

SOREN KIERKEGAARD. *El libro sobre Adler*. Madrid: Trotta, 2021, 219 pp.

“Arrojar luz sobre nuestra época”; esa fue la finalidad central que declara haber tenido Kierkegaard para escribir acerca de lo que significó el caso jurídico llevado en contra de Adolph Adler (Prefacio: 21), y para hacer toda su filosofía, se podría añadir (desde el escrito de *Gilleleje, Temor y temblor, Lo uno o lo otro, el Postscriptum* y, especialmente, hasta los artículos de *El instante*). Expresiones similares acerca del sentido de su proyecto filosófico general lo expresa Kierkegaard en varios momentos de *El libro sobre Adler*. Su objetivo era tratar a A. Adler como una figura representativa de una determinada característica de su época, a la que quería diagnosticar y mejorar (40). Y la meta más amplia de Kierkegaard era, pues, orientar al tiempo y la cultura en que le tocó vivir. La última sección del último capítulo del libro, tiene justamente el título: “El profesor Adler como epigrama de la cristiandad de nuestros días” (198).

El texto no lo publicó en vida el filósofo danés; solo 17 años después de su muerte apareció la primera edición, en 1872. Lo delicado del asunto a tratar habría detenido a Kierkegaard para hacer público su contenido, esto es una cierta consideración con la situación en la que se encontró Adler. Adolph Adler (1812-1869) fue un teólogo y pastor que se vio expulsado de sus funciones por la Iglesia del Pueblo Danés. En 1843, el teólogo había escrito unos sermones en los que declaraba haber tenido una revelación, experiencia que le indicaba que debía fundar una nueva doctrina del cristianismo y quemar todos sus escritos ortodoxos anteriores. La iglesia danesa, después de un juicio, concluyó que el teólogo no estaba en condiciones mentales como para proseguir representando a la institución. Insania mental, simplemente. Nadie podía, cuerdamente, hablar así, como hablaba Adler. ¿Qué vio Kierkegaard en este episodio como para convertirlo en una materia relevante de su obra, en una cuestión íntimamente ligada a su filosofía?

El proyecto del libro ocupó casi los últimos diez años de la vida de Kierkegaard, por lo que en este escrito vertió algunas de las ideas centrales de su filosofía existencial: la primera, la idea de que tener fe religiosa (específicamente cristiana) no guarda ninguna relación con prácticas, posturas, declaraciones, proyectos profesionales o de vida ni con el seguimiento de ideales sociales, institucionales, eclesiásticas ni con ninguna otra, como la escuela o la familia, tan a menudo señaladas como fuentes de lo religioso (y la moral). La cuestión religiosa es una cuestión que atañe a la existencia de cada cual. La segunda idea es que tampoco hay puentes entre la fe y la razón argumentativa, entre existencia y razón conceptualizadora, entre existencia y lógica. El caso Adler es una ejemplificación, se podría decir, una encarnación de la idea de que lo que determina existencialmente al ser humano no puede llegar a conceptualizarse, argumentarse, racionalizarse ni socializarse. El introductor y traductor de la obra afirma que para

llegar a entender lo humano hay que “dejar fuera a la razón”, hay que “perder la razón” (17). Este es el núcleo del existencialismo teísta-fideísta de Kierkegaard: una defensa del teísmo mediante el expediente de que es algo por principio inmune a la crítica y al examen conceptual; en suma que la fe es una paradoja, un absurdo, y que por ello no se puede comprender. No se puede pedir que el entendimiento humano comprenda la revelación, la experiencia que dice haber tenido Adler (38); “Porque no existe relación alguna entre la crítica humana y la revelación” (36). Los “subterfugios de lo abstracto y lo universal” (51), refiriéndose Kierkegaard a los sofistas, están aquí completamente fuera de lugar. En suma, estos son los dos asuntos centrales del texto: la exclusión de la razón abstracta y conceptualizadora de un asunto como el de la revelación y lo ajena que es la experiencia religiosa verdadera (que sería, este caso, una revelación) respecto de las instituciones que la administran, la enseñan, la imponen, la defienden, como son las iglesias. (Las aguas del proyecto existencialista de Kierkegaard, dicho al pasar, se van a separar posteriormente en la filosofía del siglo XX; he allí a Gabriel Marcel, por un lado, y al existencialismo ateo de Sartre, por otro).

