

LO UNIVERSAL Y LO SINGULAR EN LA PSICOLOGÍA KIERKEGAARDIANA*

The universal and the singular into the Kierkegaardian psychology

Ana María Lopez Calvo de Feijoo, Ph.D.*
Myriam Moreira Protasio, M.S.*

Resumen

Este es un artículo de revisión y reflexión teórica acerca de los fundamentos señalados por el pensamiento de Sören Kierkegaard hacia una psicología existencial y una psicoterapia, teniendo en cuenta los temas de la libertad, en la duplicidad de su carácter universal de angustia objetiva, y de su carácter particular, de angustia subjetiva.

* Este artículo es el resultado de las investigaciones realizadas en el laboratorio de estudios de fenomenología y estudios de la psicología de la existencia de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) y del directorio de grupos de investigaciones del CNPq: Práticas en psicología existencial. Las investigaciones realizadas en el proyecto de extensión y de investigación resultaron en diferentes producciones con estos mismos autores, como puede verse en las referencias bibliográficas de este artículo.

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro –UERJ–, Rio de Janeiro (Brasil).

Correspondencia: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Avenida São Francisco Xavier, 524 Maracanã, Rio de Janeiro – CEP: 20550-013 – RJ – Teléfono: (55 21)23340484.
myprotasio@yahoo.com.br; ana.maria.feijoo@gmail.com

Con la revisión de distintas obras de Kierkegaard y de textos de comentaristas contemporáneos de estas obras se concluye que la filosofía de la existencia, tal como desarrollada por el filósofo dinamarqués, puede proporcionar elementos no solo para una crítica al modo como la psicología se había constituido en su tiempo, con su creencia de que el comportamiento humano es posible determinarse por criterios experimentales, deductivos o metafísicos (universales), pero, principalmente, puede proporcionar elementos para la elaboración de una psicología que considere la existencia en su materialidad.

Palabras clave: Kierkegaard, libertad, universal, singular, psicología, psicoterapia.

Abstract

This is a review paper and theoretical reflection about the basics identified by Søren Kierkegaard's thought to an existential psychology and psychotherapy, taking into account the issues of freedom, in the duplicity of its universal character of objective anguish, and its particular character, of subjective anguish. Based on the review of various works of Kierkegaard and on texts from contemporary commentators, we concludes that the philosophy of existence, as developed by the Danish philosopher, can provide elements for a review not only to the way psychology had constituted in his time, with his belief that human behavior is liable to be determined by experimental criteria, deductive or metaphysical (universal), but mainly can provide elements for the development of a psychology which considers the existence in their materiality.

Keywords: Kierkegaard, freedom, universal, singular, psychology, psychotherapy.

Fecha de recepción: 29 de enero de 2013

Fecha de aceptación: 20 de agosto de 2013

INTRODUCCIÓN

Este trabajo tiene como objetivo buscar en el pensamiento de Sören Kierkegaard fundamentos para la articulación de una psicología existencial, y consecuente psicoterapia, teniendo como fondo el tema de la libertad, considerada en la duplicidad de su carácter universal o, conforme designa Haufniensis (como se cita en Kierkegaard, 1844/2010a), de angustia objetiva, “del hombre genérico” (Le Blanc, 2003, p. 82)¹ [1], y de su carácter particular, de angustia subjetiva, o sea, “presente en el individuo” (Kierkegaard, 1844/2010a, p. 62), el hombre sensible (Feijoo & Protasio, 2011b). Creemos que la filosofía de la existencia, tal como fue desarrollada por el filósofo dinamarqués, puede proporcionar elementos no solo para una crítica al modo como la psicología se había constituido en su tiempo, con su creencia de que el comportamiento humano es posible determinarse por criterios experimentales, deductivos o metafísicos (universales); pero, principalmente, puede proporcionar elementos para la elaboración de una psicología que considere la existencia en su materialidad (Feijoo & Protasio, 2011a; 2011b; Protasio, 2011).

Muchos filósofos y psicólogos de la actualidad (Marino, 1998; Nordentoft, 1972/2009; Stokes, 2010; Ross, 2010; Feijoo, 2000; 2007; Cuervo, 2010; Ponte, 2010; Protasio, 2008; Mattar, 2011; Feijoo, Protasio, Mattar, Lessa & Feijoo, 2013) están de acuerdo con el punto de vista de que es posible una articulación del pensamiento de Kierkegaard con la psicología; y dicen, incluso, que esta relación es ahora un asunto de interés público y ha sido acogida por muchos eruditos de todo el mundo. Como referencia, y con la limitación de solo poder referenciar una pequeña parte de lo que se ha investigado en este sentido, se indica un texto ya clásico de Kresten Nordentoft : *Kierkegaard's Psychology* (1972/2009), el libro de Patrick Stokes, *Kierkegaard's Mirrors* (2010); y el artículo de Marino *Anxiety in the Concept of Anxiety* (1998). Esta misma relación entre nosotros ha sido considerada por los filósofos y psicólogos y se puede leer en textos como *Kierkegaard y la antropología entre la angustia y el desespero*, de Jonas Roos (2010) y en la tesis de doctorado de Cristine Mattar (2011) *Interfaces e inquietações no diálogo entre Kierkegaard e Foucault*. En

¹ Este tema será ampliamente pensado por Kierkegaard, bajo el seudónimo Johannes Climacus. En PostScript no científico y definitivo a las migalas filosóficas (Kierkegaard, 2008).

estos textos aparecen la angustia y la desesperación como los elementos fundamentales de la existencia, por lo que son los temas de interés en la psicología. Y por eso los desarrollaremos en seguida.

Kierkegaard presenta, bajo la voz de algunos de sus seudónimos, la angustia (Kierkegaard, 1844/2010a) y la desesperación (Kierkegaard, 1849/2010b) como los conceptos más acertados para su ciencia psicológica, espacio en los que aparece el vértigo de la libertad como apertura a la indeterminación originaria, pero también como espacio donde el hombre puede verse y juzgarse a sí mismo. Kierkegaard pretende comunicarse con su lector considerando que “comunicar es tornar algo real a sus contemporáneos” (Paula, 2009, p. 65).

El sí-mismo es tema central de la obra kierkegaardiana y es pensado por sus seudónimos a partir de la pregunta por el sentido o justificativa de la existencia y por el presupuesto, presentado en un texto firmado por el propio Kierkegaard (1859/1986), de que el hombre vive en la ilusión de haber conquistado sí mismo, es decir, de ya estar, desde siempre, justificado en su modo de existir. Bajo el seudónimo Vigilius Haufniensis (Kierkegaard, 1844/2010a) Kierkegaard apunta hacia el carácter indeterminado que marca la existencia del hombre, cuya materialidad es angustia; y por medio de otro seudónimo, Anticlimacus (Kierkegaard, 1849/2010b), desenvuelve que el sí-mismo es una relación paradójica (a la cual denomina desesperación) que se relaciona con la relación que él mismo es. Es de esta constitución paradójica originaria que surge la imposibilidad de que el hombre se circunscriba en los límites de una aproximación objetiva y universal (Kierkegaard, 1844/2010a). Esta imposibilidad apunta hacia la exigencia de que se considere el carácter singular (Kierkegaard, 1844/2010a; 1849/2010b) y problemático de toda existencia humana, así como la fragilidad de toda justificativa existencial, que se funde en sistemas lógicos, teológicos o científicos, los cuales se constituyen en tentativas angustiadas o desesperadas de equilibrar la tensión paradójica de la existencia.

