

IDENTIDAD Y DIFERENCIA: DE LA FILOSOFÍA A LA PSICOLOGÍA

Identity and difference: from Philosophy to Psychology

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

Resumen

Este artículo tuvo como objetivo realizar una reflexión sobre las cuestiones de las identidades en cuanto a la diversidad y pluralidad, que constituyen el objeto de estudio en el espacio de discusión de la Psicología. El cuestionamiento suele ser: ¿Cómo llegar a la unidad que pretende la Psicología sobre la diversidad de su objeto, o sea, la existencia? Para acompañar la cuestión propuesta se abordó primero el problema de la identidad y la diferencia como fueron pensadas por la filosofía presocrática hasta la actualidad. En la obra de Heidegger se estudió su texto *Identidad y Diferencia* y en la de Kierkegaard su

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro / Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro (Brasil).

Correspondencia: Rua Barão de Pirassinunga, 62 – Tijuca – Rio de Janeiro – RJ – Brasil – Cep 20521-170. ana.maria.feijoo@gmail.com.

libro *La repetición*. Con estas nociones se buscó defender las identidades que son imprescindibles en la Psicología, sin despreciar la riqueza de la pluralidad y de la complejidad que es propia de su objeto de estudio, o sea, la existencia.

Palabras clave: psicología, identidad, diferencia, Heidegger, Kierkegaard.

Abstract

This paper aimed to reflect about the issues of identity amidst diversity and plurality that is the subject of study in the psychology's space. The question is usually: How to get to the unit you wish to Psychology on the diversity of its object, i.e. the existence? To accompany the proposed issue, the problem of identity and difference is addressed first to how they were thought from the Pre-Socratic philosophy to the present. In Heidegger's work was studied his text *Identity and Difference*; in Kierkegaard's work, his *Repetition*. With these notions sought to defend the identities, which are essential in psychology, without neglecting the richness of plurality and complexity that is characteristic of its subject, that is, human existence.

Keywords: psychology, identity, diversity, Heidegger, Kierkegaard.

Fecha de recepción: 20 de marzo de 2014

Fecha de aceptación: 25 de julio de 2014

INTRODUCCIÓN

La pregunta sobre la identidad y la diferencia se ha observado en muchos pensadores, desde los presocráticos, pasando por los socráticos hasta los filósofos más actuales, quienes desde siempre han intentado responderla. Por otro lado, las disciplinas científicas, como la Psicología, a veces defienden la generalización de todo el conocimiento, ya que la cuestión de la identidad es importante en muchos estudios, desde las teorías de la personalidad hasta las categorizaciones diagnósticas. Otras veces, se critica y abandona cualquier forma de identificación, recayendo en un subjetivismo, como en las perspectivas humanistas (Rogers, 1974) y existenciales-humanistas (May, 1974). En estas, cada individuo particular carga en sí mismo su propia verdad.

Figueiredo (1991; 1995) señala sobre la imprecisión de la psicología que el proyecto científico de esta ciencia se queda en las tensiones presentes en la epistemología de la ciencia, la metafísica, la visión del mundo, los intereses intelectuales, la ideología y los contextos académicos. Es así que se pretende colocar en discusión un lugar en la Psicología que pueda salir de esa imprecisión: sea del dogmatismo y consecuente identidad perene, presentes en algunas teorías psicológicas, como también del relativismo y constante diferencia, presente en las psicologías subjetivistas. Para eso seguiremos en paralelo las discusiones filosóficas sobre la cuestión de la identidad y la diferencia.

La psicología que busca la identidad encuentra sus raíces en el siglo XVII, cuando la epistemología empezaba a establecer la importancia del sujeto a través de una recolocación de la relación sujeto-objeto, apuntando hacia la autonomía del sujeto basada en su aspecto racional (Figueiredo, 1991). Había acabado el énfasis en la razón contemplativa de la Edad Media, que se guiaba, desinteresadamente, por la verdad de un Dios creador de todo lo que existe. Con la asunción del sujeto, aparecía la búsqueda de la objetividad, tanto en términos del conocimiento como en el plan de la acción sobre el objeto.

Con la epistemología y con la creación de la soberanía del sujeto empiezan las reflexiones sobre la Psicología hacia la naciente ciencia psi-

cológica. Figueiredo (1991) llama a ese momento, entre el siglo XVII e XVIII, de matrices del pensamiento psicológico. Pena (1991) también se refiere a ese momento de la historia de la Psicología, en que se reflexiona sobre la psique y las ideas psicológicas. Schultz y Schultz (1981) dicen que el interés por la Psicología aparece desde el siglo V con Platón y Aristóteles. Como ciencia, la Psicología tiene poco más que cien años. A la Psicología que empieza en el siglo XIX la llaman Psicología Científica.

