

El hegelianismo y Kierkegaard

[Artículos]

*Gabriel Leiva Rubio***

Fecha de entrega: 29 de mayo de 2020

Fecha de evaluación: 30 de octubre de 2020

Fecha de aprobación: 15 de noviembre de 2020

Citar como:

Leiva Rubio, G. (2021). El hegelianismo y Kierkegaard. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42(124). <https://doi.org/10.15332/25005375.5855>



Resumen

Este ensayo está dirigido a comprender, someramente, la relación del hegelianismo y Kierkegaard a través del contexto intelectual de Dinamarca en la primera mitad del siglo XIX. Para esta aproximación es necesario, en primer lugar, constatar bajo qué formas irrumpió el hegelianismo alemán en los círculos intelectuales de Copenhague; luego, sondear la relación existente entre este hegelianismo y las figuras que dan forma y contenido al hegelianismo danés; para, por último, entender qué tipo de relación mantuvo Søren Kierkegaard con el hegelianismo.

Palabras clave: Hegel, Kierkegaard, hegelianismo, hegelianismo danés, Heiberg, Copenhague.

** Licenciado en Filosofía por la Universidad de la Habana. Profesor de Filosofía y Estética en la Universidad de las Artes de Cuba. Correo: leivargab@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7445-9119>

Hegelianism and Kierkegaard

Abstract

This essay is aimed at understanding, briefly, the relationship between Hegelianism and Kierkegaard through the intellectual context of Denmark in the first half of the nineteenth century. For this approach it is necessary, in the first place, to verify under what forms German Hegelianism bursts onto the intellectual circles of Copenhagen; then, to probe the existing relationship between this Hegelianism and the figures that give form and content to Danish Hegelianism; and finally, to understand what kind of relationship Søren Kierkegaard maintained with Hegelianism.

Keywords: Hegel, Kierkegaard, Hegelianism, Danish Hegelianism, Heiberg, Copenhagen.

El hegelianismo y Kierkegaard

Los esfuerzos que dirigen este ensayo están condensados a comprender, someramente, la relación del hegelianismo y Kierkegaard a través del contexto intelectual de Dinamarca en la primera mitad del siglo XIX. Para esta aproximación es necesario, en primer lugar, constatar bajo qué formas irrumpió el hegelianismo alemán en los círculos intelectuales de Copenhague; luego, sondear la relación existente entre este hegelianismo y las figuras que dan forma y contenido al hegelianismo danés; para, por último, entender qué tipo de relación mantuvo Søren Kierkegaard con el hegelianismo.

Dada la enorme popularidad que gozaba Hegel dentro del panorama intelectual europeo y el intrínseco hermetismo de sus textos, no resulta para nada sorprendente que después de su muerte, en 1831, un gran número de estudiantes, profesores e intelectuales, alemanes en su mayoría, se concentraran en torno a su pensamiento; algunos para

continuar con su legado, al interpretarlo, descifrarlo, compilarlo o traducirlo; y otros, en ocasiones con una gran seriedad, aspirarían a superarlo. A este amplio espectro de “seguidores” de la obra y pensamiento de Hegel se les reconoce como “hegelianos”.

Los llamados hegelianos se separaron en dos subgrupos o facciones denominados como: hegelianos de izquierda y de derecha¹. Aunque no es el objetivo de este artículo realizar un análisis histórico-social del origen y desarrollo de las disputas teóricas de estas facciones, es imprescindible mencionar, al menos, dos características que no pueden pasarse por alto al estudiar este fenómeno histórico. La primera es de tipo formal y se refiere a la heterogeneidad de sus diferentes actores, tanto de izquierda como derecha². La singular importancia de estas polémicas y el justo vértice en que hay que captarlas se da, precisamente, en la diversidad de sus puntos de vista. La otra característica es de contenido y se refiere, directamente, a la vertebral importancia que jugó el binomio filosofía-teología o filosofía-religión. La profunda imbricación que existe entre estos conceptos en la filosofía de Hegel fue motivo, más que suficiente, para que las distintas interpretaciones entraran en franca contradicción al constituirse como el núcleo duro de las polémicas entre la izquierda y la derecha hegeliana.

“La más conocida batalla entre las facciones del hegelianismo fue en la esfera política, aunque fue en el campo de la filosofía de la religión y en la teología donde las distintas escuelas del hegelianismo fueron originalmente formadas” (Stewart, 2003, p. 47). Para Hegel, la verdad

¹ Para consultar algunos estudios históricos sobre la relación hegelianos de izquierda y de derecha ver: Brazill (1970), MacKintosh (1903), Toews (1980), McLellan (1971) y Hook (1966).

² Tomar partido, por uno u otro bando, nunca fue sinónimo de sumarse a una homogeneidad ortodoxa, por el contrario, y siguiendo a “Todos los partidos de su tiempo, [...] nunca llegaron a formar una plataforma rígida de pensamiento. Unidad nunca significó unanimidad; el partido nunca trascendió la individualidad de los que lo componían” (Brazill, 1970, p. 12).

eterna, el Absoluto y Dios son el terreno común de la filosofía y la religión, aunque exista una diferenciación en los modos de aproximación a su contenido por ambos saberes (Hegel, 1981, p. 84). Es en ese peculiar ocuparse de Dios donde la izquierda y la derecha hegeliana habrían de vérselas.

La heterogeneidad de planteamientos, tanto de la izquierda como de la derecha, contribuyó, no solo a la divulgación de la obra y pensamiento de Hegel, sino también como una interesante plataforma para entender los derroteros que tomaría la filosofía continental en el siglo por venir. Hay que señalar que, a pesar del impacto político de las discusiones entre las dos facciones, el verdadero núcleo fue de tipo religioso. “[L]a crítica de la religión es la premisa de toda crítica.” (Marx, 1968, p. 7). Con esto puede ahora examinar cómo y bajo qué formas este complejo y heterodoxo hegelianismo irrumpió en los círculos intelectuales de Copenhague.

El hegelianismo en Copenhague

La gran mayoría de los hegelianos de izquierda, principalmente por motivos políticos, fueron exiliados de Alemania. Esto provocó que las discusiones iniciadas en Alemania se propagaran por los distintos países a donde fueron a parar sus protagonistas. La fundación de revistas, clubes y organizaciones de corte hegeliano no tardaron en aparecer, coadyuvando así a una pronta divulgación de la filosofía hegeliana por toda Europa. Hay que agregar que las referencias a la filosofía hegeliana, tanto en Prusia como en Alemania, no demoraron en presentarse gracias a aquellos hegelianos, fundamentalmente de derecha, que quedaban en Berlín y que fungían, en su mayoría, como catedráticos. El fenómeno del hegelianismo originó mucha curiosidad en toda Europa. Profesores y estudiantes de los más distintos parajes peregrinaban hasta Alemania para saber, de primera mano, qué causaba tanto revuelo. Entre estos viajeros, había daneses —

incluido Kierkegaard—³ quienes se dedicaron a darle forma y contenido a lo que se conoce como hegelianismo danés.

La filosofía hegeliana arriba a Dinamarca a mediados de 1820, donde se encontrará con un completo espectro de comentadores, que va desde celosos abogados, hasta los más crudos críticos (Stewart, 2003, 50). Así como su contraparte alemana, el hegelianismo que irrumpió en Dinamarca (fundamentalmente en Copenhague), también se resiste a ser determinado por una unanimidad argumental o por cualquier especificidad, este, por el contrario, ha de ser captado desde la heterogeneidad, propia de los distintos desacuerdos que, en torno al pensamiento hegeliano, tenían cada uno de sus expositores⁴. Dada la compleja heterogeneidad de las distintas apropiaciones de los postulados hegelianos por parte de los círculos intelectuales daneses, se hace necesario establecer una separación lógica para entender lo que supuso este hegelianismo danés. Así como con los hegelianos alemanes se establece la separación izquierda-derecha, este hegelianismo danés quedará comprendido aquí a partir de dos aproximaciones fundamentales de sus protagonistas con relación a la filosofía hegeliana, una aproximación positiva, entre los que se encuentran: Heiberg, Martensen y Adler; y otra de tipo negativa, encabezada por Sibbern, Møller y Mynster. Una somera descripción de

³ Las pruebas sobre la estancia de Kierkegaard en Berlín se encuentran en las notas que este tomó en los seminarios de Schelling entre el 15 de noviembre de 1841 y el 4 de febrero de 1842, día en que abandonó el curso para estar de vuelta en Copenhague el 6 de marzo del mismo año (Kierkegaard, 1989). Para más información sobre la estancia de Kierkegaard en Berlín ver: O'Neill (2015).

⁴ No puede perderse de vista, como indica Stewart, que, aunque “un gran número de intelectuales daneses pasaron a través de una breve fase hegeliana, estas fases eran normalmente de escasa vitalidad, y sus protagonistas nunca formaron una organización o una escuela coherente. Así, que no puede decirse, con toda la seriedad, que hubo una escuela dominante del hegelianismo en Dinamarca durante este o cualquier otro período” (Stewart, 2003, 69).

este espectro de hegelianos y antihegelianos daneses será el objetivo de los siguientes apartes.