Para Amengual (2008, p. 1048), “la relación era el concepto clave para entender la conciencia, la verdad y la subjetividad”, pues “en efecto, ahí se pone de manifiesto la característica esencial de la conciencia, a saber,

que es relación” (p. 1041). La relación es la categoría constitutiva del “sí mismo, de la subjetividad, del Espíritu, en definitiva, del hombre” (p. 1048). Kierkegaard y sus seudónimos lanzan un desafío en el sentido de que el sí mismo encuentre su propia justificativa, más allá de toda tentativa de síntesis entre los elementos que lo constituyen y de intentos de explicaciones en el orden de la moral o de la ética establecida. Jon Stewart (2011) se refirió a esta imposibilidad al pensar la relación entre Hegel (1817/1980) y Kierkegaard (1843/1947) sobre Abrahán. Más allá de toda bipolaridad, el hombre-espíritu emerge existencialmente como relación “tricotómica”, que no es puramente fáctica, sino una “posición del hombre” (Amengual, 2008, p.1051).

Bajo el pseudónimo Vigilius Haufniensis, Kierkegaard presenta la psicología como el área de investigación más capaz de lidiar con la situación de libertad del hombre, cuyo fundamento es una apertura, que él describe como posibilidad para la posibilidad. Considerando que en relación con la existencia “todo es posible” y que, por lo tanto, la existencia humana es marcada por una indeterminación, la situación más propia del hombre es la angustia, la cual se constituye, al mismo tiempo, como el límite para la aproximación del psicólogo.

Comenzaremos nuestro trabajo estableciendo la relación entre universal y singular, indeterminación y libertad en el pensamiento kierkegaardiano, para, enseguida, partiendo de las consideraciones de Haufniensis sobre la angustia como formadora, pasemos a tener en cuenta las implicaciones para el ejercicio de una psicología clínica.

El Universal y el Singular

Kierkegaard (1846/2008) recibió el apodo de pensador subjetivo, pero la subjetividad por él considerada no es aquella encapsulada, de un sujeto constituyente de mundo. Al ponerse a favor de la subjetividad, está tratando el doble carácter de cada existencia, que es el de constituirse singularmente sin poder prescindir del universal, es subjetiva y objetiva al mismo tiempo. Figueiredo (2008) nos recuerda que Sartre, en 1964, destacaba este carácter del pensamiento kierkegaardiano. En sus palabras: “La idea central de la alocución de Sartre es lo Universal Singular inventado por Kierkegaard, que significa la singularidad del universal

(en el ser humano individual) y la universalidad del singular humano, irreductible a la historia” (Figueiredo, 2008, p. 1129).

Podemos decir que la duplicidad universal-singular es central en el pensamiento de Kierkegaard, evidenciado en la presentación de sus personajes y situaciones existenciales, es decir, sus “experimentos psicológicos” (Nordentoft, 1972/2009), como en los textos donde quiere pensar los conceptos metafísicos en relación con la vida misma. En cada una de estas situaciones, a través de su método indirecto, Kierkegaard resalta que cada personaje en particular es el mismo, pero también es el género humano; así como el concepto, en su universalidad, se refiere a la vida misma, diaria e histórica, y es en el singular que se materializa, una vez que la vida solo puede ser vivida singularmente; aunque la forma singular no puede existir fuera de la universalidad. Y es solo en la existencia que se logra el universal en una dimensión contemporánea (Sartre, 1966/2005).

Lo mismo pasa con la situación descrita por un autor que siendo singular puede ser aprehendida en la vida fáctica por el lector. Esto se debe a que la relación en que está el texto y el lector se encuentran en el mismo *pathos*, en la misma atmosfera, o sea, se actualizan. De esta forma, Kierkegaard está señalando el carácter singular de toda comprensión que, al mismo tiempo, no puede ocurrir sin la universalidad característica de los tipos posibles. Sobre el texto (bíblico) como un espejo en que se refleja a sí mismo, o sea, que refleja aquel que lo mira, Kierkegaard escribe: “Ante de todo se requiere que tú no veas el espejo, que no mires el espejo, sino que te veas a ti mismo en el espejo” (Kierkegaard, 1851/2011, p. 43).

Esta forma de comprender el singular-universal está presente en otros filósofos de la existencia, tales como Sartre, quien en *El existencialismo es un humanismo* (Sartre, 1946/1973) dice que cada elección particular nos responsabiliza por las posibilidades que se abren para toda la humanidad. También Heidegger, en su libro *Fenomenología de la vida religiosa* (Heidegger, 1920-1921/2010) dice que las cartas del Apóstol Pablo pueden, aún hoy, ser comprendidas ya que aquello que ha pasado nunca desaparece. Heidegger llama contemporaneidad a ese fenómeno en que pasado y presente están juntos, y hermenéutica a esta forma de comprensión de los fenómenos. Pieper y Ross (2011) marcan la similitud de interpreta-

ción entre Heidegger y Kierkegaard como constitutivo de la vida, pues la “articulación entre eterno y temporal es fundamental para el correcto entendimiento del histórico como para el sentido de la existencia” (Pieper & Ross, 2011, p. 113).

Kierkegaard desarrollará a lo largo de su obra numerosos tipos psicológicos (Kierkegaard, 1845/1979, 1843/2006, 1843/2009a). Nuestra interpretación es que la psicología kierkegaardiana encuentra en estos tipos sus fundamentos, ya que cada tipo tiene en sí mismo una singularidad, pero también señala la universalidad de su tipo, pues es posibilidad para todos los hombres. Una psicología kierkegaardiana debe ser mantenida por las tipologías del filósofo danés. Debe entenderlas en su condición de tensión entre la singularidad y universalidad, finitud e infinitud, posibilidad y necesidad. Sin embargo, dicha tensión siempre aparece en la figura de cada individuo singular. Justo en el prefacio del libro *La repetición* (Kierkegaard, 1843/2009a) nos llama la atención por el hecho mismo de que sea evidente:

el carácter ineludible de las declaraciones del filósofo sobre el tema de la singularidad, especialmente en textos reunidos más tarde en *O ponto de Vista sobre a Minha Obra enquanto autor*, sin embargo, cabe señalar la ausencia en la bibliografía crítica de lo que podría llamarse un análisis de lo singular, capaz de dejar explícita la eficacia filosófica de esta noción (Justo, 2009, p. 15).