Lo que vio Kierkegaard es que la actitud de Adler no fue la de asumir y reafirmar su experiencia; no reconoció finalmente que había tenido una específica revelación. Más bien lo que hizo fue, al verse enjuiciado por la Iglesia, ensayar una suerte de reflexión acerca de la revelación; comenzó a dudar, a “no estar seguro” de haber tenido tal experiencia, a explicarla, a tratar de comprenderla, a envolverla en otro sentido al que claramente tenía. Dio un flanco, pues, para que, según Kierkegaard, la Iglesia del Pueblo Danés estimara que Adler no sabía de qué estaba hablando, qué era lo que estaba explicando y conceptualizando y lo declarara no apto para su actividad pastoral. Adler no fue capaz de reconocer lo extraordinario de su experiencia, su ser fuera de norma, de razón, del orden normado. No reconoció el absurdo mismo de su experiencia. (Por eso, afirma Kierkegaard, es que el cristianismo les debió parecer una locura a los griegos. y hay que agregar, al espíritu ilustrado). Adler no tuvo la suficiente fuerza para reconocer y aceptar la locura. Y tal reconocimiento, para Kierkegaard, tal experiencia, constituye la “verdadera cristiandad”. La cristiandad, o, mejor, el ser cristiano, ser teólogo y pastor, en la época, dice el filósofo danés, “se ha convertido en un mero título universitario” (77). El conocimiento teológico no significa nada. No se es cristiano por eso. No se es cristiano debido a la capacidad razonadora, argumentativa dialéctica, ni a una buena práctica cristiana. (Debe considerarse, en realidad, que la teología es una teoría, una disciplina conceptual que trata de explicar un objeto especial. Así nació con las reflexiones mismas de la Patrística. Ortega y Gasset lo expresa muy claramente en su *Apuntes sobre el pensamiento*. Por el contrario, el nudo íntimo de la religión para Kierkegaard es ser lo “improbable”, “absurdo”, “paradójico”). Se es verdaderamente cristiano (o religioso, en general) si se acepta lo paradójico como tal. No si se trata de solucionar conceptualmente la paradoja, como hace un lógico (paradoja, en este caso: lo eterno, Dios, una vez fue temporal, histórico, Cristo). Eso es un escándalo para la razón, pero es la esencia de la fe. Así: “La paradoja no es algo que se deba demostrar, sino que es la propia paradoja la que pone a prueba

a las personas” (82). Ni la mera antigüedad (1.800 años, hasta Kierkegaard), ni el poder y prestigio que puedan tener las instituciones eclesíásticas (hoy cada vez más menguadas aunque, en el fondo, con su poder intacto) son el soporte de la verdadera religiosidad. De lo que se trata en el ser cristiano es el ser una vivencia existencial ajena a todo eso. (La estrategia ética, por ejemplo, no comprende dicha realidad: su estrategia es siempre normativa y conceptualizadora; ello se evidencia en el desarrollo que hace Kierkegaard en *Temor y temblor*: la ética condena a Abraham, sin duda; la fe lo exculpa). En suma: no aceptar la locura es ser insensato, para Kierkegaard (giro radical de aquella figura del insensato que propugnó Anselmo de Canterbury). Es esta, la de Kierkegaard, pues, una de las más extremas representaciones del fideísmo; dejar fuera de lo humano a la razón, con el pretexto de que la fe sería lo verdaderamente humano. Por ello es que la obra del filósofo danés, en su conjunto, es refractaria a las argumentaciones o pruebas de la existencia de Dios. Pero no porque hayan sido malas pruebas, con fallas lógicas, sino porque no hay nada que probar, porque no caben las demostraciones, simplemente. Kierkegaard no está del lado de Descartes, Malebranche, Spinoza o San Anselmo. Pero, cabe advertir, no hay en Kierkegaard rastros de un teísmo que trate explícitamente de afirmar y razonar la existencia de Dios, como pretenden las pruebas de aquellos filósofos. O bien Kierkegaard no es un teólogo, es un filósofo, o es un teólogo muy distinto. La existencia de Dios no está en cuestión para el danés. Una postura teísta en él parece siempre estar implícita. Implícita en el intento de Kierkegaard de señalar que hay áreas de lo humano donde la razón no posee ningún derecho ni capacidad. Pero la base de eso es la propia fe, lo que posee un sabor fuerte a círculo. Como sea, Kierkegaard ni siquiera guarda esperanzas acerca de que hubiese pruebas sensibles acerca de la existencia de Dios. Muchas veces se escucha decir que, si hubiese un milagro constatable, registrable, sensible, intersubjetivamente válido, esto es, con algún grado de objetividad, entonces sí que creeríamos. Al respecto dice: “Es un disparate exigir pruebas sensibles de que Dios existe, puesto que Dios es espíritu” (136). Kierkegaard quiere resguardar la fe contra la razón y contra la sensibilidad. La fe es algo humano, pero absolutamente inexpugnable a esos dos expedientes humanos. ¿No es esta una paradoja del propio pensar de Kierkegaard?