El hegelianismo danés: aproximaciones positivas

Probablemente, el principal exponente del hegelianismo en Dinamarca fue el filósofo, poeta, filólogo, crítico literario y dramaturgo Johan Ludvig Heiberg (1791-1860)⁵. Heiberg proviene de una familia de intelectuales que lo sitúa, desde muy temprana edad, en contacto con las figuras más prominentes del panorama intelectual danés. En 1817 se gradúa de la Universidad de Copenhague y se encuentra con la filosofía hegeliana gracias a las lecturas que le induce Johan Erik von Berger (1772-1833) y, en su viaje a Berlín en 1824, conoce personalmente a Hegel y algunas de las figuras más destacadas de la intelectualidad berlinesa. Ese mismo año, al volver a Copenhague, publica *Sobre la libertad* (1824), un ensayo que sería considerado por el propio Heiberg como la primera obra de corte hegeliano que aparece en Dinamarca. Luego escribirá una larga serie de textos, todos de corte hegeliano. Por ejemplo, en 1832 publica como libro de texto para sus estudiantes de la Real Academia Militar de Copenhague el *Sumario de filosofía o lógica especulativa*. En este texto, Heiberg emplea la dialéctica hegeliana y, en su mayor parte, sigue la estructura de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel (1976). Este sumario es el primer gran trabajo sobre la lógica hegeliana en danés y el referente principal de numerosos libros para estudiantes de esta materia muchos años después (Stewart, 2003, p. 52).

El intento más importante de Heiberg para introducir el hegelianismo en Dinamarca, sin embargo, aparece en 1833 bajo la forma de un pequeño

⁵ Para conocer más detalles sobre la vida y obra de Heiberg consultar: Fenger (1971), Høffding (1909, p. 129-137) y Kirmmse (1990, pp. 136-169).

tratado titulado: *Sobre la significación de la filosofía en el tiempo presente* (1833). En este trabajo, que circula bajo la forma de panfleto, Heiberg realiza una crítica a su contemporánea Dinamarca, la cual entiende en medio de una crisis, resultante de un desplazamiento radical del arte y la religión en detrimento de un nihilismo alienante que adormece y asesina las mentes de sus coetáneos (Hannay, 2001, 17). Para Heiberg, la filosofía hegeliana era la única que tenía en su agenda el contenido para depurar estos males que lastimaban a su patria. Solo esta filosofía podía brindar una verdad estable que hiciera frente a las oleadas de mediocridad que azotaban a su tierra. En esta obra, en clara consonancia con el Hegel de la *Enciclopedia*, Heiberg va a situar a la religión, en cuanto saber consistente, gnoseológicamente hablando, como inferior a la filosofía, al asegurar que la primera tomaba la verdad en términos concretos particulares y confundía así lo particular con lo universal; mientras que la filosofía tomaba lo universal como lo esencial en sí mismo (Stewart, 2003, p. 53). Hegel indica esta diferenciación cuando apunta que

[...] la filosofía puede desde luego conocer sus formas peculiares en las categorías del modo religioso de representación y puede igualmente conocer su propio contenido en el contenido religioso; puede así hacerle justicia, pero no a la inversa, pues el modo de la representación religiosa no se aplica a sí mismo la crítica del pensamiento, no se comprende conceptualmente a sí mismo y en su inmediatez es, por tanto, excluyente.
(Hegel, 2005, p. 345)

Esta obra, por sus propias conclusiones y por el ambiente fundamentalmente religioso que la rodeaba, naturalmente provocó una muy popular controversia que introdujo a la filosofía hegeliana tanto a la palestra pública de Copenhague como a los más avezados académicos de ese tiempo. No debe perderse de vista que todo el trabajo de Heiberg no se

centra en la filosofía, por el contrario, su larga obra se ve repartida entre saberes de distinto tipo. Heiberg fue un “peso pesado” de su tiempo, precisamente, por la variedad de ocupaciones que logró acaparar al volverse el “editor y dueño de las más influyentes revistas de literatura y filosofía” (Hannay, 2001, p. 8). En 1841 “al publicar su libro, *Poemas nuevos* (Heiberg, 1841a), Heiberg se encontraba en la cúspide de su carrera literaria e intelectual y era considerado por muchos como el árbitro supremo en todos los asuntos estéticos” (Bravo, 2017, p. 11) en la Edad de Oro de Dinamarca (primera mitad del siglo XIX). Aunque la filosofía no era el centro de atención de los estudios de Heiberg, su palabra era considerada vertebral en los distintos círculos académicos e intelectuales de su tiempo, de ahí su vital importancia en la divulgación de la filosofía hegeliana en Dinamarca. Grossó modo, en sus trabajos de corte filosófico Heiberg “intentó una suerte de poesía especulativa, [...] que tomó de Hegel especialmente la teoría estética y la lógica” (Binetti, 2015, p. 90) No puede decirse que Heiberg haya sido un hegeliano en el sentido estricto del término, sino que, como el mismo indicara en una carta: “Mi producción es, en tanto sé, bastante diferente a la de Hegel, al menos en el método, aunque en el núcleo central convengo firmemente con el pensamiento hegeliano”(Heiberg, 1861, Vol I, pp. 164-165).

Para resumir el hegelianismo *sui generis* que adoptó Heiberg, pueden resaltarse elementos como:

[...] la teoría estética y la lógica, respecto de la cual se permitió algunas modificaciones. Entre ellas, el cambio de la metodología dialéctica de Hegel, proponiendo al ser y nada como las primeras categorías, seguidas por el devenir como segunda y por el ser-determinado como tercera. Heiberg asegura, además, que el sistema hegeliano comienza con la nada y sin presuposiciones, en perjuicio del ser. Ante la polémica por *la ley del tercero excluido* desatada en Copenhague hacia fines de 1830 y en la cual

se enfrentaron hegelianos y anti-hegelianos, Heiberg remitió el concepto de mediación al ámbito del pensamiento puro, necesario y conceptual, mientras que convalidó, para el ámbito empírico, el *principio de no-contradicción*, introduciendo de este modo un dualismo ignorado por Hegel. Finalmente, su impulso especulativo y sistemático lo indujeron a convertir la religión y la filosofía en un asunto puramente intelectual, apropiado para la clase culta y exclusivo de una élite. (Binetti, 2018, p. 6)

El segundo gran vocero del hegelianismo en Dinamarca fue el teólogo Hans Lassen Martensen (1804-1884)⁶. Aunque la pasión de Martensen por la filosofía hegeliana fue mucho más moderada que la de Heiberg, Martensen debe contar como una de las fuentes primarias para entender el fenómeno receptivo del hegelianismo en Dinamarca. Martensen se gradúa de la Universidad de Copenhague veinticinco años después de Heiberg (1832) y, un par de años más tarde, viaja a Alemania, donde entra en contacto directo con el hegelianismo, “del cual se hace un excelente conocedor” (Hannay , 2001, p. 50), y que, por aquel entonces, se encontraba ya en su zénit. En Alemania visita, entre otros parajes, Berlín, Múnich, Heidelberg y Tubinga, donde conoce personalmente a los distintos protagonistas de los debates filosóficos más cruciales de su tiempo (Marheineke, Strauss y Schelling) y, particularmente, a Karl Daub; “quien creía en la posibilidad de acercarse, efectivamente, al protestantismo desde el hegelianismo” (Hannay , 2001, p. 82). Después de dos largos años en Europa, en los que se “empapa” de la filosofía hegeliana y conoce personalmente a Heiberg⁷, Martensen retorna a la Universidad de Copenhague, donde pasarían dos años para que finalmente fungiese como

⁶ Para conocer más detalles sobre la vida y obra de Martensen consultar: Schjørring (1982, pp. 177-207), Kirmmse (1990, pp. 169-198), Curtis (1997, pp. 1-71) y Arildsen (1932).

⁷ Martensen conoce a Heiberg en París, a quien tendrá hasta el fin de sus días como un amigo y aliado en cuestiones de filosofía. Para esto consultar su autobiografía Martensen (1882, vol. I, pp. 218-227).

profesor a tiempo completo en la propia Universidad en 1840 (Stewart, 2003, p. 59).

En el bienio de 1838 a 1840, Martensen mantiene, de modo general, una aproximación positiva a la filosofía hegeliana, en la cual ve el mayor logro de la modernidad (Stewart, 2003, p. 59) No obstante, hay que agregar a esto, como señala Niels Thulstrup (1980), Martensen ya era crítico respecto algunos aspectos de la filosofía de la religión hegeliana (Thulstrup 1980, p. 93), tales como su abstraccionismo o su panteísmo intelectualista, aspectos a los cuáles Martensen contrapondrá lo concreto de la conciencia religiosa. En 1837 publica, en latín, *Sobre la autonomía de la autoconciencia humana en la teología dogmática moderna* (Martensen, 1997, pp. 73-147), donde critica, de forma homóloga al Hegel de la *Fenomenología* (2009), el abordaje teórico que la modernidad (a partir de Kant) había realizado sobre el concepto de autonomía. Kant formula el conocido fundamento de la autonomía cuando indica que:

[...] la autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conforme a ellas; toda heteronomía del albedrío, en cambio, no sólo no funda obligación alguna, sino que más bien es contraria al principio de la misma y de la moralidad de la voluntad.
(Kant, 1994, § 8, p. 52)

La noción de autonomía debe conectarse con otro supuesto, especialmente el que queda recogido bajo el epígrafe de *Ley fundamental de la razón práctica*, donde Kant señala su famoso imperativo categórico: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal” (Kant, 1994, §7, p. 49). Sin embargo, esta noción de autonomía se ve comprometida en la crítica que Hegel hace al propio formalismo moral kantiano, el cual comprende como vacío de contenido y lo reduce a una mera pируeta lógica.