Kierkegaard va a tratar como decisión cada determinación existencial del sí-mismo, la cual se pasa en la tensión entre la indeterminación originaria y el carácter inevitable del ser una vez que “la singularidad no puede ser separada de su posibilidad intransferible, y ésta de su dimensión temporal, el instante, y de su posibilidad más propia, la recuperación (*Gjentagelse*)” (Cuervo, 2010, p. 109). En su libro *As obras do amor* (1847/2005) Kierkegaard dice que el ser del hombre solo aparece por medio de sus frutos, o sea, en la facticidad del existir que es siempre y a cada vez el mismo. La facticidad del existir singular es voz de la totalidad de los sentidos de su tiempo, o sea, es particular y universal. En esos términos, Kierkegaard no está se repostando a los conceptos, o a los contenidos de los textos, pero en la forma como el concepto aparece en la particularidad de cada

singularidad que es, una singularidad, y un tipo a la vez, o sea, aquello que vale para ella vale para todos (Protasio, 2012).

Libertad e Indeterminación

El tema de la libertad y de la indeterminación aparece en el pensamiento de Kierkegaard, en el centro de la descripción sobre la real situación del hombre y considerado a partir de la tensión entre limitación (restricción y determinación) y posibilidad. Para explicitar el ámbito de lo que sería la libertad del hombre, Kierkegaard (1844/2010a), en la voz del seudónimo Vigilius Haufniensis, se pregunta por el espacio y el tiempo en que la libertad aparece, el instante en que ella se descubre a sí misma. Haufniensis usa la figura histórica de Adán para mostrar que la libertad aparece para este en el momento en que se juzga a sí mismo y se descubre pecador. Este instante de transformación que ocurre con Adán, y que subsiste como posibilidad para todo hombre, lo denomina angustia. La angustia surge como la atmósfera que refleja la situación real de la existencia humana, que es tensión entre la imposibilidad del hombre de crearse a sí mismo y la tarea, requerida cotidianamente a cada hombre, de tener que ser el sí-mismo que él es. Valls (2008, p 1264.) dice: “Todos están de acuerdo que el libro sobre el concepto de la ansiedad no es, por lo tanto, como pueda parecer, un libro sobre el pecado, sino un libro sobre la libertad humana, capaz de lograr aquello que los teólogos (‘los dogmáticos’) acostumbramos lo llamar pecado”.

Es un error pensar que la libertad se constituye en la ausencia de limitación, pues libertad es, antes de todo, posibilidad para las posibilidades, apertura hacia el poder-ser, lo que solo puede acontecer históricamente, o sea, en la vida vivida por cada uno. El hombre, al mismo tiempo en que tiene que crearse a sí mismo, que necesita ser el sí mismo que solamente él puede ser, no puede determinar las condiciones. Una vez que el hombre no puede determinar las condiciones, lo que se acentúa es que la libertad no es una condición abstracta y que, por lo tanto, no puede aparecer fuera de la existencia. Es en la existencia concreta, en la existencia de cada uno, que la libertad aparece, o sea, la libertad siendo, en su carácter universal, posibilidad para la posibilidad, siempre se determina de forma particular en la singularidad histórica y concreta de cada existencia. El hombre es, al mismo tiempo, él y el género humano, pues

“a cada momento las cosas se pasan de tal manera que el individuo es él mismo y el género humano” (Kierkegaard, 1844/2010a, p. 31), singular y universal, subjetivo y objetivo.

Por lo tanto, existir es, desde siempre, determinarse de una tal manera y no de otra. Es con este doble movimiento, de esta apertura originaria, que Haufniensis piensa la angustia como este espacio, este interludio en que la libertad aparece para sí misma, y donde ella puede juzgarse a sí misma en la tensión entre bien y mal. Juzgándose a sí mismo el hombre puede descubrir su error, es decir, la no libertad, sino también su posibilidad de redención, el retorno a la libertad, una vez que, en su carácter de indeterminación, cada modo de existir se constituye en una posibilidad (libertad) y nunca en una necesidad. No siendo necesario, cada manera de existir guarda en sí misma otros posibles.

Como vimos arriba, juzgarse a sí mismo implica una relación particular con el bien y el mal, siendo el bien la libertad, y el mal la ausencia de libertad. El bien (la libertad) solo aparece en el mal (la ausencia de libertad) y al revés, o sea, no hay mal sin bien ni bien sin mal, no hay libertad sin su contrario, la no libertad; y la no libertad solo aparece en la libertad. Haufniensis describirá, entonces, innumerables estrategias que el hombre puede usar para esconderse de sí mismo - la no libertad, recordando, entretanto, que cada estado refleja su contrario. Así, en la no libertad lo que se refleja es la libertad, y en la libertad está siempre reflejada la no libertad. Tal ecuación apenas sirve para señalar la complejidad de la tarea existencial, que debe encontrar sus propios referentes, pero no puede, en último análisis, hacer esto apenas contando consigo mismo, o sea, no puede reducir la tarea a una mera junción de elementos, una mera síntesis de elementos o un mero cálculo combinatorio.

Es por esta vía que podemos pensar la diferencia entre libertad, entendida por Kierkegaard como posibilidad para la posibilidad y *liberum arbitrium*, comprendido a partir de la perspectiva cristiana del bien como sentido último de lo humano, en sintonía con la bondad divina y tornado efectivo por la identidad entre el querer y el acto de voluntad (Cabral, 2011, p. 153). El *telos* del *liberum arbitrium* es la determinación de una vida que se funda en la voluntad, que es dueña de sí misma, pudiendo querer y no querer, y que tiene poderes para garantizar el empeño necesario para

transformar la realidad, sin preguntarse si el hombre “puede” realizar lo decidido. El bien y el mal aparecen, en la perspectiva del *liberum arbitrium* y de la soberanía de la voluntad, por la autodeterminación y por la disposición del yo de fundirse apenas consigo mismo (Hegel, 1817/2010). En esta perspectiva, la voluntad y la libertad son comprendidas a partir de una perspectiva de autonomía humana, rechazada por Kierkegaard (Gouvêa, 2000).

Fonnegra (2008) resalta una tensión entre la manera inmediata de existir (el estético) y la manera reflexiva a la cual pertenece el juzgar y decidir por sí mismo (el ético), interpretando a este movimiento como un proceso de ascensión en que el hombre libre asume la responsabilidad por sus actos, conquistando la transparencia y, al realizar la elección, alcanza su autodeterminación, pudiendo “determinar de qué manera quiere ser esta o aquella persona” (p. 850). En nuestro parecer, el autor está asumiendo la propuesta del juez Wilhelm en el texto sobre la formación de la personalidad (Kierkegaard, 1843/2007a), en que la decisión surge como elemento de superación de una posición estética. Tal posición, al mantenerse el ámbito de la decisión ética, reduce el problema de la existencia a la cuestión de la autonomía. Nordentoft (2009, p. 89) resalta que “la noción de autonomía humana es una ilusión tan irracional como la idea de una voluntad libre en el sentido indeterminista”, pues el humano no se relaciona solamente consigo mismo, sino también con el trascendente, o sea, con aquel que puso el conjunto de la relación que él es, de forma que la existencia del hombre es siempre determinada por esta relación, siendo la angustia y la desesperación las expresiones de esta tensión en la existencia.

