paralela u opuesta al cristianismo”.<sup>42</sup> Eran más bien, argumentaba Adler, puntos de referencia necesarios para situar la sustancia cristiana en una forma segura.<sup>43</sup> Admitía también que era comprensible que la forma inusual y objetable empleada en sus escritos hubiera despertado la suspicacia de las autoridades. En lo sucesivo, prometía desarrollar el contenido cristiano de sus ideas en una forma “más adecuada y congruente con las palabras específicas de las Sagradas Escrituras”.<sup>44</sup>

Aunque en esta segunda respuesta parecía claro que Adler se retractaba de la afirmación de haber recibido una revelación, esta nueva posición llegó demasiado tarde y, en cualquier caso, no fue suficiente. Lo fundamental para Mynster es que en el proceso se habían descubierto y señalado afirmaciones heréticas en los escritos de Adler y que, reveladas o no, éste había insistido en que su error había sido una cuestión de forma, no de contenido; es decir, Adler ofrecía comunicar las mismas ideas con un estilo menos controversial. Para Mynster, esta terquedad no daba indicios de que Adler hubiera superado su estado de confusión mental y, por lo tanto, seguía sin ser apto para desempeñar su posición como pastor. Este fue el punto final. El 26 de agosto de 1845 el rey firmó la resolución sobre el despido de Adler.

Los documentos del proceso nos ofrecen información interesante. Como puede verse, la cuestión concreta de la presunta revelación no aparece de forma directa en ninguna parte, con la excepción de la última serie de respuestas de Adler, en las cuales éste admite que en realidad no había recibido una revelación ni paralela ni opuesta al cristianismo. Pero Mynster no le había preguntado sobre su revelación, sino si admitía haberse encontrado en un estado de confusión mental al escribir el prólogo de *Algunos sermones*. Esto es central. Adler comprendía que el proceso era en el fondo acerca de su presunta revelación, lo cual debía

---

<sup>40</sup> Ibid., 18-20.

<sup>41</sup> Ibid., 20-22.

<sup>42</sup> Ibid., p. 23.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Ibid., pp. 23-24.

ser motivo de escándalo. Pero Mynster ponía el énfasis en la confusión mental del pastor, una locura que ni los feligreses de Bornholm ni el mismo obispo podían detectar en el trato directo con Adler.

A pesar de esto, tanto para Mynster como para la cancillería era claro que padecía algún tipo de demencia que lo incapacitaba para continuar al frente de una congregación. La evidencia principal era el prólogo de *Algunos sermones*, y, concretamente, el carácter trivial, extravagante o poco ortodoxo de ciertos pasajes. Esto condujo, a su vez, al escrutinio del posible contenido herético de algunas de estas sentencias, un interrogatorio inquisitorial que debió herir la sensibilidad ilustrada de Mynster.

No obstante, el obispo habla en sus preguntas de un estado de exaltación por parte de Adler; le parecía fanático seguir, como lo anunciaba el pastor, una supuesta revelación externa. Aunque el motivo oficial de la destitución era la demencia, resultaba difícil ocultar el hecho de que las alertas sobre el estado mental de Adler se habían encendido tras el anuncio de su revelación. Sin decirlo de forma directa, se sugería que ser el objeto de una revelación sobrenatural suponía una cierta locura. Lo anterior resultaba problemático dentro de una ortodoxia que afirmaba el fundamento revelado y sobrenatural del cristianismo. Mynster, el obispo primado de la Iglesia danesa, sostenía frente al hegelianismo de Bornemann la oposición entre racionalismo y sobrenaturalismo, pero, de forma simultánea, buscaba unir, al igual que Clausen, la exégesis racional con la revelación sobrenatural. Para Kierkegaard, esto era uno de los síntomas de la confusión religiosa de la época.