En palabras de Hegel: “La pretendida razón legisladora de Kant es únicamente una razón *examinadora*⁸ y su examen, precisamente por ser meramente formal, es, además, tautológico” (Hegel, 2009, pp. 250-255).

Un año después, Martensen imparte un curso de seis meses al que titula *Lecturas sobre historia de la filosofía moderna desde Kant hasta Hegel*, en el cual despliega numerosas críticas a la filosofía hegeliana, a partir de algunos vacíos que el propio Martensen detecta en el discurso hegeliano tales como “las nociones de Dios y Cristo personales, y la inmortalidad del individuo” (Martensen. 1882, vol I, p. 103). Gracias a estas críticas, Martensen recibe el reconocimiento del propio Heiberg, quien para ese entonces era ya un referente obligatorio en el panorama intelectual danés. La empatía que Martensen profesaba por la filosofía hegeliana entra en crisis en 1942 cuando comienza a notar el “efecto nocivo” que para el cristianismo estaban produciendo en Copenhague dos obras fundamentales de su tiempo: *La esencia del cristianismo* (Feuerbach, 1975) y *La vida de Jesús* (Strauss, 1943). El matiz hegeliano de estas obras y el reconocimiento público que Martensen tenía como tal lo forzaron a modificar su posición para no ser asociado con estos “radicales” hegelianos de izquierda (Stewart, 2003, p. 62). En completa consecuencia con su filiación religiosa publica, *La crisis religiosa de su tiempo* (Martensen, 1842), ataca abiertamente a Strauss y se suma, definitivamente, al ala más ortodoxa de la teología protestante danesa. Su obra tomaría un cause completamente distinto de ahí en adelante. Su labor religiosa tomaría el mando de su vida y carrera al ordenarse en 1845 como real capellán, a pesar de su poca experiencia en la predicación (Stewart, 2003, p. 62), y

⁸ Por *examinadora* entiende Hegel a una razón que toma a las leyes morales, presentes en la conciencia, como una prueba irrefutable de la universalidad de la conciencia.

consolidarse como un crítico feroz de todo aquel que cuestionara la iglesia danesa (Helweg, 1855, vol X, pp. 827-828).

No debe verse a Martensen como un completo devoto del hegelianismo. En su *Autobiografía* (1882), redactada años después de las grandes disputas en las que se vio envuelto, dice:

Cuando se ha dicho usualmente que durante mi período inicial en la Universidad yo fui un representante del hegelianismo, esta es una declaración totalmente indiscriminada que ignora por completo mis explicaciones, y que ha sido refutada por cada uno de mis trabajos literarios. (Martensen, 1882, vol II, pp. 4-5)

A pesar de esta clara declaración antihegeliana de Martensen y de la ferocidad de sus ataques contra los nuevos hegelianos que irrumpían en Copenhague, hay quienes creen que el hegelianismo de Martensen es aún un tema en discusión (Stewart, 2003, p. 62). Los puntos cruciales de la crítica matensiana a Hegel están en la religión. Por una parte, la rotunda negación del danés de comprometer a la religión por debajo de la filosofía (cosa que ya había hecho Heiberg); y, por otra, resaltar la noción de Dios personal a la que Hegel, según Martensen, no atendió lo suficiente (Martensen, 1882, vol I, p. 103). A pesar de sus críticas y a la postura ortodoxa que asumiría con posterioridad, Martensen es una figura fundamental en la divulgación de la filosofía hegeliana en la primera mitad del siglo XIX en Copenhague y un referente obligatorio para comprender el panorama intelectual de la Edad de Oro danesa.

Para sintetizar el hegelianismo *sui generis* de Martensen, María J. Binetti (2018) señala que este autor:

[...] considera a la teología como la consumación de la filosofía, porque mientras que esta última se mantiene en el plano abstracto del entendimiento, la segunda se eleva al verdadero ser existente de lo divino

y lo humano. Él le achaca al idealismo una conciencia panteísta y abstractamente objetiva, que se concibe a sí misma *sub specie aeternitatis*. Sostiene, además, que el sistema hegeliano carece de ética y que posee sólo un conocimiento intelectual, frente al cual reclama la verdadera concreción de la conciencia religiosa. Martensen subraya la noción de persona, la diferencia cualitativa de Dios, la autonomía relativa del hombre y la definición de lo divino como subjetividad absoluta, en la cual ser y pensamiento se identifican. Mientras que la filosofía presenta a Dios de manera objetiva, la religión constituye su verdadera existencia subjetiva en el hombre. El idealismo tiene entonces que ver con el pensamiento abstracto y objetivo, mientras que la religión produce la unión efectiva entre Dios y el hombre, y aquí reside la superación de Hegel concebida por Martensen. (Binetti, 2018, p. 7)

Otra de las figuras que defendió el hegelianismo en Copenhague fue el sacerdote Adolph Peter Adler (1812–69 d. C.)⁹. Adler pertenecía a una familia de la clase alta de Copenhague y comenzó sus estudios en teología en la Universidad de Copenhague en 1832. En el 1837 viaja a Alemania, donde conoce y se familiariza con el pensamiento de Hegel. Retorna a Dinamarca en el año 1839, donde escribe y termina su tesis de graduación: *La soledad de la subjetividad en sus más importantes formas* (Adler, 1840 a), la cual completa un años más tarde (1840). Directamente después de la discusión de su tesis, en el invierno que va del 1840-1841, realiza un curso sobre la filosofía de Hegel que se vuelve la base para un libro suyo (Adler, 1842). Adler escribe, además, algunas revisiones sobre el trabajo de Heiberg en torno a Hegel (Adler, 1840b, pp. 474-482). En 1841 Adler se ordena como sacerdote, siendo ya un reconocido y completo hegeliano (Stewart, 2003, p. 68).

⁹ Para conocer detalles sobre la vida y obra de Adler, consultar: Koch (2016, pp. 1-22 y 162-168), Stewart (2003, pp. 67-70 y 524-543), Hannay (2001, pp. 367-370) y Garff (2005, pp. 440-443).

Mientras que muchos intelectuales daneses en los años 1830 y 1840 experimentaron un período hegeliano que luego rechazarían, por la razón que fuese, Adler fue la más dramática expresión de esta situación. Luego de ser nombrado sacerdote, Adler dijo haber experimentado una revelación en la que el propio Cristo se le presentaba en persona y le pedía que quemara todos los textos en los que hacía alusión a la filosofía hegeliana. Esta historia —con ciertos paralelos a las de Tomás de Aquino— Adler la hace pública en el prefacio de su colección de sermones (Garff, 2005, p. 441), lo que devendría en un escándalo para la Iglesia danesa, la cual no tardó en actuar, suspendiendo y finalmente expulsando al sacerdote. A pesar de este trágico desenlace, Adler prosiguió escribiendo sobre otros tópicos, aún y cuando este episodio separará, para siempre, sus días como hegeliano y sacerdote de la controversia pública.

Aunque hubo muchas otras personalidades e intelectuales que atravesaron por un período hegeliano¹⁰, esta investigación suscribe la elección de Heiberg, Martensen y Adler no solo por sus renombres y alcance en el mundillo intelectual de Dinamarca o por ser quienes incorporaran y defendieron en su obra a la filosofía hegeliana durante más tiempo y con la mayor profundidad y seriedad que su tiempo y circunstancias le permitían, sino más bien por la importante influencia que tuvieron cada uno de estos personajes en la vida y obra de Kierkegaard.

¹⁰ Hubo muchos otros intelectuales, que por períodos de tiempo relativamente cortos, mantuvieron también una postura de acercamiento positivo respecto a la filosofía hegeliana: Rasmus Nielsen (1809–1884), Carl Weis (1809–1872), Hans Brøchner (1820–1875), Peter Michael Stilling (1812–1869), Andreas Frederik Beck (1816–1861), Carl Emil Scharling (1803–1877), Christian Fenger Christens (1819–1855), Rudolf Varberg (1828–1869), Ditlev Gothard Monrad (1811–1887), y los hermanos Frederik Christian Bornemann (1810–1861) y Johan Alfred Bornemann (1813–1890).

El hegelianismo danés: aproximaciones negativas¹¹

Uno de los pensadores que con mayor frecuencia ha sido clasificado como antihegeliano es Frederik Christian Sibbern (Lübecke, 1976, pp. 167–178; Höffding, 1909, pp. 97–117) (1785–1872)¹². Como la mayoría de sus contemporáneos, Sibbern fue influenciado por el pensamiento alemán y por Hegel en particular. Esto se evidencia en sus primeros trabajos, donde aparecen criterios favorables a la filosofía hegeliana¹³ y la misma aspiración hegeliana de superar los dualismos tradicionales de libertad y necesidad o de individuo y Estado. A pesar de esta admiración y afinidad por el pensamiento hegeliano, Sibbern es considerado uno de los mayores críticos de la filosofía hegeliana en Dinamarca. Quizás por ello, Jon Stewart (2003) lo define como una figura interesante y ambivalente (p. 70).