Haufniensis nos muestra que el bien y el mal (la libertad y la no libertad) son inherentes al existir, constituyéndose en una tensión que jamás se cierra, pues en la libertad se sabe que “todo es posible”, no apenas las condiciones determinadas por el hombre, y que la voluntad del hombre es insuficiente para transformar la realidad (Kierkegaard, 1844/2010a). La libertad, entonces, no se deja eludir, pues conoce su límite, que es justamente la no libertad, y espera el juicio de la angustia. Para Kierkegaard, el espacio del juicio de la angustia puede enseñar acerca del sí mismo que él es y puede ser, como veremos abajo.

La angustia como formadora

Kierkegaard, por medio de su pseudónimo Haufniensis, propone que la atmósfera propia en relación con la posibilidad del pecado es la seriedad, pues la posibilidad del pecado (la posibilidad de existir en la no libertad) está en completa armonía con la libertad, y debe ser comprendida como cosa que existe y que, por existir, nos afecta íntimamente. En la seriedad la libertad descubre, bajo la forma de la angustia, posibilidades de la culpa y del arrepentimiento. En la seriedad la libertad puede juzgarse a sí misma y decidir por sí misma, conquistando una resistencia en relación con el mundo (Kierkegaard, 1843/2007b). Dado que es en la angustia y por la angustia que el hombre puede formarse a sí mismo, la angustia surge, verdaderamente, como el objeto de la psicología, a la cual no interesa el pecado en sí, o sea, la situación en sí, los modos en sí de vivir, sino el espacio de la posibilidad, o sea, este espacio en que “todo es posible”, inclusive que el hombre se transforme a sí mismo.

La idea de Haufniensis de que puede existir un aprendizaje de la angustia se relaciona con el carácter libre de toda existencia (universal) que, solo puede ser vivida de forma concreta y particular como existencia de cada uno. De esta forma, la angustia no es nunca exterior a lo existente, no es nunca una abstracción, mas la angustia siempre dice respecto a la vida de aquel que se angustia. Es, por tanto, en la angustia y por la angustia que la libertad puede conocer sus límites y sus posibilidades, más allá de la tentativa de la determinación humana y más allá de toda ilusión, dejándose formar por la posibilidad. Afirma Vigilius que “la angustia es la posibilidad de la libertad, sólo esta angustia es, por la fe, absolutamente formadora, en la medida en que consume todas las cosas finitas, descubre todas sus ilusiones” (Kierkegaard, 1844/2010a, p. 164). La angustia aparece, entonces, como la más pesada de las categorías, al desnudar al hombre y hacer transparente para él que, en su finitud, está abierto al infinito y en su temporalidad, abierto a lo eterno. Ser formado por la angustia es saber que en la posibilidad todo es igualmente posible, pues “en verdad, aquel que fue educado por la posibilidad entendió aquella que lo asusta tan bien cuanto aquella que le sonrío” (Kierkegaard, 1844/2010a, p. 164).

Lo que de ahí surge es la indeterminación como lo propuesto y lo pospuesto de toda existencia. Considerando esto, nosotros nos preguntamos si habría espacio para el ejercicio de una psicología. Esto es lo que intentaremos explicar en la tentativa de esclarecer la atmósfera de seriedad que gana voz en la situación de la angustia y, así, abordar la propuesta de Kierkegaard de que la psicología es el ramo del conocimiento más apropiado para relacionarse con la posibilidad del pecado (la pérdida de la libertad) y con la angustia, las cuales son expresiones de la libertad en la existencia.

En *El concepto de angustia* Kierkegaard se refiere a la psicología al afirmar que a esta ciencia no le compete el contenido del pecado pero sí la posibilidad del pecar, que es inherente al existir humano: al individuo le es dada la posibilidad de elección y, desde que le es dada, la angustia va a acompañar su posibilidad de libertad. Por este motivo, el individuo existente va a ser sabedor de su finitud y concededor de sus ilusiones.

Esto implica para Kierkegaard que la interioridad está inmediatamente relacionada con la comprensión. En la búsqueda del individuo de apropiarse de su condición de libertad, cuanto más delimitado es el contenido de la conciencia más concreta se hace su comprensión y, si esta falta en la conciencia, el individuo entra en la situación de no libertad. Y el contenido más concreto de que la conciencia puede disponer es la conciencia de sí, es decir, la conciencia que el individuo puede hallar en sí mismo y sobre sí mismo. Esta conciencia del yo no queda condensada en una simple contemplación ni en que sea en aquel yo más rica en palabras o en que se haga de ella una más rica descripción. Esta plena conciencia de sí nadie la ha conseguido alcanzar jamás, puesto que como la conciencia es un devenir, esto imposibilita la conciencia de un yo puro y tan solo permite la conciencia de un yo concreto, siempre en apertura y, por tanto, inasible del todo.

La conciencia de sí va unida a la angustia, por la cual se interesa la psicología. La angustia va pareja a la posibilidad de pecado, más que ser ya pecado. Y, en cuanto a esto, Kierkegaard establece unas distinciones: mientras que el contenido del pecado importa a la Moral, a la Ética, a la Dogmática, la posibilidad de pecar importa al psicólogo. Le importa

porque esta posibilidad – en definitiva, la posibilidad de elección– hace vivir al individuo en un estado de intranquilidad: el contar con la posibilidad de elegir trae consigo intranquilidad. Y es el pecado original el que trae esta posibilidad de optar, o sea, la libertad, al mismo tiempo que con esta posibilidad trae también, en el individuo existente, la conciencia de la culpabilidad de su elección y, con el sufrimiento de la angustia. El pecado de Adán es nada más y nada menos que el de la elección, el poder escoger. Dado que toda elección conlleva alguna consecuencia, cada individuo es responsable de la consecuencia derivada de su elección. De ahí la angustia existencial que surge en él frente a lo real establecido y frente al porvenir.

Kierkegaard (1844/1968, p. 45) define la angustia como “la antipatía simpatizante y la simpatía no simpatizante”, es decir, como el temor del mañana –el cual es lo impredecible– y como el deseo del devenir –el cual es la continuidad. Temor y deseo a la vez. Paralización y, al mismo tiempo, movilización del individuo hacia el porvenir.

En esta perspectiva, la tarea del psicólogo es acompañar el salto que el individuo hace en cada elección. Cada elección que no se constituye sobre la continuación no es algo que se vaya dando en una suma de experiencias. La elección es un salto. Por tanto, el ayer no importa tanto para que el hoy se establezca una vez que el individuo puede dar un salto en cualquier momento. Y el salto implica discontinuidad.