### III. EL DIAGNÓSTICO DE KIERKEGAARD

Kierkegaard examinó el incidente en la obra que tradicionalmente se conoce como *El libro sobre Adler*. Este título indicaría que el interés principal estaba dirigido hacia Adler y su revelación. Con esto en mente, resulta esclarecedor que en los dos manuscritos borradores sobre el texto el título completo que aparece es: *La confusión religiosa de la época presente, ilustrada por Mag. Adler en cuanto fenómeno*.<sup>45</sup> Este título más extenso muestra, en cambio, que Adler es en el fondo un pretexto —o, mejor, una oportunidad— para arrojar luz y analizar el verdadero objeto del libro: la confusión religiosa de la época. Así como el médico que quiere investigar una enfermedad necesita un caso real, un enfermo, de la misma manera el observador que desea diagnosticar lo que percibe como un mal de su tiempo requiere también un caso: “No hay médico más feliz por encontrar un caso normal de una enfermedad que él [el autor] por Mag. Adler”.<sup>46</sup>

En “una época de reflexión y sentido común”,<sup>47</sup> como lo es la época ilustrada de Adler, se espera —o, mejor dicho, se exige— que la revelación del individuo extraordinario se ajuste a los criterios del orden establecido, es decir, que se vuelva asequible a la razón. Pero si la revelación es un hecho, argumenta Kierkegaard, este mismo hecho le proporciona *autoridad divina* al individuo que recibe la revelación, con independencia de su contenido: “Si me imaginara una carta del cielo, lo principal no sería el contenido de la carta, sin importar quién sea el remitente; lo principal es que se trata de una carta del cielo”.<sup>48</sup> El individuo extraordinario tiene autoridad divina porque la revelación, si es un hecho, proviene

<sup>45</sup> Kierkegaard, *The Book on Adler*, p. 1. Este es, de hecho, el título que, en sus respectivas ediciones, Julia Watkin y los Hong le dan al texto de Kierkegaard.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 30.

de Dios. Pero esta autoridad divina, especialmente en un funcionario público como Adler, es un escándalo para una época de reflexión y sentido común. Kierkegaard sabe, al igual que el mismo Adler, que la causa real del proceso no eran unas cuantas sentencias heterodoxas, sino el presunto hecho de la revelación y su implicación: la autoridad divina de un pastor ordenado de la Iglesia danesa.

Pero, como se ha visto, la ortodoxia de la Iglesia danesa no tenía problema en aceptar el hecho sobrenatural de la autoridad divina. Clausen insistía, es verdad, en la necesidad de una teología racional —libre e independiente de la autoridad eclesial— para arrojar luz sobre la verdadera doctrina cristiana. Sin embargo, este ejercicio racional debía limitarse a una fuente revelada de forma sobrenatural: las Escrituras. El mismo Mynster, quien había conducido el proceso de Adler, afirmaba, frente a la propuesta mediadora del hegelianismo, la vigencia de la oposición entre lo racional y lo sobrenatural como fundamento del cristianismo. Es claro que la Iglesia debía reconocer la supremacía de lo segundo, las Escrituras reveladas, sobre la razón humana.

Entonces ocurre el episodio de la revelación. Para Kierkegaard, el fenómeno Adler expone la confusión de la época en cuanto al carácter sobrenatural de la revelación. Lo sobrenatural es aquello que no se deja asimilar por la razón natural. El fundamento del cristianismo es así, en efecto, sobrenatural. Kierkegaard emplea otra expresión: paradójico. El cristianismo, dice, “es la paradoja de que lo eterno se haya vuelto existente en el tiempo”.<sup>49</sup> Es una contradicción que no se somete al examen de la razón, ni antes ni ahora, sino que debe creerse o producir escándalo.

Desde el punto de vista de Kierkegaard, ser y convertirse en cristiano en un sentido cualitativo depende de que el individuo se vuelva contemporáneo de Cristo, es decir, de que se conciba a sí mismo como contemporáneo del momento en el que el cristianismo hizo su entrada en el mundo, y que, en esta condición, constate si creería o se sentiría escandalizado por la paradoja.<sup>50</sup> La ortodoxia admite, en apariencia, el carácter paradójico del cristianismo, pues reconoce como fundamento la revelación sobrenatural de las Escrituras. No obstante, lo hace, según el análisis de Kierkegaard, sin haber realizado el ejercicio de la contemporaneidad. En vez de volverse contemporánea con la paradoja, la ortodoxia *estudia* la revelación sobrenatural a través de una lente de mil ochocientos años de teología, erudición y exégesis. Desde esta perspectiva, el cristianismo deja de ser una verdad paradójica que ha de creerse o escandalizar, y se convierte en algo *probable*.<sup>51</sup>