Al terminar su tesis doctoral en Copenhague (1811), Sibbern viaja a Alemania, donde entra en contacto con las mentes más brillantes de su tiempo: Fichte, Schleiermacher, Goethe y Schelling¹⁴. Dos años después de su viaje por Alemania, Sibbern regresa a la Universidad de Copenhague donde desarrollaría una brillante y renombrada carrera como profesor

¹¹ Estos hegelianos daneses (Heiberg, Martenesen y Adler) no deben ser considerados pensadores acríticos y sin originalidad respecto a la filosofía hegeliana. Estos pensadores, incorporaban a su pensamiento innumerables puntos de la filosofía hegeliana, aunque nunca sin reajustarlos y traducirlos a sus propias inquietudes. Además, se encargaron de formalizar y difundir diversas críticas a la filosofía hegeliana. Por esta razón, la categoría de "hegeliano" ha de comprenderse sin el rigor conceptual que el propio término indica. De igual manera hay que precaverse cuando se define a la contraparte de estos pensadores (antihegelianos daneses) como rotundos enemigos del *corpus* hegeliano. De estos antihegelianos se ocupa el siguiente aparte.

¹² Para conocer detalles sobre la vida y obra de Sibbern consultar: Hannay (2001, pp. 47-49), Garff (2005, pp. 90-91 y pp. 186-187) y Stewart (2003, pp. 70-73).

¹³ Sibbern elogia la Enciclopedia de la Ciencias Filosóficas como una señal clásica de continuidad con la Ilustración (Sibbern, 1822, p. 21) así como admira a la *Ciencia de la Lógica*, a la que define de "profunda y penetrante" (Sibbern, 1822, p. 82).

¹⁴ Hegel, por aquel entonces, no gozaba aún de una gran reputación, mientras que Fichte y Shelling eran reconocidos, en los grandes círculos intelectuales de Alemania, como los más grandes exponentes de la filosofía alemana.

hasta su muerte. En 1838, Sibbern publica un largo análisis (Stewart, 2003, p. 72) sobre un texto de corte hegeliano que Heiberg había expuesto en su revista *Perseus*. Este documento, además de ser una obra imprescindible para la comprensión del fenómeno receptivo de la filosofía hegeliana en Dinamarca (Stewart, 2003, p. 72), constituye, según Stewart, la causa fundamental de la reputación antihegeliana que se le atribuye a Sibbern (Stewart, 2003, p. 72). Este trabajo es considerado como una crítica directa por parte de Sibbern al completo edificio conceptual hegeliano. En cambio, Sibbern en su análisis es muy específico en sus señalamientos críticos respecto de la filosofía de Hegel y respecto de la lectura que hace Heiberg de esta. La crítica de Sibbern está centrada, no en la filosofía hegeliana propiamente, sino en la apropiación que Heiberg hacía de ella. Cuando Sibbern llamaba diletante al Heiberg (Sibbern, 1838, p. 290) del *Perseus* (plataforma idónea para la divulgación de la filosofía hegeliana), probablemente lo hacía, más que defendiendo una lectura opuesta a los principios del hegelianismo, como una clara muestra de su desacuerdo con el propósito evangelizador que Heiberg quería imputarle al pensamiento de Hegel.

Un caso peculiar en la línea antihegeliana danesa es el del poeta y profesor de filosofía Poul Martin Møller¹⁵ (1794–1838). Así como con Sibbern, no puede decirse que el acercamiento de Møller a la filosofía hegeliana haya sido diametralmente opuesto ni privativamente crítico. En su biografía de Kierkegaard, Alastair Hannay dice que, aunque Møller haya “visto evidentes limitaciones en las puras abstracciones de la filosofía especulativa de Hegel, [...] este nunca se pronunció como un antihegeliano” (Hannay, 2001, p. 48).

¹⁵ Para conocer detalles sobre la vida y obra de Møller consultar: Garff (2005, p. 86-10), Hannay (2001, p. 47-48), Stewart (2003, p. 74-77).

Como muchos de sus contemporáneos, Møller experimentó un breve período hegeliano (1834- 1835) en el que publica sus *Lecturas sobre historia de la filosofía antigua*, donde en la misma introducción define a la historia de la filosofía como “la historia de la conciencia humana” (Møller, 1839, vol. II, p. 284), y se refiere a Hegel como “un genio extraordinario que logró unir la eterna razón histórica en el desarrollo actual de la filosofía con la fuerza que ningún otro ha logrado ejecutar” (Møller, 1839, vol. II, p. 285). Aunque Møller halaga a Hegel en sus *Lecturas*, unos meses después comienza a criticarlo en un artículo (Møller, 1839, vol. II, p. 105–126) que escribe motivado por un texto de Sibbern. Aunque en este texto aparecen, por vez primera, algunos matices críticos respecto del corpus hegeliano, la verdadera ruptura con la filosofía hegeliana llegaría dos años más tarde en un extenso artículo que va a titular: “Pensamientos sobre las posibilidades de probar la inmortalidad humana” (Møller, 1839, vol. II, p. 158–272). En este artículo Møller le va a objetar directamente, a la filosofía hegeliana, la ausencia de una doctrina que pruebe la inmortalidad del alma, para así concluir en que el maridaje Hegel-cristianismo es imposible. Esto fue motivo más que suficiente para que Heiberg (quien defendía la postura contraria) en un artículo del primer número del *Perseus* se refiera anónimamente a Møller como un desertor (Heiberg, 1841b, vol. II, pp. 41-42).

Quizás el más importante y consistente crítico que tuvo la filosofía hegeliana en Dinamarca fue el obispo Jakob Peter Mynster¹⁶ (1775-1854). A diferencia de los antihegelianos mencionados con anterioridad, Mysnter es de la misma generación del propio Hegel y pudo, gracias a esto, experimentar de primera mano la evolución de la filosofía hegeliana desde

¹⁶ Para conocer detalles sobre la vida y obra de Mynster consultar: Mynster (1884), Kirmmse (1990, p. 169-197), Stewart (2003, p. 77-80), Hannay (2001, p. 401-405 y 423-426) y Garff (2005, p. 604-619).

sus inicios¹⁷. Mynster se gradúa de teología con solo diez y nueve años, tras acopiar, para ese entonces, intensas lecturas de Kant, Shelling y Jacobi. En 1802 se convierte en sacerdote e inicia la carrera eclesial que defendería hasta su muerte. En 1811 le es concedido un prestigioso cargo como cura en Nuestra Señora, la más importante iglesia y catedral de Copenhague. Así, cuando el hegelianismo toca tierra danesa, Mynster ya era un sacerdote y teólogo establecido y reconocido (Stewart, 2003, p. 77).

Mynster estaba bastante convencido de que el hegelianismo era solo una tendencia filosófica pasajera la cual él no se sentía calificado para combatir, aunque “se sentía satisfecho con formar parte de ese pequeño grupo de ‘escamoteadores de la vanguardia hegeliana’, en particular contra Heiberg” (Garff, 2005, p. 118). Las polémicas de sello antihegeliano de Mynster comenzaron con un artículo que vio la luz en 1833 titulado “Sobre la convicción religiosa” (Mynster, 1833, vol. III, pp. 241-258). En este artículo Mynster discutía con Heiberg, principalmente con su obra *Sobre el significado de la filosofía para la era actual*. Las críticas que el sacerdote dirigía a Heiberg tenían como núcleo central las apropiaciones que Heiberg hacía de la filosofía de la religión hegeliana, en donde Hegel quedaba dispuesto como un pensador secular y no como un defensor del cristianismo. Estas polémicas fueron escasas (tres breve ensayos) y el objetivo de Mynster no era Hegel directamente sino Heiberg. Como bien indica Stewart: “es una exageración afirmar que Mynster fue un gran

¹⁷ En su autobiografía Mynster describe la irrupción del hegelianismo en Copenhague de la siguiente manera: “La filosofía había estado inactiva en Alemania durante muchos años; ahora con Hegel volvió a cobrar vida, pero bajo una forma que no me atrajo en lo absoluto, independientemente de los extraordinarios talentos que su creador tenía. Desde el nombramiento de Hegel en Berlín, su filosofía había sido considerada como el fin de todo, y la arrogancia de sus seguidores no conocía límites. Estaba convencido que no duraría mucho, pero me decepcionó la esperanza de que todo terminaría con la muerte de Hegel, cuando, por el contrario, solo entonces, comenzó a ser dominante” (Mynster, 1884, p. 239). Consultar además: Garff (2005, p. 618) y Stewart (2003, p. 77-78).

crítico de Hegel en el contexto danés” (Stewart, 2003, p. 79); cuando el propio Mysnter nunca se vio a sí mismo como tal¹⁸. A diferencia de los otros pensadores aquí mencionados, Mynster nunca tuvo un período hegeliano, más bien, parece que rechazó la filosofía de Hegel desde el principio y nunca modificó sustancialmente su opinión. Puede decirse que este sacerdote “nunca dedicó una gran parte de sus energías a combatir el hegelianismo” (Stewart, 2003, p. 79), sino que abogó hasta el fin de sus días por defender al cristianismo de cualquier interpretación que “enturbiara” su pureza.