Para entender esto debemos tener en cuenta en este escrito, por un lado, las posiciones psicológicas de la libertad ante la elección descritas por Kierkegaard: *Angustia* (relacionada con el porvenir, está referida al lanzarse hacia el mañana) y *culpa* (relacionada con el pasado, se refiere al vigor del haber sido). Por otro lado, debemos también tener en cuenta los modos de presentarse la no libertad en el individuo; modos a los que Kierkegaard denomina “demoníacos”: modo *somático-psíquico*, en que el individuo puede hacer uso de su libertad o, por el contrario, actuar en la no libertad. Si se trata de esto segundo, puede ser bajo el modo de atribuir al cuerpo, a lo somático –a su cuerpo somático–, la responsabilidad de sus acciones. Esto es, por ejemplo, lo que se manifiesta en las expresiones de los hipocondríacos, de los histéricos: se escudan en su

no responsabilidad al atribuir a lo somático bien aquello que no hacen o bien aquello que hacen; modo *neumático*, en que el individuo puede perder la libertad cuando busca la justificación de sus elecciones en Dios, no asumiendo, con ello, la responsabilidad propia de su elección. Este es el caso del individuo que no tiene una conciencia reflexiva acerca de sí mismo y que vive como si no tuviese interioridad y como si todo en él fuese exterioridad (Protasio, 2008; Feijoo & Protasio, 2011c).

Angustia y Psicoterapia

Haufniensis, al considerar la relación entre angustia y posibilidad de error (pecado), se pregunta por el ramo del conocimiento que más apropiadamente puede dar tratamiento al error. Apunta que si el pecado es tratado por el ramo de la ética, el tratamiento a ser conferido sería el que disciplina, pues la ética quiere imprimir un ideal (de una vida sin errores) a lo real. Ella precisa juzgar y castigar, como forma de intentar corregir el error. Si, por otro lado, el tratamiento dado al pecado se pasa al ámbito de la dogmática, la atmósfera del tratamiento es la imparcialidad y desinterés dialécticos, el pecado siendo considerado como objeto dominado por el pensamiento. En cuanto a la psicología, Haufniensis critica la psicología de su tiempo en su empeño y tenacidad de observador que, con una angustia de explorador, diseña los contornos del pecado, mas se ve frente al límite de aquello que él mismo estructuró, “y el pecado no viene a ser aquello que es (...) pues siempre que se habla del pecado como, por ejemplo, de una dolencia, de una anomalía, de un veneno, de una falta de armonía, está falseado también el concepto” (Kierkegaard, 1844/2010a, p. 18).

La tendencia de la psicología es establecer relación de causalidad o de concomitancia entre los elementos de la vida de un existente, o reducirlos a una categoría. Vigilius Haufniensis propone que al psicólogo no debe tejer juicios o consideraciones sobre la situación histórica de la vida de su paciente. Le cabe, a partir de una escucha privilegiada, guardar el espacio de la posibilidad, es decir, el espacio en el cual la angustia devuelve al hombre a sí mismo y a sus posibilidades.

Otro pseudónimo kierkegaardiano, Anticlimacus, se suma a lo que ya fuera anunciado por Vigilius Haufniensis, que el hombre no es una mera

relación entre elementos, sino una relación que en la relación tiende a relacionarse con la relación que él es. Afirmar: “Por ser esta relación el yo no existe aún” (Kierkegaard, 1849/2010b, p. 25). De lo cual podemos extraer que no hay cómo quedar totalmente tranquilos con la angustia y el desespero, y más conociendo bien al hombre, se puede decir “que no existe ni uno solo que esté exento de desespero, que no tenga allá en el fondo una inquietud, una perturbación, una desarmonía, un recelo de no se sabe qué de desconocido o que él ni osa conocer, recelo de una eventualidad exterior o recelo de sí mismo” (p. 37).

Este espacio sin armonía y tenso es el que va a hacer, propiamente, el tema específico de la psicología. Y es en este espacio en el que podrá ser construida una relación terapéutica o, conforme Kierkegaard (1859/1986) en *Punto de vista explicativo de mi obra como escritor*, una relación de ayuda. El filósofo se pregunta en esta obra si un ciego puede ayudar a otro ciego. Con esto está poniendo en escena que para que exista verdaderamente una relación de ayuda es necesaria una diferenciación entre ayudante y ayudado. El ayudante debe tener algo más -una “adicción” en relación al ayudado. Bajo la voz del pseudónimo Anticlimacus, de *La enfermedad mortal*, establece algunos parámetros para que entendamos lo que es la diferenciación del psicólogo:

El [el psicólogo] sabe lo que es la desesperación, la conoce y, por lo tanto, no se contenta con la opinión de quien quiere no se cree o cree desesperado. Es fácil imitar el desespero, es fácil que sean tomadas como desespero todas las especies de abatimiento sin consecuencias, de sufrimientos que pasan sin llegar a serlo. No obstante el psicólogo no cesa realmente, en casos de estos, de encontrar las formas del desespero; es cierto que ve tratarse de afectación -pero hasta esta imitación es desespero; tampoco se deja eludir por todos los abatimientos sin consecuencias -mas la insignificancia de estos aún es desespero. (Kierkegaard, 1849/2010b, p. 39)

Para Anticlimacus, tal cual para Haufniensis, la tensión paradójica que caracteriza la existencia es el suelo fértil sobre el cual el hombre puede formarse a sí mismo. Este es, también, el espacio a ser habitado por el ayudante, espacio donde aparecen las diferentes posiciones existenciales, las cuales se constituyen en libertad, lo que significa decir que

cada posición asumida en la existencia guarda consigo el espacio de la posibilidad. El psicólogo sabe que el modo de existir del paciente es una posibilidad entre otras, que la angustia y el desespero, bajo sus más variadas formas, apuntan hacia el carácter problemático del existir, y se esmera para que la relación se constituya como espacio de libertad. Para este ayudante psicólogo, la existencia guarda todos los posibles por medio de la tensión entre bien y mal. Entre bien y mal no son posiciones maniqueístas y excluyentes entre sí, sino posibilidades siempre en la existencia. El psicólogo “escucha” el habla de la angustia y resguarda su espacio, reafirmando la fe en los posibles, pues es en este espacio que la libertad puede transparentarse a sí misma. Transparentándose a sí misma, la libertad puede constituirse como instante transformador.

Para la psicología, la existencia humana contiene la posibilidad de escoger mal o bien en libertad. Esta diferenciación aparece en el momento que sucede o antecede cada salto, pues cada situación existencial es el espacio de donde puede advenir el remordimiento y el arrepentimiento. El arrepentimiento y el remordimiento son, para Kierkegaard, los sentimientos propios de aquel que establece una relación de seriedad con la realidad, responsabilizándose por su elección y por las consecuencias de la misma. Pero este responsabilizarse no se restringe al espacio del arrepentimiento, sino que se amplía en el tiempo con carácter de pertenencia de la existencia. La existencia siempre nos pertenece, y nos es restituida en todo momento. Así, libertad no es un estado a ser construido, sino el espacio en que estamos siempre, espacio en el cual siempre nos constituimos, de un modo o de otro. Tomarse como incapacitado, imposibilitado o limitado en relación con la existencia ya se constituye como un modo particular de ser el ente libre que desde siempre ya somos.