La confusión en la que cae Adler al responder las preguntas del juicio en su contra es manifiesta. En vez de hablar de su experiencia acerca de lo que le habría sido revelado, habla sobre lo que no le preguntan, responde ambiguamente acerca de la revelación cristiana en general, como concepto, hace su exégesis, analiza. Adler confiesa que no quiso apresurarse en afirmar que había tenido realmente una revelación. Le domina la cautela (116). Dice tanto que sí como que no. Es, afirma Kierkegaard, la dialéctica hegeliana que practica Adler, en que todo es todo, en que A es B, pero tampoco es no B. Si Adler, en cambio, se hubiese mantenido firme, la Iglesia no lo habría podido condenar. ¿Por qué? Formulando la cuestión sucintamente, en su expresión argumental básica, se tiene que la iglesia no podría propiciar un razonamiento como el siguiente:

- (i) Una persona P afirma que ha tenido una revelación;
- (ii) P asume plenamente la experiencia existencial de la revelación;
- (iii) P es insano mental y debe ser expulsado.

Si P asume plenamente la revelación, esto es (ii), la Iglesia no puede concluir (iii) so pena del peligro de autodestruirse. En cambio, si en vez de la premisa (ii) hay otra (ii)' según la cual P comienza a dudar, a tener cautela sobre su experiencia, a pensar qué es la revelación, a justificarla racionalmente sin llegar a concluir, la Iglesia sí que puede concluir en (iii), como efectivamente lo hizo. Adler, pues, no se atrevió a ser un cristiano, uno verdadero, esto es no asumió la premisa (ii). En vez de eso hizo una exégesis, intentó comprender la revelación. Pero el pensamiento solo se queda en la inmanencia. No puede ir nunca más allá; por ello nunca puede hacerse cargo, según el filósofo danés, del núcleo fideísta esencial de lo religioso. No cabe, afirma Kierkegaard, hacer crítica filosófica sobre la experiencia existencial como la que Adler dice haber tenido pero que no reconoció. La cuestión existencial kierkegaardiana no es reductible a la razón, a la conceptualización, a lo universalizable. La existencia es previa al concepto. Hay, pues, ¡que proteger a la fe de la razón! Pero, la fe no es, por otra parte, el “maravillarse con lo profundo”; no hay nada profundo allí, como de ordinario se lo considera. Eso es un engaño que conduce a un cristianismo falso. Lo que hay es algo absurdo. Sin embargo, hay que decir que este es un punto delicado en el pensar de Kierkegaard: porque lo absurdo y la paradoja no son sino conceptos tributarios de la razón: pertenecen al ámbito de la razón, aunque constituyan lo que no se entiende racionalmente. Si la fe es lo absurdo y paradójico, ¿no se mantiene así la fe dentro del ámbito de la razón, aunque sea por exclusión? Pero Kierkegaard considera que la paradoja supera a la razón; no pertenece a su ámbito. Por ello la paradoja no es solucionable. La paradoja no es una cuestión de lógica. (Recuerda esta postura a la que tomó George Edward Moore, uno de los fundadores de la filosofía analítica, respecto de la ética. *Lo bueno* no puede ser demostrado, comprendido haciendo una teoría ética, no puede ser explicado mediante evidencias. Es algo indefinible, inefable).