Con el examen de las figuras más destacadas del panorama intelectual danés y sus respectivos acercamientos al hegelianismo puede entonces llevarse a cabo un sondeo en las relaciones que guardan estos autores y sus pronunciamientos con el pensamiento y obra de Søren Kierkegaard. La relación de Kierkegaard con estas figuras es fundamental para entender cómo este acoge al hegelianismo y cómo se va a proyectar en su ulterior desarrollo intelectual.

Kierkegaard y el hegelianismo danés

La relación de Kierkegaard y Heiberg no es muy clara. Aunque Kierkegaard, por un período de tiempo de su juventud, fuese su seguidor¹⁹ e incluso se mostrara ansioso por ganar su aprobación para ser aceptado en su círculo de crítica y estética²⁰, la tendencia de esta relación no fue precisamente *in crescendo* y “Kierkegaard nunca fue más que un miembro periférico del círculo de Heiberg” (Kirmmse, 1998, p. 20). La relación

¹⁸ En su autobiografía, por ejemplo, dice lo siguiente: “No sentí ni la inclinación ni la capacidad de dar un paso adelante para luchar contra la filosofía hegeliana, sólo participé en algunas escaramuzas, que, tal vez, no fueron del todo inútiles” Mynster (1884, 240–241).

¹⁹ Para esto ver: Fenger (1980, p. 135–149).

²⁰ Para esto consultar la carta de H. P. Holst a H. P. Barfod, September 13, 1869, en (Kirmmse, 1996, p. 13).

entre Heiberg y Kierkegaard pasó de lo puramente formal a la enemistad a partir de la publicación de una breve y burlona reseña a “O lo uno o lo otro”²¹ (Kierkegaard, 1997) que Heiberg hizo aparecer en su revista *Intelligensblade* (Heiberg, 1843, vol. II, pp. 285-292). A partir de ese momento Heiberg se ganó el desprecio de Kierkegaard, con quien sostuvo, en lo adelante, indistintas polémicas. Bajo la máscara del mismo pseudónimo (Víctor Eremita) de la obra que criticó Heiberg, Kierkegaard responde a esta reseña con un artículo que titula “Una palabra de agradecimiento al profesor Heiberg” (Kierkegaard, 1982, vol. XII, pp. 17-21), donde ridiculiza a Heiberg y su conversión al hegelianismo. Pero lo que verdaderamente provocó la ira de Kierkegaard fue un pequeño comentario que apareció, unos meses después, en un largo artículo de Heiberg que publica en *Urania* y que titula *El año astronómico* (Heiberg, 1844, vol. IX, pp. 51-130). En dicho artículo, Heiberg le critica al autor de la *Repetición* (Constantin Constantius) que falló en distinguir entre la repetición en la naturaleza y la repetición en el mundo social²² (Hannay, 2001, p. 244). Kierkegaard preparó inmediatamente su respuesta a modo de una carta abierta que nunca publicó (Hannay, 2001, p. 245), quizás porque la comunicación directa no era para él la mejor forma de crear, enmendar o sustituir estados de opinión, de ahí que la estrategia de Kierkegaard para polemizar con Heiberg, fueran la sátira y la ironía, en las cuales iba alcanzando ya una cierta maestría²³.

²¹ También conocido como *La alternativa* o *Aut-Aut*, consta de dos volúmenes, editado por el pseudónimo de Víctor Eremita, se publica en febrero de 1843.

²² Basándose en una supuesta *transposición* por parte de Kierkegaard, Heiberg le imputa al pseudónimo en cuestión (Constantin Constantius) que la repetición de eventos que se dan en la naturaleza de la realidad (causalidad) no puede ser superpuesta o trasladada al discernimiento de la realidad individual, personal o subjetiva.

²³ Por ejemplo, en su *Apostilla Conclusiva no Científica* (febrero de 1846), Kierkegaard en boca de otro de sus pseudónimos (Johannes Climacus), satiriza la “conversión milagrosa” de Heiberg al hegelianismo refiriéndose a él como el “Dr. Hjortespring”: “no tengo ningún milagro para apelar; ¡Ah, ese era el feliz destino del Dr. Hjortespring!

Kierkegaard le objeta a Heiberg comenzar su lógica, tomando en consideración solamente a la pura nada, y no desde el ser, como el propio Hegel había hecho en su *Lógica*²⁴, y le opone, al ámbito abstracto de la mediación, el ámbito concreto de la existencia. Además, “el elitismo intelectual de Heiberg obligó a Kierkegaard a separar la subjetividad espiritual de la esfera intelectual” (Binetti, 2018, p. 6). En este sentido, la crítica de Kierkegaard no tiene como objeto a Hegel ni a su filosofía, sino las deformaciones que sufre el propio pensamiento hegeliano a manos de Heiberg.

La crítica de Kierkegaard a Martensen es mucho más agresiva que la que realiza a Heiberg, quizás por el hecho de que Martensen era solo unos pocos años mayor que Kierkegaard, por lo que podía ser considerado como una amenaza en la competencia por la supremacía en el mundillo intelectual danés (Neiarendam, 1928, pp. 94-127). Como indica Stewart: “mientras que Heiberg era percibido como un mentor, Martensen era visto como un rival” (Stewart, 2003, p. 64). En muchos comentarios de su *Diario*, Kierkegaard se compara a sí mismo y a su obra con la de Martensen. Hay que recordar que Kierkegaard, en sus días de estudiante, asistió a muchas de las conferencias de Martensen y, aparentemente, quedó impresionado por el dominio que este mostraba de la filosofía alemana y de la teología. Kierkegaard recuerda sus años de estudiante

Según su muy buen informe escrito, se convirtió en un adherente de la filosofía hegeliana a través de un milagro en el Hotel Streit en Hamburgo en la mañana de Pascua. . . un adherente de la filosofía que asume que no hay milagros. ¡Señal maravillosa de los tiempos!” (Climacus, 1992, vol. I, p. 184). Hubo muchos otros comentarios polémicos y satíricos que Kierkegaard dirigió, siempre solapadamente, a Heiberg, pero lo cierto es que “Søren, a pesar de que las polémicas entre ambos fueron desvaneciéndose, nunca dejó de mostrar interés por la vida y obra de Heiberg” (Stewart, 2003, p. 58).

²⁴ “[A]quello que debe ser expresado o contenido además del ser, en las formas más ricas de la representación de lo absoluto o de Dios, no representa en el comienzo más que una palabra vacía, y solamente el ser; y este simple, que no tiene ninguna significación ulterior, este vacío, constituye, sin más ni más, el comienzo de la filosofía” (Hegel, 1976, p. 78).

como “una gran sensación” (Climacus, 1985, pp. 226-227). Sin embargo, Kierkegaard parece haber perdido gran parte de su respeto por él cuando Martensen regresa de Alemania en 1836 y comienza a defender el hegelianismo y a proclamar que él había ido más allá de este²⁵.

En su autobiografía, Martensen recuerda: “Tuve que guiar a mis oyentes a través de Hegel; no podíamos parar con él, sino más bien, y como se dice, tuvimos que ir más allá de él” (Martensen, 1882, vol. II, p. 4). Tras la muerte de Hegel resonaba una pregunta obvia: ¿quién irá más allá de Hegel? En sus memorias, uno de los estudiantes de Martensen, Johannes Fibiger (1821–1897), describe la forma en que era considerada “la tarea intelectual de la era”: “imitar [la filosofía de Hegel] y llevarla aún más lejos; se suponía que había que construir un sistema propio e ir más allá de Hegel para convertirse en el gran hombre del mundo académico” (Fibiger, 1898, p. 73). Kierkegaard le criticó a Martensen estas pretensiones de haber superado a Hegel y de querer asumir el papel de sucesor en la distinguida serie de pensadores alemanes (Fichte, Schelling, Hegel).

Otra razón clara para que Kierkegaard y Martensen fueran enemigos fue la envidia. En 1837, Martensen publica un artículo sobre una nueva versión del *Fausto* por Nicolaus Lenau (Martensen, 1837, pp. 91-164), que era un seudónimo del poeta austro-húngaro Niembsch von Strehlenau. El artículo apareció en la revisión del *Perseus* de Heiberg y en cierto sentido sirvió tanto para convertir a Martensen en el protegido de Heiberg como para anunciar a la comunidad académica que él era el mejor y más joven

²⁵ En su *Diario*, por ejemplo, Kierkegaard señala con cierta ironía: “Algunos enseñan que la eternidad es cómica, o más correctamente, que en la eternidad las personas percibiremos una conciencia cómica sobre lo temporal. Esta sabiduría se la debemos especialmente a los últimos tres o cuatro párrafos de la estética de Hegel. Aquí [en Dinamarca] esta tesis ha sido presentada en una de las revistas por el profesor Martensen. Aunque el profesor, después de su regreso [de Alemania], y desde su primera aparición en los *Manuscritos de Literatura*, invariablemente nos aseguró que él ha ido más allá de Hegel, ciertamente no lo hizo en este caso” (Kierkegaard, 1909–1948, p. 137).