La psicoterapia, por tanto, debe habitar este espacio donde toda ilusión, todo subterfugio y toda justificativa temporal aparece en su modo más propio, cual sea, en tensión con la posibilidad y donde, tal como en la vida, “todo es posible”. Es en este espacio posible, sustentado por la fe en la posibilidad de transformación existencial que el terapeuta aguarda, pacientemente, que el instante pase. El psicoterapeuta sabe que su participación es apenas uno de los elementos presentes en el espacio terapéutico y que no puede, por sus propias fuerzas, determinar el ca-

rácter del proceso de la situación vivida con el paciente. Desprovisto de toda ilusión, el terapeuta asume el carácter indeterminado del propio proceso terapéutico, el cual también se funda en la apertura originaria que es la posibilidad para posibilidades. Todo su esfuerzo, entonces, se vuelve para acompañar al cliente en su saga, seguir con él y, con fe en los posibles y en temor y temblor, asumir riesgos en la tentativa de que el espacio terapéutico se constituya en espacio propicio para que el cliente se transparente a sí mismo como libre e inevitablemente responsable por esa existencia que es suya.

En el *Concepto de Angustia* y en *Desespero humano* hallamos los presupuestos para una psicoterapia existencial en las descripciones de no libertad y libertad con el propósito de obtener una psicoterapia para aquel individuo que vive en la no libertad y que siente desesperación ante la libertad y angustia —una angustia que, a juicio de Kierkegaard, siempre es necesaria e insuprimible en el irse haciendo de la existencia propia.

Si esto es así, de las descripciones kierkegaardianas se desprende como algo evidente que la tarea del psicoterapeuta existencial no va a consistir en aliviar o en hacer más llevadera la intranquilidad del individuo como expresión de la angustia que este siente ante su poder elegir y el sentido de culpa consustancial a este poder. Si así hiciese, el psicoterapeuta mantendría al individuo en una ilusión. Más bien, su tarea consistirá en movilizar en el individuo la angustia, una conciencia de finitud, su responsabilidad propia ante todas sus elecciones, su riesgo —en cuanto que la existencia es un movimiento hacia el porvenir. Al estar bien seguro de que el sentido de la existencia se construye en el curso de su propia acción, el psicoterapeuta deshace los lazos de la ilusión en el individuo que hasta él llega. ¿Pero cuáles serían las ilusiones de esta época? ¿Cuáles son las demandas de la multitud? ¿Como puede el hombre singular hacerse cargo de su libertad? Seguiremos adelante buscando estas respuestas.

La Clínica Psicológica en el Mundo Actual

Al discutir sobre el individuo y la multitud afirma Kierkegaard (1859/1986, 1859/1988) que la subjetividad del individuo se constituye al incorporar, existencialmente, en su singularidad, las verdades objetivas. Esto significa que mantenerse en lo singular implica no perderse en la

multitud, aunque tampoco abandonarlo. La singularidad se fortalece en medio de lo general con base en mantener la verdad objetiva y asumir las necesidades. Sin embargo, cuanto más debilitada esté la conciencia, más fácil es perderse en la multitud. Esto es lo que puede llevar al individuo a confundir la necesidad con la moda o con la multitud, como se hace tan evidente en nuestra actualidad: hoy, a través de la fuerte expresión de la publicidad, la multitud toma cuerpo, se articula y favorece que el individuo tienda a cauterizar la conciencia fortaleciendo su impulso inconsciente. Y es este individuo sin conciencia el que se vuelve presa fácil de la multitud (Kierkegaard, 1846/2001). El hombre-masa es la multitud, donde, como la verdad se torna una abstracción, nadie es responsable, nadie asume la autoría e, incluso, los medios justifican el fin. Por el contrario, únicamente en la singularidad en la que el individuo se hace responsable de su acción, él se compromete con su obra, firma su autoría. Para este individuo, los medios no justifican ningún fin.

Proponer una práctica clínica a partir de los presupuestos kierkegaardianos implica, pues, dar cuenta de los modos en que se producen las subjetividades en la modernidad. Como sabemos, en la época actual la valorización de lo temporal, de lo efímero, de lo pasajero, conduce al individuo a querer aprovechar todo el placer que la vida ofrece. El individuo de hoy no puede parar de buscar la satisfacción inmediata bajo cualquier pretexto. Como bien recoge el refranero popular, “tiempo es dinero”, “pensando murió un burro”. Por tanto, es un hecho que el individuo de nuestras actuales sociedades está dejando de pensar. Y en caso de pensar, lo hace tan solo para calcular la vida con vistas a no perder nada, ni dinero ni placer.

En la sociedad moderna todo se organiza de tal modo que el individuo existente dé rienda suelta a sus deseos, de acuerdo con la creencia de que estos serán logrados siempre y cuando actúe de acuerdo con las estrategias adecuadas. De ahí que el individuo considere que no debe, pues, perder tiempo ni energía. No acepta que haya obstáculos que le impidan conseguir sus objetivos. Y de esta manera, lo que le ocurre es que comienza a desconocer criterios y barreras limitadoras y empieza a convencerse de que para él todo vale. Pues, ¿cómo no va a ser esto así si el todo vale cuenta con la aprobación de la multitud que reafirma

una y otra vez que esta es la verdad? En nuestras sociedades de hoy, la verdad de la multitud sofoca la verdad singular, tal como tan bien lo capta Kierkegaard (Kierkegaard, 1846/2001).

Y ya que el sujeto humano se constituye en el mundo, en un juego entre ser sí mismo y no ser sí mismo, es muy fácil que se convierta en presa de las solicitudes de lo público. Sin embargo, pese a esto, ese individuo no es consciente de ello. Todo lo contrario, vive ingenuamente en la creencia de tener total libertad en su toma de decisiones y en sus elecciones, cuando, en realidad, está sometido a las demandas del mundo moderno y dejándose arrastrar por ellas. Kierkegaard se refirió a un ambiente de inquietud y de resistencia para que el hombre pueda ganar y preservar a sí mismo en paciencia (Kierkegaard, 1843/2007b; 1844/2007c).

En la actualidad podemos constatar la facilidad con que el individuo de nuestras sociedades se pierde en las llamadas de lo estético y, muchas veces, experimenta vivencialmente conflictos en la esfera estético-ética. Termina convencido de que esta es la única posibilidad de elección. Estrecha su mundo, limita sus elecciones y se aferra a la esclavización determinada por lo impersonal. Se olvida de su libertad y desea realizar aquello que los medios de masa preconizan como ideal, como felicidad, como fin a ser conquistado. Viene, entonces, la búsqueda incesante de la felicidad, pero pretendiendo hallarla en las sensaciones de placer, en el patrón corporal por alcanzar, en la capacidad de consumo, en el intento de conseguir la eterna juventud. Tal y como Kierkegaard lo describe, este tipo de individuo se refugia en la ilusión, busca la ilusión del placer sin fin, la resolución de las paradojas. De ahí que al psicoterapeuta le sea necesario deshacer en este individuo los lazos de la ilusión. Para eso, precisa ir donde está este sujeto para poder, así, conducirlo a otro modo de existir, más allá de lo estético.