La contraposición entre fe e institución religiosa es, pues, el eje estructurador del texto. La contraposición no tiene solución, pues no es incluyente. Es una disyunción insalvable, donde no cabe el hegelianismo y su dialéctica solucionadora de contradicciones. No es “A y no A” para derivar en un superador B; es, siempre, solo “o A o B”. Al final del libro, grafica así Kierkegaard la cuestión de la contraposición entre ser verdadero cristiano y su contraposición como el sustentar ciertos valores y conocimientos acerca de la religión. Imaginemos, dice, a un padre de familia que pasa por ser cristiano debido a ciertos valores, como tener un estilo de vida bueno, aceptable por todos, amable, confiable, que posee una “formación elevada del espíritu (200). El ser cristiano de cualquiera, no radica allí; no se deriva de allí, de la ética ni de sus conocimientos teológicos sino en la aceptación plena del absurdo de la pura fe, en la aceptación de la revelación como tal. Así, en la persona de Adler lo anterior se expresa así:

El profesor Adler nació, creció, se confirmó y formó parte de una familia en la cristiandad geográfica, es decir que era cristiano (igual que todos son cristianos); se licenció en teología y era cristiano (igual que todos son cristianos); se ordenó pastor cristiano, y, sin embargo, tiene que esperar que le suceda algo extraño para que, al recibir una fuerte impresión, realmente entre en contacto con lo determinante: convertirse en cristiano. Y precisamente cuando, al sentirse conmovido por lo religioso [...] precisamente en ese momento lo destituyen. Y su destitución es correcta... (198).

La destitución de Adler por la iglesia danesa fue correcta, en consecuencia. No podía sino tratarse de alguien insano, que trataba de especular sobre un suceso existencial no reductible a ningún análisis conceptual. Adler trató de ser cristiano de verdad pero no lo logró. Su actitud dubitativa, su traición a la fe, el enfrascarse en explicaciones acerca de la idea de revelación y no acerca de su experiencia existencial, (la existencia no es un concepto) lo condujo a fracasar en ese intento. Nada de la formación de Adler le servía. No le servía ni el haber cumplido con las normas institucionales como, por ejemplo, la confirmación o el ser parte de una familia cristiana; tampoco le servía el haber sido ordenado pastor, esto es ingresar en el interior mismo de la institucionalidad; tampoco le servía el ser teólogo, esto es tener una ciencia acerca del teísmo. En realidad, ser cristiano, para Kierkegaard, no es tener una “Formación elevada del espíritu”; ni significa ser una “persona bien formada”, con una “educación cristiana” ni ser una “buena persona”. Eso no asegura nada, eso puede servir a la ética mas no a la verdadera fe; esos expedientes constituyen una perversión, un engaño del ser cristiano. Eso es, para Kierkegaard confundir los planos; y ese es el problema de nuestro tiempo. La separación entre verdadera religiosidad e institución religiosa es, sin duda, una observación certera de Kierkegaard, que poseía mucha fuerza en sus días. Pero, puede asegurarse que esa fuerza se extiende también hasta nuestros días. No podría considerarse que esta postura de Kierkegaard pudiese significar una semilla para un ataque al clericalismo; solamente se trata de evitar confusiones muy difundidas en la cultura.

Mas, el concepto de lo religioso de Kierkegaard que se revela en toda su obra y se encarna en el presente texto en la persona de Adler, si se lo considera desde una perspectiva diferente, parece coincidir paradójicamente con lo opuesto. Si es que lo religioso es el absurdo, si es lo inexplicable, si es el alejamiento absoluto de lo universal, si es aceptar la contradicción, si es creer infinitamente y sin constreñimientos ni necesidad de base alguna, si, en fin, el teísmo es todo eso, ¿no es acaso un cierto camino coincidente con el ateísmo, con la afirmación de que la existencia real de transcendencias teístas es un sinsentido? El teísmo de Kierkegaard acepta el sinsentido; la postura atea no. Hay para el danés una carga positiva en el sinsentido como algo definitorio de la fe verdadera, ese extremo de creencia. Es parte de la vida humana ese sinsentido. El hecho es que Kierkegaard no se ocupa del problema de la existencia de Dios, sino que, dándola por hecho, su preocupación es la de mostrar qué significa ella en cuanto realidad existencial humana, qué significa eso para la vida humana. Si el existencialismo de Kierkegaard

quiere poner a la fe a salvo de la razón, la filosofía del ateísmo, al menos desde la Ilustración, pretende lo inverso.

El Libro sobre Adler, junto con *El instante*, son las dos obras donde Kierkegaard expresa más claramente sus ideas sobre las relaciones entre creencia religiosa y sus expresiones institucionales, como dos instancias que no necesariamente coinciden.

Alejandro Ramírez Figueroa

Universidad de Chile

alamire@uchile.cl