erudito de la vida intelectual danesa, lugar que Kierkegaard anhelaba. “El mismo Kierkegaard había tratado de entrar en las buenas gracias de Heiberg y su círculo, pero quedaba desplazado por la nueva estrella académica: Martensen” (Stewart, 2003, p. 66). Lo que es peor, el tema de *Fausto* fue uno de los que más fascinó a Kierkegaard en particular. En su *Diario* aparecen muchas discusiones largas sobre él y “todo indica que Søren estaba reuniendo apresuradamente el material para componer un escrito sobre *Fausto*” (Bravo, 2011, p. 16). Por lo tanto, se sorprendió y molestó cuando apareció el artículo de Martensen que socavaba sus propios planes. Se volvió amargado y envidioso del éxito de Martensen y esto inició una enemistad que, valga aclarar, fue recíproca²⁶. La crítica de Kierkegaard se volvió aún más amarga al percatarse de la popularidad que gozaban las conferencias de Martensen. Kierkegaard, durante su período más productivo de trabajo (entre 1843 y 1846), a menudo, critica mordazmente las posiciones de Martensen, sin mencionar su nombre en público, aunque en su *Diario* lo calumniara a él y a Heiberg²⁷. Kierkegaard, además, se sintió menospreciado por algunos de los comentarios que hizo Martensen en la introducción a su *Dogmática cristiana*²⁸. En el ataque que propina Kierkegaard a la Iglesia danesa en el último año de su vida

²⁶ La relación entre ambos era bastante tensa, al punto que en su autobiografía Martensen describe su relación con Kierkegaard de la siguiente forma: “Al principio, su relación (de Kierkegaard) conmigo había sido amistosa, pero asumió un carácter cada vez más hostil. Fue llevado a esto, en parte, por las diferencias en nuestras opiniones y por el reconocimiento que disfruté por los estudiantes y el público, un reconocimiento que él vio claramente [...] Yo fui entonces elegido para ser objeto de su ataque, y trató de despreciar mis habilidades y mi trabajo de muchas maneras. Buscó aniquilar y extinguir cada parte de toda actividad que emanaba de mí” (Martensen, 1882, vol. II, p. 140).

²⁷ Por ejemplo, en septiembre de 1846 escribe en su *Diario*: “Yo no quiero vivir (a la Martensen, Heiberg, etc.) como cobarde y afeminado, a la distancia de la excelencia en círculos exclusivos, cubierto por la ilusión [...] Eso nunca lo han hecho ninguno de esos nobles que de verdad querían el bien de la gente, ellos jamás vivieron una vida de excelencia, apartada, afeminada, en círculos aristocráticos” (Kierkegaard, 2018, p. 60).

²⁸ Martensen hace referencia a esto en su *Autobiografía* (Martensen, 1882, vol. II, p. 146); ver también en: Kirmmse (1996, pp. 196–197).

Martensen ocupa el lugar principal (fundamentalmente luego de haber sido designado como obispo). De hecho, fue el elogio de Martensen a su predecesor Mynster lo que desencadenó la campaña crítica de Kierkegaard a la Iglesia danesa²⁹. La enemistad de Kierkegaard para con Martensen se mantuvo durante toda su vida (Kierkegaard, 1968, pp. 103–193, pp. 129–193) y encarna, además, gran parte de sus polémicas antihegelianas:

Kierkegaard le critica a Martensen el haber pretendido un conocimiento absoluto de Dios y de todo misterio divino. En el *Post-scriptum*, refuta la versión especulativa del cristianismo como el intento de explicar científicamente y objetivamente el dogma cristiano y de basar la fe en el entendimiento. La doctrina kierkegaardiana de la paradoja es la respuesta a la mediación teológica de Martensen, que hizo de lo divino el objeto del pensamiento representativo. No obstante, Kierkegaard aprendió de Martensen que el sistema hegeliano procede *sub specie aeternitatis*, que la especulación es abstracta mientras que la conciencia religiosa es concreta, que el sistema es panteísta y que el idealismo carece de ética. Cuando él critica el hegelianismo, lo que está criticando es entonces está interpretación, que no tiene nada que ver con Hegel, porque Hegel nunca confundió la religión subjetiva con la evidencia objetiva del dogma cristiano ni con las abstracciones del intelecto representativo. (Binetti, 2018, p. 8)

Un caso bastante diferente es de Adler, a quien Kierkegaard conocía personalmente, ya que compartieron estudios de teología, al mismo tiempo, en la Universidad de Copenhague. Kierkegaard siguió de cerca la controversia en torno a la suspensión y el despido de Adler por la iglesia danesa. En los recuerdos de Hans Brøchner sobre Kierkegaard él cuenta cómo después de la revelación Adler visitó la casa de Kierkegaard en algún

²⁹ Ver: *¿Fue el obispo Mynster un "testigo de la verdad", uno de los "verdaderos" testigos de la verdad?* (18 de diciembre de 1854) en Drachmann (1901, vol. XIV, p. 5-10).

momento de la segunda mitad de 1843 (Kirmmse, 1996, pp. 234-235). Kierkegaard planeó un libro sobre Adler en el que comenzó a trabajar en el verano de 1846 y que se conoce como *El libro de Adler*. Este nunca fue publicado en vida de Kierkegaard —tal vez por su respeto a Adler—, aunque luego haya sido encontrado entre los artículos de Kierkegaard y se publicara póstumamente. Lo que fascinó a Kierkegaard de Adler fue la obvia contradicción entre su hegelianismo y su revelación, fascinación que es vertebral en la filosofía de Kierkegaard.

Kierkegaard también conocía a Sibbern personalmente, ya que fue su profesor. De hecho, por un tiempo, Kierkegaard era un invitado habitual en la casa de los Sibbern y hasta parece que el profesor desempeñó, en ocasiones, la función de acompañante de Kierkegaard en sus visitas a Regine Olsen (Kirmmse, 1996, p. 37). En lo académico, la relación con Sibbern también era estrecha. Este fue el mentor de Kierkegaard durante sus años de estudio en la Universidad de Copenhague, donde asistió a los distintos cursos que el profesor impartía (Ammundsen, 1912, pp. 77–107). Sibbern, además, fue el primer lector en la disertación final de la tesis de Kierkegaard *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates* (Kierkegaard, 2000), en la cual lo asesoró durante el desarrollo del trabajo y hasta lo estimuló para que lo tradujera al alemán (Garff, 2005, p. 199). Aunque, durante su estancia en Berlín, Kierkegaard le escribió una carta a Sibbern que evidencia un trato familiar y cordial (Kirmmse, 1996, p. 241), al poco tiempo Kierkegaard se comenzaría a distanciar de él (Kierkegaard, 1967, vol. VI, p. 6196; Pap IX A 493. Pap. VI B 201. Pap. X-1 A446), aún y cuando muchas de las críticas que el propio Sibbern dirigía a Hegel, en su revisión del *Perseus*, está en las del propio corpus kierkegaardiano. No obstante, Stewart señala que “Kierkegaard rechazó de él su decisión de adoptar un enfoque especulativo en la

filosofía, así como también se negó a la búsqueda de una unidad o armonía en el universo” (Stewart, 2003, p. 74).

Con Møller su relación es mucho más íntima que con Sibbern. Esto puede verse en algunos apuntes de su *Diario*, donde recuerda con agrado lo atraído que se sentía por su lado poético y por el amor con que enseñaba los clásicos de Grecia y de Roma. “La influencia de la naturaleza bondadosa de Møller [...] provocó la más profunda impresión en Kierkegaard” (Hannay, 2003, pp. 71-72). La impronta que Møller dejó en Kierkegaard es inmortalizada seis años después de la muerte de Møller (1838) en una pequeña, aunque bella dedicatoria que le hace en su *Concepto de la Angustia*: “Amante dichoso del helenismo, admirador de Homero, confidente de Sócrates, intérprete de Aristóteles [...] a quien tanto admiro y tanto echo de menos” (Kierkegaard, 1985, p. 17). Møller fue quien inspiró a Kierkegaard (por su interés en el tema³⁰), a escribir su tesis sobre el concepto de la ironía y a reflexionar sobre variadas temáticas (Lübecke, 1983, vol. VI, pp. 127–147). Parece entonces inconcebible, como señala Jon Stewart (2003), que “la evaluación de Møller sobre Hegel no fuera importante también para los puntos de vista en desarrollo de Kierkegaard” (p. 77).