En otras palabras, para la ortodoxia la revelación no es en el fondo sobrenatural o paradójica, sino algo plausible, como puede constatarse gracias a los mil ochocientos años de historia del cristianismo. Esto puede observarse con claridad gracias al fenómeno Adler. Cuando aparece un hombre que afirma haber tenido una revelación, un apóstol, con ello se presenta una oportunidad en tiempo real para llevar a cabo el ejercicio de la contemporaneidad: “No, gracias; todos esos charlatanes profundos y especulativos y eruditos y sudorosos que entienden muy bien que hace mil ochocientos años alguien recibió una revelación... estarían en aprietos”.<sup>52</sup> La observación de Kierkegaard parece dar en el blanco.

---

<sup>48</sup> Ibid., p. 32.

<sup>49</sup> Ibid., p. 37.

<sup>50</sup> Ibid., p. 38.

<sup>51</sup> Ibid., p. 39.

<sup>52</sup> Ibid., p. 44.

Mynster —la ortodoxia— hizo todo lo posible por eludir la cuestión de la revelación. En vez de eso, dirigió el proceso hacia el estado mental de Adler. En cualquier caso, el episodio fue *estudiado* por Mynster y la cancillería; en otras palabras, nunca se le consideró como algo sobrenatural. Ésta es también, por cierto, la razón por la que Kierkegaard rechaza el carácter genuino de la revelación de Adler. Frente al interrogatorio de Mynster, el impulso de Adler fue justificar su revelación, algo que un apóstol jamás haría. Kierkegaard apreciaba personalmente a Adler, pero en este punto su juicio es severo. Éste debió mantenerse firme en su aseveración de haber recibido una revelación o haberse retractado, arrepentido; pero su titubeo frente a Mynster, su ambivalencia, vuelven a Adler una sátira.<sup>53</sup>

La posición de Kierkegaard según la cual el cristianismo es una verdad paradójica que permanece igual a sí misma en todas las épocas puede parecer radical. No obstante, ilustra bien la confusión de la teología moderna en el contexto de su época. Aunque un teólogo racionalista como Clausen afirme que el fundamento de la doctrina es sobrenatural, el análisis kierkegaardiano muestra que en el fondo esa revelación fundacional, las Escrituras, no es considerada como sobrenatural, a pesar de que se le llame así, sino como algo susceptible de ser interpretado y asimilado por las luces de la razón humana; se le considera, para usar la expresión de Kierkegaard, como algo probable. Esto puede observarse de forma directa gracias al fenómeno Adler. El episodio de su revelación no fue aceptado por fe ni rechazado con escándalo. Su caso, en cambio, fue examinado racionalmente y al final se concluyó no que Adler era un apóstol o un hereje, sino que se encontraba en un estado de confusión mental, es decir, que su posición no era razonable.<sup>54</sup>

#### IV. CONCLUSIÓN

El diagnóstico de Kierkegaard ofrece un comentario interesante sobre la situación de la religiosidad en el mundo moderno. De acuerdo con este análisis, la ortodoxia danesa se aferraba al fundamento sobrenatural del cristianismo, la revelación, pero al mismo tiempo su sensibilidad moderna no le permitía aceptar la inefabilidad paradójica implícita en un contenido revelado.<sup>55</sup> Entonces convertía la revelación en un objeto de estudio teológico y exegético, con lo cual la despojaba de su aspecto sobrenatural, pero aun así insistía en llamarla sobrenatural. Esta equivocación y abuso en el uso de las categorías del cristianismo es lo que Kierkegaard llama la confusión religiosa de la época.

Es importante notar que Kierkegaard no era el único en observar esta confusión moderna. El mismo Mynster, como se ha visto, denunció el intento de mediación del hegelianismo, y sostuvo que racionalismo y sobrenaturalismo eran categorías excluyentes. En el campo teológico y eclesiológico rival, Grundtvig rechazaba que la doctrina dependiera de la erudición académica de los teólogos. Desde su punto de vista, el fundamento real del cristianismo se encontraba, en cambio, en la práctica sacramental, la palabra viva, el momento en el que la gracia se hace presente en la existencia de la congregación. De cierta manera, es una postura

---

<sup>53</sup> Ibid., p. 19.