Desde esta perspectiva, al psicólogo clínico le cabe alertar al individuo, en sentido negativo, de la amenaza de volverse un “eterno cero”, sino “una oveja en medio del rebaño”, al dejarse llevar por los mandatos de lo social apartándose o olvidándose de su singularidad por hallarse inmerso en el movimiento de la caída. Y, en sentido positivo, el psicólogo clínico tendrá que ayudar a levantar en el individuo la posibilidad

de hacer emerger su singularidad, de vivir en la conciencia de sí y de no dejarse perder en la ilusión estimulada por la publicidad.

Kierkegaard (1848/2009b) afirmaba que con la ayuda de la psicología puede ser anticipada la metamorfosis en el individuo, pues cuando la interioridad camina en dirección a sí misma es revelada con intensidad la metamorfosis: entonces, la opinión de la masa pierde el interés. En efecto, en la clínica, a través del habla, el psicoterapeuta actúa ayudando a deshacer los lazos de la ilusión –en la metamorfosis– de este individuo que se pierde en el mundo, olvidando sus criterios, referencias y valores. Perdido como un barco a la deriva, sigue el rumbo que le es dictado por la publicidad, por la moda, en suma, por lo general; de este individuo que, finalmente, termina por desconocerse a sí mismo y no consigue decidirse, ya que se queda paralizado en la duda y justifica todo lo que hace y todo lo que no hace por lo exterior a él.

En esta modalidad de práctica clínica de inspiración kierkegaardiana, por un lado, no tiene cabida el fortalecimiento del placer y la debilitación de los límites: el hedonismo pierde espacio para cedérselo al compromiso; lo inmediato pierde espacio para cedérselo a lo eterno; la novedad pierde espacio para cedérselo al reconocimiento del valor de la repetición, comprendida esta como contingente en relación con la existencia. Por otro lado, esta psicoterapia no pretende resolver las paradojas del individuo, librarlo de ellas y de la incomodidad que le suponen (Feijoo & Protasio, 2010). No pretende resolvérselas, ya que considera que la existencia es, en esencia, paradójica y que la felicidad como estado definitivo nunca será alcanzada, puesto que vivir implica inquietarse; inquietarse precisamente porque el después que todavía está por advenir es, inevitablemente, de la categoría de lo desconocido y de lo imprevisible. Y en esto es en lo que consiste el aburrimiento, la angustia y la desesperación –condiciones estas de las que el individuo existente nunca podrá escapar; situaciones límites que finalmente le conducen a sí mismo. Para actuar clínicamente, el psicólogo deberá atenerse al estudio de la condición límite del existir humano: la angustia. Es por medio de la angustia como el individuo puede hacer emerger su singularidad y, así, evitar seguir perdido en lo general.

Los modos de expresión de la angustia son muy diversos, ya que esta consiste en el sentimiento que sobreviene frente a la posibilidad. La conciencia de situación de libertad lleva siempre, emparejado, el sentimiento de la angustia. Y es por no poder soportar la libertad de la elección y la vulnerabilidad que le son propias que el individuo termina por querer hacerse, a cualquier precio, con referencias y controles que le libren de tener que escoger su vida él mismo y le permitan escapar de la angustia que la libertad le supone. Pueden sobrevenir, entonces, las que denominamos posiciones psicológicas de la no libertad ante su situación, que se pueden manifestar como hermetismo, como pérdida psíquico-somática de la libertad, pérdida neumática de la libertad. La carencia de interioridad, agudizada por la angustia, posibilita la conciencia del yo. Ejercitar la conciencia del yo consiste en una actividad que se genera en un proceso de comprensión en el que la reflexión del individuo acerca de su modo de existir puede favorecer la interioridad.

En fin, como hemos visto, en sus escritos Kierkegaard no solo describe y refleja diferentes situaciones humanas (matrimonio, repetición, culpa, angustia, desesperación, entre otras), sino que, al describir y analizar estas situaciones, sin duda, nos brinda diferentes y enriquecedoras contribuciones para el estudio de la psicología y el ejercicio de una labor psicoterapeuta muy apropiada para la situación de los habitantes de nuestro mundo de hoy.

Referencias

- Amengual, G. (2008). Experiencia, Verdad y Existencia en Sören Kierkegaard. En *Horizontes Existenciários da Filosofia. Sören Kierkegaard and Phylosophy Today*. Portugal: Revista Portuguesa de Filosofia, abril-dezembro 2008, 64 (2-4), 1037 - 1055.
- Cabral, A. M. (2011). *Niilismo e hierofania: uma abordagem a partir do confronto entre Nietzsche e Heidegger*. [*Niilismo y hierofania: una abordaje hacia el confronto entre Nietzsche y Heidegger*]. Tese de doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Filosofia.
- Cuervo, O. A. (2010). *Kierkegaard: una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.
- Feijoo, A. M. L. C. (2000). *A escuta e a fala em psicoterapia: uma perspectiva fenomenológico-existencial* [*La escucha y el habla em psicoterapia: una perspectiva fenomenológico-existencial*]. São Paulo: Vetor.

- Feijoo, A. M. L. C. (2007). La psicología de Kierkegaard. *Humanitas, Revista Latinoamericana de psicología humanista-existencial*, 1 (1), 145 - 160.
- Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (2011a). O resgate do caráter estético da existência na filosofia de Kierkegaard [El rescate del carácter estético de la existencia]. En *Revista Filosofia capital*, 3 - 15.
- Feijoo, A.M.L.C. & Protasio, M.M. (2011b). O acontecimento do instante e a experiência da eternidade no pensamento de Kierkegaard [El acontecimiento del instante y La experiencia de la eternidad em el pensamiento de Kierkegaard]. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisas da Religião*, 14 (1), 139 - 158.
- Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (2011c). Análise existencial: uma psicologia de inspiração kierkegaardiana. [Análisis existencial: una psicología de inspiración kierkegaardiana]. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 63, (3) 72 - 88.
- Feijoo, A. M. L. C., Protasio, M. M., Mattar, C. M., Lessa, M. B. M. F. & Feijoo, E. C. (2013). *O pensamento de Kierkegaard e a clínica psicológica* [El pensamiento de Kierkegaard y La clínica psicológica]. Rio de Janeiro: IFEN.
- Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (2010). *Os desafios da clínica psicológica: tutela e escolha* [Los desafíos de La clínica psicológica: tutela y elección]. *Revista da Abordagem Gestalt*, 16 (2) 167-172.
- Figueiredo, L. (2008). O abismo da liberdade [El abismo de La libertad]. En *Horizontes Existenciários da Filosofia. Sören Kierkegaard and Phylosophy Today*. Portugal: Revista Portuguesa de Filosofia, abril-dezembro 2008, 64 (2-4), 1127 - 1140.
- Fonnegra, S. M. (2008). La Ética en la formación de la Personalidad. *Horizontes Existenciários da Filosofia. Sören Kierkegaard and Phylosophy Today*. Portugal: Revista Portuguesa de Filosofia, abril-dezembro 2008, 64 (2-4), 841 - 857.
- Gouvêa, R. Q. (2000). *Paixão pelo paradoxo* [Pasión por el paradoja]. São Paulo: Editora Novo Século.
- Hegel, G. F. W (1817/2010). *Filosofia do direito* [Filosofía del derecho]. São Paulo/ São Leopoldo: Loyola/Ed. Unisinos.
- Hegel, G. F. W. (1817/1980). *Introdução à história da filosofia* [Introducción a La historia de La filosofía]. Coimbra: Arménio Amado.
- Heidegger, M. (1920-1921/2010). *Fenomenologia da vida religiosa* [Fenomenología de La vida religiosa]. Petrópolis, R.J: Vozes e Bragança Paulista, S. P.: Editora Universitária São Francisco.
- Justo, J. M. (2009). Introdução. Em Kierkegaard, S. A. *A Repetição* [La repetición] Lisboa: Relógio D`água.
- Kierkegaard, S. A. (1845/1979). *Étapes sur le chemin de la vie* [Etapas en el camino de la vida]. Paris: Gallimard.