Un caso bien peculiar es el del pastor Jakob Peter Mynster, quien conoció a Kierkegaard desde que este apenas era un niño. Michael Pedersen Kierkegaard, el padre de Kierkegaard, se sintió conmovido por los sermones que Mynster ofertaba, a los que asistía junto a sus hijos con bastante regularidad (Stewart, 2003, p. 80). “Mynster era, para la familia de los Kierkegaard y para el panorama intelectual danés, una autoridad que sirvió como modelo (incluso como figura paterna) para Kierkegaard en

³⁰ En los textos de Møller publicados póstumamente hay un fragmento que se titula “Sobre el concepto de la ironía” escrito en 1835: Møller (1848, vol. III, pp. 152–158).

asuntos de religión” (Kirmmse, 1998, p. 17). Además, hay evidencias que indican en algunos textos del propio Søren Kierkegaard (*O uno o lo otro*, *Fragmentos filosóficos* y *Apostilla conclusiva no científica*), una defensa a la postura que escudaba Mynster en la discusión que tuvo lugar en Copenhague en torno al principio de mediación (Stewart, 2003, p. 80) la cual puede sintetizarse en la siguiente reflexión:

La filosofía, sin embargo, se ha atenido a constatar que hay una mediación absoluta. Esto es algo de extrema importancia, naturalmente, pues renunciar a la mediación es renunciar a la especulación. Por otro lado, el hecho de que eso sea admitido es algo para preocuparse, pues si se admite la mediación, no hay ninguna elección absoluta, y si no la hay, no hay un “o.... o....” absoluto. Ésa es la dificultad; pero yo creo que esta reside, por una parte, en confundir dos esferas, la del pensamiento y la de la libertad. Para el pensamiento, la contradicción no se sostiene, se resuelve en algo otro y, luego, en una unidad superior. Para la libertad, la contradicción se sostiene, puesto que la excluye. [...] Las esferas de las que propiamente se ocupa la filosofía, las esferas que son propias del pensamiento, son la lógica, la naturaleza y la historia. Allí reina la necesidad, y por esto es válida la mediación. (Kierkegaard, 1997, pp. 62 y 69)

Según cuenta Søren en su *Diario*, cuando muere su padre este fue enseguida a contarle a Mynster del desafortunado incidente, quien provocó la ira de Kierkegaard al no recordar ni el nombre del recién fallecido (Kierkegaard, 1968-78, p. 419). Luego de este accidente y con el paso de los años, Kierkegaard se fue distanciando cada vez más de Mynster, quien estaba encarnando, según Søren, el prototipo de

representante de la Iglesia oficial de Dinamarca; Iglesia, que al parecer de Søren, estaba corrompiendo al verdadero cristianismo³¹.

A pesar de sus desacuerdos, Kierkegaard se mantuvo en términos más o menos cordiales con Mynster a lo largo de su vida, haciéndole visitas y enviándole sus obras recién publicadas. Solo cuando el pastor murió (en 1854), la crítica kierkegaardiana se hizo pública (Hannay, 1998, p. 5-6) (tal vez por el respeto que sentía para con él), no solo contra Mynster, sino también contra su inmediato sucesor en el cuerpo eclesial: Martensen.

La necesidad de mostrar un resumen del contexto, las figuras y los distintos debates que tuvieron lugar en las circunstancias fundacionales del pensamiento kierkegaardiano es un imperativo que no puede obviarse si se quiere entender, con la seriedad debida, la opinión que Kierkegaard tenía sobre Hegel. Dictaminar la relación de Hegel y Kierkegaard basándose, solamente, en las distintas lecturas que hace el danés sobre el alemán en sus textos, (directos o indirectos) es igual a obviar el rico y dinámico entorno en que estas lecturas fueron formadas y desarrolladas. Es importante recordar que todas las personalidades y eventos citados hasta aquí son imprescindibles, pues muestran cómo fue acogida la filosofía hegeliana en Copenhague y sin este registro no puede entenderse la relación que Kierkegaard mantuvo con el hegelianismo, ya que su relación está mediada, fundamentalmente, por todas las interpretaciones y apropiaciones hasta aquí nombradas.

³¹ El cristianismo, para Kierkegaard, es algo completamente distinto de la "cristiandad". El primero, consistía en una relación directa del hombre con Dios, en padecer aquello que Kierkegaard llama "llegar a ser cristiano", lo segundo, en cambio, es el aspecto nominal, la institucionalidad de la fe, o esa *monstruosa ilusión*. En *Mi punto de vista* Kierkegaard dice: "la totalidad de mi trabajo como escritor se relaciona con el cristianismo, con el problema de 'llegar a ser cristiano', con una polémica directa o indirecta contra la monstruosa ilusión que llamamos cristiandad, o contra la ilusión de que en un país como el nuestro todos somos cristianos" (Kierkegaard, 1959, p. 32).

Si no se comprende la relación de Kierkegaard con figuras como Heiberg o Martensen no puede entenderse entonces la apropiación que hace Kierkegaard de Hegel o del hegelianismo en general, pues cada una de sus interpretaciones, valoraciones o polémicas están, en gran parte, estimuladas y mediadas por estos líderes del mundo intelectual danés, de ahí que no puede ser ignoradas cuando se estudia la formación y evolución del pensamiento kierkegaardiano. Sin esta somera descripción del hegelianismo danés tampoco puede deducirse que cuando Kierkegaard se refiere al “hegelianismo”, no está sino refiriéndose a las distintas apropiaciones que han hecho de la filosofía hegeliana estas importantes figuras del panorama intelectual danés.

Las críticas formuladas por Sibbern, Møller y Mynster en los distintos y controvertidos temas de los aspectos del pensamiento de Hegel, también son esenciales, pues le facilitaron al joven Kierkegaard un grupo de herramientas claves que, a la postre, le servirían para crearse un modelo de crítica propio. Otro elemento que se deduce de las circunstancias intelectuales en las que se forma el pensamiento de Kierkegaard es la ambigüedad con que se recibe a la filosofía hegeliana. Los principales nombres de la vida intelectual danesa fueron hegelianos por un tiempo, aunque conforme su pensamiento se iba desarrollando, o por razones de tipo religioso, político o intelectual, comenzaron a rechazarlo. Esta ambigüedad puede, perfectamente, estar presente también en el desarrollo de la obra de Søren Kierkegaard. Incluso los que se suscriben en esta investigación como antihegelianos (exceptuando a Mynster) atravesaron un período hegeliano, así que parece perfectamente plausible, como indica Stewart (2003), que Kierkegaard haya sufrido la misma evolución en su pensamiento y que “después de haber estudiado cuidadosamente las críticas que estos autores exponían las haya reformulado de acuerdo con su propia agenda intelectual” (p. 82).

El conocimiento del panorama intelectual en que se formó el pensamiento de Kierkegaard es tan imprescindible para la relación Hegel y Kierkegaard como el conocimiento de los textos que conforman sus respectivos cuerpos teóricos. Tanto el contexto como la obra son imprescindibles y no deben olvidarse ninguno de estos aspectos si se quiere ser lo más fidedigno posible a la hora de investigar la relación entre estos filósofos, pues como indica el propio Kierkegaard en su *Diario*: “Para poder ver y ubicar una luz, siempre necesitaremos otra luz. Pues si nos imaginamos en la total oscuridad y entonces aparece un solo destello de luz, no seremos capaces de determinar la posición de la primera luz en relación con la otra” (Kierkegaard, 1968, p. 2240).

Referencias

- Adler, A. P. (1840a). *Den isolerede Subjectivitet i dens vigtigste Skikkelse*. Copenhage.
- Adler, A. P. (1840b). J. L. Heiberg, *Det logiske System. Tidsskrift for Litteratur og Kritik* [Revista de Literatura y Crítica], pp. 474–482.
- Adler, A. P. (1842). *Populaire Foredrag over Hegels objective Logik* [Conferencias populares sobre la lógica objetiva de Hegel].
- Ammundsen, V. (1912). *Søren Kierkegaards Ungdom. Hans Slægt og hans Udvikling* [La juventud de Søren Kierkegaard. Su familia y su desarrollo]. Universitetstrykkeriet.
- Arildsen, S. (1932). *Biskop Hans Lassen Martensen. Hans Liv* [Monseñor Hans Lassen Martensen. Su vida]. Gads Forlag.
- Binetti, M. J. (2015). *El idealismo de Kierkegaard*. Universidad Iberoamericana.
- Binetti, M. J. (2018). *Hacia un nuevo Kierkegaard: la reconsideración históricoespeculativa de J. Stewart*. La Mirada Kierkegaardiana.
<http://lamiradakierkegaardiana.hiiin-enkelte.info/wp-content/uploads/2018/02/mariajosebinetti.pdf>
- Bravo, J. N. (2011). Introducción. En S. Kierkegaard, *Los Primeros Diarios (1837-1838)* (M. J. Binetti, trad.). Universidad Iberoamericana.

- Bravo, J. N. (2017). Introducción. *Estudios Kierkegaardianos*, 3, pp. 11-15.
<https://siek.mx/pdf-documentos/revista/revista-de-filosofia/articulos3/2-Introduccion.pdf>
- Brazill, W. J. (1970). *The Young Hegelians*. Yale University Press.
- Bruce H., (1990). *Kierkegaard in Golden-age Denmark*. Indiana University Press.
- Climacus, J. (1985). *Fragmentos Filosóficos o De omnibus dubitandum est* (H. V. Hong y E. H. Hong, trads.). Princeton University Press.
- Climacus, J. (1992). *Concluding Unscientific Postscript* (Vol. I; H. V. Hong y E. H. Hong, trads.). Princeton University Press.
- Curtis, L. T. (1997). *Entre Hegel y Kierkegaard: La filosofía de la religión de Hans L. Martensen* (L. T. Curtis y D. J. Kangas, trads.). Scholars Press.
- De Torres, M. J. (1997). Metafísica y filosofía de la religión en Hegel. *Enrahonar*, 28, 83-96. <https://ddd.uab.cat/pub/enrahonar/0211402Xn28/0211402Xn28p83.pdf>
- Drachmann, A. B. (Ed.) Heiberg, J. L. y Lange, H. O. (1901). *Samlede Værker* [Trabajos completos] (Vols. I–XIV). Gyldendal.
- Fenger, H. (1971). *The Heibergs* (F. J. Marker, trad.). Twayne Publishers Inc.
- Fenger, H. (1980). *Kierkegaard: The Myths and Their Origins* (G. C. Schoolfield, trad.). Yale University Press.
- Feuerbach. L. (1973). *Das Wesen des Christentums* [La esencia del cristianismo]. Akademie Verlag.
- Feuerbach. L. (1975) *La esencia del cristianismo*. Editorial Sigueme.
- Fibiger, J. (1898). *Mit Liv og Levned som jeg selv har forstaaet det* [Mi vida y mi vida como yo mismo la he entendido]. Ed. Karl Gjellerup.
- Garff, J. (2005). *Søren Kierkegaard: A Biography* (B. H. Kirmmse, trad.). Princeton University Press.
- Hannay, A. y Marino, G. (Eds.). (1998). *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. Cambridge University Press.
- Hannay, A. (2001). *Kierkegaard: a Biography*. Cambridge University Press.
- Harald H.(1909). *Heiberg og Martensen* [Heiberg y Martensen]. Nordisk Forlag.