<sup>54</sup> Es importante destacar que, para Kierkegaard, la confusión de categorías había ocurrido no sólo del lado de las autoridades eclesiales —con cuya resolución, por cierto, él estaba de acuerdo— sino por parte del mismo Adler. Las respuestas de Adler mostraban, en palabras de Kierkegaard, “una volatilización del concepto de revelación”. Ibid., p. 122.

<sup>55</sup> En sentido estricto, Kierkegaard atribuye la confusión religiosa de la época no sólo a una “ortodoxia desorientada”, sino también a la “heterodoxia rebelde”, que en esta situación se han unido para confundirlo todo. Ibid., p. 42.

parecida a la de Kierkegaard —a pesar de la conocida animosidad entre ambos pensadores—, pues también destaca la importancia de la contemporaneidad y el asentimiento por fe a la introducción de lo eterno en lo temporal. Es evidente que los movimientos de despertar religioso censuraban también el elitismo intelectual de la Iglesia y miraban con recelo la incómoda unión entre racionalismo y revelación.

Se trata, hasta cierto punto, de una discusión de carácter semántico. La confusión religiosa de la época es una confusión en cuanto al uso de las categorías. Esto no quiere decir, desde luego, que no pueda existir una conciliación o mediación entre razón y revelación. Significa, en cambio, que existe una contradicción si se afirma el carácter sobrenatural de la revelación —y se entiende lo sobrenatural como aquello que no admite la asimilación racional— y al mismo tiempo se busca racionalizar esa revelación. Para Kierkegaard, esta confusión se hace posible en apariencia cuando lo sobrenatural —el milagro, la revelación, la paradoja— se encuentra en un pasado remoto. Pero un fenómeno como el de Adler, una presunta revelación contemporánea, deja la confusión al descubierto y muestra que lo racional no puede lidiar con lo sobrenatural. Para hacerlo, sería necesario definir de otra manera lo sobrenatural o emplear otras categorías.

Como se explicó antes, esta conclusión tiene un carácter histórico limitado. Depende en sentido estricto de las definiciones utilizadas en las discusiones teológicas de un determinado momento histórico. Pero esta discusión puede ayudarnos a comprender mejor nuestro propio contexto religioso. Podría contribuir a arrojar luz sobre las categorías que utilizamos hoy en día para describir las experiencias religiosas, en concreto las nociones de análisis racional y revelación. Se trata de un problema con el que deben lidiar la mayoría de las religiones —al menos aquellas que suponen un fundamento sobrenatural— en el contexto posterior a la Ilustración.

Un vistazo rápido a nuestra época nos indica que hoy en día existen agrupaciones religiosas análogas a las que protagonizaron los debates teológicos en tiempos de Kierkegaard y Adler. Están aquellos que abrazan con fervor la experiencia sobrenatural religiosa y rechazan cualquier intento de racionalización, el cual consideran dañino desde un punto de vista espiritual. Pero hay también un opuesto extremo que estima que el fundamento sobrenatural de la religión es sólo aparente y que en el fondo es posible interpretar los datos revelados empleando un enfoque científico.

Asimismo, podría argumentarse que la mayoría de las “ortodoxias” de las grandes religiones instituidas sigue apostando por una postura de racionalismo moderado, es decir, por una conciliación entre fe y razón. En la práctica, esto suele significar algo parecido a lo que sugería un teólogo como Clausen, a saber, que el fundamento de la doctrina es una revelación sobrenatural que debe ser aceptada por fe, pero el posterior análisis teológico y exegético debe realizarse de forma racional. En este contexto, ¿qué sucedería si apareciera un nuevo Adler?

## Bibliografía

- Adler, A. P., *Den isolerede Subjektivitet i dens vigtigste Skikkelser*, Copenhagen, Berlingske Bogtrykkeri, 1840.
- Adler, A. P., “J. L. Heiberg, Det logiske System, a) Væren og Intet, b) Vorden, c) Tilværen, i Perseus Nr. 2, Kjøbenhavn 1838”, *Tidsskrift for Litteratur og Kritik*, 3 (1840), 474-482.
- P. Vogel [Adler, A. P.], *Professor Clausens Dom over den hegelske Philosophie bedømt af P. Vogel*, Copenhagen, 1840.