- Kierkegaard, S. A. (1843/1947). *Temor y Temblor*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Kierkegaard, S. A. (1844/1968). *O conceito de angústia [El concepto de angustia]*. São Paulo: Hemus Livraria Editora Ltda.
- Kierkegaard, S. A. (1859/1986). *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor [Mi punto de vista]*. Lisboa: edições 70.
- Kierkegaard, S. A. (1859/1988). *Mi punto de vista*. Madrid: Aguilar.
- Kierkegaard, S. A. (1846/2001). *La Época Presente*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Kierkegaard, S. A. (1847/2005). *As obras do amor [Las obras del amor]* Petrópolis, R.J.: Vozes e Bragança Paulista, S. P.: Editora Universitária São Francisco.
- Kierkegaard, S. A. (1843/2006). *O lo uno o lo otro. Um fragmento de vida*, vol. 1. Madri: Trotta.
- Kierkegaard, S. A. (1843/2007a). *O lo uno o lo otro. Um fragmento de vida*. Madrid: Editorial Trotta, v. 2.
- Kierkegaard, S. A. (1843/2007b). *Quatro discursos edificantes de 1843 [Quatro discursos edificantes de 1843]*. Teresópolis, R. J.: Henri Nicolay Levinspuhl.
- Kierkegaard, S. A. (1844/2007c). *Dois discursos edificantes de 1844 [Dos discursos edificantes de 1844]*. Teresópolis, R. J.: Henri Nicolay Levinspuhl.
- Kierkegaard, S. A. (1846/2008). *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*. México: Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. A. (1843/2009a). *A Repetição [La repetición]*. Lisboa: Relógio D`Água.
- Kierkegaard, S. A. (1848/2009b). Christian Discourses: The crisis and a Crisis in the life of an Actress [Discursos cristianos: La crisis y una crise en la vida de una atriz]. En *Kierkegaard's Writings*, XVII. USA: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. A. (1844/2010a). *O Conceito de Angústia [El concepto de angustia]*. Petrópolis: Vozes.
- Kierkegaard, S. A. (1849/2010b). *O desespero humano [La enfermedad mortal]*. São Paulo: Editora Unesp.
- Kierkegaard, S. A. (1851/2011). *Para un examen de si mismo recomendado a este tiempo*. Madrid: Trotta.
- Le Blanc, C. (2003). *Kierkegaard*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Marino, G. (1998). Anxiety in the Concept of Anxiety [Angustia en el concepto de angustia]. En *The Cambridge companion to Kierkegaard*. USA: Cambridge University Press.

- Mattar, C. M. (2011). *Interfaces e inquietações no diálogo entre Kierkegaard e Foucault* [*Interfaces y inquietaciones entre Kierkegaard y Foucault*]. Tese de doutorado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Instituto de Psicologia da Universidade do Rio de Janeiro.
- Nordentoft, K. (1972/2009). *Kierkegaard's psychology* [*La psicología de Kierkegaard*]. USA, Eugene, Oregon: Wipit and Stock Publishers.
- Paula, M.G. de (2009). *Indivíduo e Comunidade na Filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus.
- Pieper, F. & Ross, J. (2011). Religião, Existência e Temporalidade. Paralelos entre Kierkegaard e Heidegger [Religión, existencia y temporalidad. Paralelismos entre Kierkegaard y Heidegger]. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisas da Religião*. Universidade Federal de Juiz de Fora, 14(1).
- Ponte, C. R. S. (2010). *Sobre os Conceitos de Indivíduo em Sören Kierkegaard e de Pessoa em Carl Rogers: Semelhanças e Diferenças* [*Acerca de los conceptos de individuo en Soren Kierkegaard y de persona en Rogers: similitudes y diferencias*]. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC).
- Protasio, M. M. (2008). Contribuições kierkegaardianas para compreensão do adoecimento psíquico. En Feijoo (Ed.), *Interpretações Fenomenológico-Existenciais para o sofrimento psíquico na atualidade* [*Interpretaciones Fenomenológico-Existenciales para el sufrimiento psíquico en la actualidad*]. Rio de Janeiro: Edições IFEN.
- Protasio, M. M. (2011). *Da genialidade sensível ao amor à norma: existência e consciência em Kierkegaard* [*De la genialidad sensible al amor a la norma*]. Dissertação de mestrado - apresentado ao Programa de Pós-Graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Protasio, M. M. (2012). Reflexões sobre as bases para a edificação de uma psicologia kierkegaardiana [Reflexiones sobre las bases para la construcción de una psicología de kierkegaardiana. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12 (3), 817- 832.
- Roos, J. (2010). *Kierkegaard e a antropologia entre a angústia e o desespero*. [Kierkegaard y la antropología entre la angustia y la desesperación]. Argentina: Biblioteca Kierkegaard. <http://www.Sorenkierkegaard.com.ar> Acesso em 5-11-2010.
- Sartre, J. P. (1946/1973). *O existencialismo é um humanismo* [*El existencialismo es un humanismo*]. São Paulo: Abril Cultural. Coleção Os pensadores.
- Sartre, J. P. (1966/2005). El singular universal. En J. P., Sartre, G., Marcel, K., Jaspers, E. Paci, E. Lévinas, J. Derrida & M. Garcia-Baró. *Kierkegaard vivo: una reconsideración*. Madrid: Ediciones Encuentro.

- Stewart, J. (2011). La recurrente Crítica de Kierkegaard a “El Bien y la Conciencia” de Hegel. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, Universidade Federal de Juiz de Fora, 14 (1), 33 - 55.
- Stokes, P. (2010). *Kierkegaard's Mirrors, Interest, Self and Moral Vision* [Espejos de Kierkegaard, interés, auto y visión Moral]. USA/UK: Palgrave Macmillan.
- Valls, A. L. M. (2008). O Livro sobre o Conceito Angústia (1844) Interpretado por Johannes Climacus no Postscriptum Final Não-científico [El libro sobre el concepto de ansiedad (1844) interpretado por Johannes Climacus en Postscriptum Final no científico]. En *Horizontes Existenciários da Filosofia. Sören Kierkegaard and Phylosophy Today*. Portugal: Revista Portuguesa de Filosofia, abril-dezembro 2008, 64 (2-4), 1261 - 1267.