- Hegel, G. W. F. (1968). *Filosofía del Derecho* (Vol. V). Ed. Claridad.
- Hegel, G. F. W. (1976). *Ciencia de la lógica* (A. y R. Mondolfo, trad.). Ediciones Solar.
- Hegel, G. W. F. (1981). *El concepto de religión (Lecciones sobre Filosofía de la Religión, parte I)* (A. Guinzo, trad.). FCE.
- Hegel, G. F. W. (2005). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Alianza Editorial.
- Hegel, G. F. W. (2009). *Fenomenología del espíritu* (M. Jiménez Redondo, trad.). Pre-textos.
- Heiberg, J. L. (1833). Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid paa Forfatterens Erklæring i Litteraturtidenden 46 [Sobre el significado de la filosofía para la actualidad en la declaración del autor en la Revista de Literatura 46], *Dansk Litteratur-Tidende*, 49, pp. 820–828.
- Heiberg, J. L. (1841a). *Poemas nuevos*. C.A. Reitzel.
- Heiberg, J. L. (1841b). *Prosaiske Skrifter* [Escritos en prosa] (Vols. I-XI). Fortale.
- Heiberg, J. L. (1861). *Autobiographiske Fragmenter* en *Prosaiske Skrifter* [Fragmentos autobiográficos y escritos en prosa] (Vol. XI), Fortale.
- Helweg, H. F. (1855). *Hegelianismo en Dinamarca*. En *Dansk Kirketidende*, Vol.X, no.51, pp. 825-837.
- Hook, S. (1966). *From Hegel to Marx*. University of Michigan Press.
- Høffding, H. (1909). Frederik Christian Sibbern. En *Danske Filosofer*, Gyldendalske Boghandel.
- Kant, I. (1994). *Crítica de la razón práctica*. Sigueme.
- Kierkegaard, S. (1959) *Mi punto de vista*. Aguilar.
- Kierkegaard, S. (1982). *The Corsair Affair; Articles Related to the Writings* (H. V. Hong y E. H. Hong, trad.). Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1989). *Notes of Schelling's Berlin Lectures* (H. V. Hong y E. H. Hong, trads. y eds.). Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1967). *Søren Kierkegaard's Journals and Papers* (Vols. I–VI; H. V. Hong y E. H. Hong, trads.). Indiana University Press.

- Kierkegaard, S. (1968). *Papirer* (Vols. I–XVI; P. A. Heiberg, V. Kuhr, y E. Torsting, eds.). Gylndal.
- Kierkegaard, S. (1985). *El concepto de la angustia*. Orbis.
- Kierkegaard, S. (1997). Enten-Eller. Et Livs-Fragment, Anden Deel [Cualquiera. Un fragmento de vida, segunda parte]. En *Søren Kierkegaards Skrifter* (Vol.III). København.
- Kierkegaard, S. (2000). *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates* (D. González, trad.). Editorial Trotta.
- Kierkegaard, S. (2018). *Papeles* (1846) M. J. Binetti, trad. y ed.). Universidad Iberoamericana.
- Kirmmse, B. H. (1990). *Kierkegaard in Golden-age Denmark* (M. Westphal, ed.). Indiana University Press.
- Kirmmse, B. H. (1998). Out with iti: The modern breakthrough, Kierkegaard and Denmark. En *The Cambridge Companion to Kierkegaard* (A. Hannay y G. D. Marino, eds.; pp. 15-48). Cambridge University Press.
- Kirmmse, B. H. (Ed.) (1996). *Encounters with Kierkegaard. A Life as Seen by His Contemporaries* (B. H. Kirmmse, trad.). Princeton University Press.
- Koch, C. H. (2016). *Adolph Peter Adler: A Stumbling-Block and an inspiration for Kierkegaard*. En *Kierkegaard and his Danish Contemporaries* (Tome II, pp. 1-22). Routledge.
- Lowrie, W. (1938). *Kierkegaard*. Oxford University Press.
- Lübecke, P. (1983). Det ontologiske program hos Poul Møller og Søren Kierkegaard [El programa ontológico de Poul Møller y Søren Kierkegaard]. *Filosofiske Studier*, 6, pp. 127–147.
- Lübecke, P. F. (1976). C. Sibbern: Epistemology as Ontology [Sibbern: epistemología como ontología]. *Danish Yearbook of Philosophy*, 13, pp. 167-178.
- MacKintosh, R. (1903). *Hegel and Hegelianism*. Charles Scribner's Sons.
- Martensen, H. L. (1837). Betragtninger over Id' een af Faust med Hensyn paa Lenaus *Faust* [Consideraciones sobre la idea de Fausto con respecto al *Fausto* de Lenaus]. *Perseus, Journal for den speculative Idee*, 1(569), pp. 91-164.

- Martensen, H. L. (1842). Nutidens religiøse Crisis [La crisis religiosa actual].
Intelligensblade, 1(3), pp. 53–73.
- Martensen, H. L. (1882). *Af mit Levnet* [De mi vida] (Vols. I–III). Gyldental.
- Martensen, H. L. (1997). The Autonomy of Human Self-Consciousness in Modern Dogmatic Theology. En *Between Hegel and Kierkegaard: Hans L. Martensen's Philosophy of Religion* (C. L. Thompson y D. J. Kangas, trad.; pp. 73–147). Scholars Press.
- Marx, K. (1968). *Prólogo a la Filosofía del Derecho de Hegel*. Ed. Claridad.
- McLellan, D. (1971). *Marx y los jóvenes hegelianos*. Martínez Roca.
- Mynster, J. P. (1884). *Meddelelser om mit Levnet* [Mensajes sobre mi vida]. Gyldental.
- Møller, P. M. (1839). *Efterladte Skrifter* [Escrituras sobrevivientes] (Vols. I–VI; C. Winther, F. C. Olsen, C. Thaarup y L.V. Petersen, trads.).
- Møller, P. M. (1848). Om Begrebet Ironie [Sobre el concepto de ironía]. En *Efterladte Skrifter* [Escrituras sobrevivientes] (Vol. III; pp. 152–158.; C. Winther, F. C. Olsen, C. Thaarup y L.V. Petersen, trads.).
- Neiarendam, M. (1928). *Martensen, Mynster og Kierkegaard* [Martensen, Mynster y Kierkegaard]. En C. I. Scharling (Ed.), *H. L. Martensen, Hans Tanker og Livssyn* (pp. 94–127). P. Haase & Søns Forlag.
- O'Neill, B. M. (2015). *Kierkegaard and the Matter of Philosophy. A Fractured Dialectics*. Rowman & Littlefield.
- Schjørring, J. H. (1982). *Martensen, Kierkegaard's Teachers* (N. Thulstrup y M. M. Thulstrup, eds.). Reitzels Forlag.
- Sibbern, F. C. (1822). *Om Erkjendelse og Granskning. Til Indledning i det academiske Studium* [Sobre cognición e investigación. Una introducción a los estudios académicos]. Reitzels Forlag.
- Sibbern, F. C. (1838). Perseus, Journal for den speculative Idee. Udgiven af Johan Ludvig Heiberg [Perseo, Diario de la idea especulativa. Publicado por Johan Ludvig Heiberg]. *Maanedsskrift for Litteratur*, 19.
- Sibbern, F. C. (1837). *Perseus, Journal for den speculative Idee. Udgiven af Johan Ludvig Heiberg* [Perseo, Diario de la idea especulativa. Publicado por Johan Ludvig Heiberg]. Nr. I, Reitzels Forlag..

- Stewart, J. (2003). Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered. Cambridge University Press.
- Strauss, D. F. (1943). *La vida de Jesús* (J. Fernández, trad.). Editorial Biblioteca Nueva.
- Thulstrup, N. (1980). *Kierkegaard's Relation to Hegel* (G. L. Stengren, trad.). Princeton University Press.
- Toews, J. E. (1980). *Hegelianism: the Path Toward Dialectical Humanism. 1805–1841*. Cambridge University Press.
- Yovel, Y. (1981). *Hegel's Dictum that the Rational is Actual and the Actual is Rational*. Ed. Werner Becker and Wilhelm K. Essler.