- Adler, A. P., *Skrivelser min Suspension og Entledigelse vedkommende*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 1845.
- Bach-Nielsen, C., "The Role of the Lutheran Church in Denmark", *Kierkliche Zeitgeschichte* 25, 2 (2012), 293-310.
- Bornemann, J. A., "Af Martensen: de autonomia conscientiae sui humanae", *Tidsskrift for Litteratur og Kritik*, 1 (1839), 3.
- Bravo, N., "El 'descubrimiento incomparable' de Grundtvig y el debate sobre la autoridad de las Escrituras", *Scripta Theologica*, 54 (2022), 339-368.
- Clausen, H. N., *Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus*, Copenhagen, Andreas Seidelin, 1825.
- Grundtvig, N., "Kirkens Gienmæle mod Professor Theologiæ Dr. H. N. Clausen", en *Udvalgte Skrifter*, vol. IV, Copenhagen, Gyldendal, 1904-1909.
- Hughes, C. S., "The Constructive Value of The Book on Adler for Christian Theology in the Age of Religious Pluralism", en *International Kierkegaard Commentary. The Book on Adler. Volume 24*, ed. R. L. Perkins, Macon, Mercer University Press, 2008, pp. 193-214.
- Kierkegaard, S., *El libro sobre Adler. Un ciclo de ensayos ético-religiosos*, trad. E. J. Mathiasen, Madrid, Trotta, 2021.
- Kierkegaard, S., *The Book on Adler*, trad. H. V. Hong y E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- Kirmmse, B. H., *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1990
- Koch, C. H., *En flue på Hegels udødelige næse eller Om Adolph Peter Adler og om Søren Kierkegaards forhold til ham*, Copenhagen, C. A. Reitzels Forlag, 1990.
- Koch, C. H., "Adolph Peter Adler: A Stumbling Block and an Inspiration for Kierkegaard", en J. Stewart (ed.), *Kierkegaard and His Danish Contemporaries. Tome II: Theology*, ed. J. Stewart, Farnham y Burlington, Ashgate, 2009, pp. 1-22.
- Kornerup, B. (ed.), *J. P. Mynsters Visitatsdagbøger 1835-1852*, Copenhagen, Selskabet for Dansk Kirkehistorie og Det danske Sprog- og Litteraturselskab, 1937.
- Kramer, N. y Stewart, J., "Introduction", en J. Stewart y N. Kramer (eds.), *The Crisis of the Danish Golden Age and Its Modern Resonance*, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2020 (*Danish Golden Age Studies*, vol. 12), pp. 1-7.
- Lindhart, P. G., *Vækkelser og kirkelige Retninger i Danmark*, Copenhagen, Reitzel, 1959.
- Mathiesen, E. J., "Introducción", en S. Kierkegaard, *El libro sobre Adler. Un ciclo de ensayos ético-religiosos*, trad. E. J. Mathiesen, Madrid, Trotta, 2021, pp. 11-20.
- Mynster, J. P., "Rationalisme, Supranaturalisme", *Tidsskrift for Litteratur og Kritik*, 1 (1839), 249-268.
- Mynster, C. L. N. (ed.), *Nogle Blade af J. P. Mynster's Liv og Tid*, Copenhagen, Gyldendal, 1875.
- Pyper, H. S., "Henrik Nicolai Clausen: The Voice of Urbane Rationalism", en J. Stewart (ed.), *Kierkegaard and His Danish Contemporaries. Tome II: Theology*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2009, pp. 41-48.

- Sanders, H., "Religious Revivalism in Sweden and Denmark", en J. A. Hall, O. Korsgaard y O. K. Pedersen (eds.), *Building the Nation. N. F. S. Grundtvig and Danish National Identity*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2015, pp. 94-109.
- Stewart, J., *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, Nueva York, Cambridge University Press, 2003.
- Stewart, J., *A History of Hegelianism in Golden Age Denmark. Tome II. The Martensen Period: 1837-1842*, Copenhagen, C. A. Reitzel, 2007.
- Watkin, J., "Indledning", en S. Kierkegaard, *Nutidens Religiøse Forvirring. Bogen om Adler*, Copenhagen, C.A. Reitzel, 1984, pp. 11-26.