Tanto Pena (1991) como Figueiredo (1991) dicen que la Psicología Científica empieza en el siglo XIX. Schultz y Schultz (1981) corroboran esta idea al afirmar que es en ese siglo que la Psicología como ciencia tiene su inicio, con Wilhelm Wundt, al crear el primer laboratorio de Psicología.

La ciencia de la psique -Psicología- pasa en el siglo XIX a ser un conjunto de teorías psicológicas con temas generales: sensación, percepción, lenguaje, memoria. De eso advienen también corrientes psicológicas (Ferreira, 2010) y escuelas, como el estructuralismo, funcionalismo, constructivismo, conductismo, Gestalt (Heidbreder, 1981) y el humanismo (Feijoo & Mattar, 2009).

Para que la Psicología gane un estatuto de ciencia, su objeto necesita ser reconocido en su carácter objetivo y posible de ser calculado. El objeto de la Psicología es aquello que se mantiene, se reproduce regularmente, y entonces puede resultar en leyes generales. Leyes estas que sustentan la unidad, la identidad y la permanencia del objeto propio de la Psicología (Feijoo, 2003; 2007). ¿Se podría afirmar que la identidad del objeto de la Psicología debe ser buscada en sus prerequisites, para que la Psicología pueda conocer y dominar los saberes que diagnostican y prevén? La cuestión puede ser puesta de la siguiente forma: ¿son las propiedades de algo lo que le dan materialidad y le aseguran su repetición (su identidad)? En este caso, para identificar algo habría necesidad de apropiarse del rol de sus propiedades. ¿Buscar la identidad en estos elementos no sería reducir el contenido a la forma, es decir, perder de vista la vida misma y optar por el nominalismo?

Para que aparezcan otras posibilidades de interpretación de las identidades y diferencias en Psicología es necesario ser capaz de lograr el fenómeno que es de interés de la Psicología. Se parte del supuesto de

que la existencia es el fenómeno de interés de la Psicología. La existencia se encuentra siempre en su movilidad estructural, en que la movilidad es la diferencia y el estructural es la unidad.

Los filósofos modernos, entre ellos Hegel, intentan la conciliación de la unidad y la diferencia. Hegel (1807/2002) anuncia un tiempo de nacimiento y transformación para una nueva época, en el que el espíritu está en proceso de transformación, envuelto en la tarea de intentar la coincidencia entre el sujeto y la sustancia, entre la inmediatez del saber y el ser. Para este filósofo, la consciencia es ella misma y su contrario, o sea, el puro movimiento dentro de sí misma.

Vamos a recurrir a las consideraciones de Heidegger (1957/1991) sobre Parménides y Heráclito, pensadores que han puesto la cuestión del movimiento y de la permanencia. Heidegger intenta aclarar que ya en Parménides y en Heráclito la unidad y la diferencia no eran polos opuestos sino complementarios. En seguida se trabajará sobre el pensamiento del filósofo Sören Kierkegaard (1843/1975; 2009), en la voz del pseudónimo Constantin Constantius, en sus consideraciones acerca de la repetición.

El objetivo de este artículo es realizar una reflexión sobre las cuestiones de las identidades en cuanto a la diversidad y pluralidad, que constituyen el objeto de estudio en el espacio de la Psicología, con el propósito de defender las identidades que son imprescindibles en la psicología, sin despreciar la riqueza de la pluralidad y de la complejidad que es propia de su objeto de estudio, o sea, la existencia.

PARMÉNIDES Y HERÁCLITO: IDENTIDAD Y DIFERENCIA

Los pensadores que han recibido el título de presocráticos marcan una época de transición, en la que se explicaba la realidad por mitos y pasó a pensarse por la filosofía presocrática. Tanto el mito como la filosofía arcaica se preocupaban en saber cómo ha sido ordenado el mundo. Según la explicación de los mitos, el mundo se había ordenado por la acción de los dioses, y para los presocráticos había un principio que no era la acción de los dioses sino de la naturaleza. Acerca de esta transición Xenones afirma (citado en Bornheim, 2005, p. 35, fragmento 18): “Los dioses no

revelaron todas las cosas desde el principio a los mortales, pero estos, al buscar, encuentran con el tiempo lo mejor”. Bornheim (2005) señala que “las rutas del pensamiento presocrático no se despliega del mito al logos, sino de un logos para el logro de un logos más agudamente noético” (pp. 9-10).

Los pensadores presocráticos (Bornheim, 2005), entre ellos Parménides de Elea y Heráclito de Éfeso, porque no estaban de acuerdo con la narrativa de los mitos, van a buscar otros medios para el ejercicio del pensamiento, según las siguientes preguntas: ¿Cuál es el principio organizador de todas las cosas? ¿Cómo el uno viene de los múltiples y los múltiples pueden devolver al uno? ¿En la naturaleza hay movimiento o el movimiento es una ilusión de los sentidos y que allí es siempre constante, permanente, o uno? ¿Cuál es la entidad en su totalidad? (Bornheim, 2005; Cappelletti, 1986; Lima, 2003).

Heráclito es considerado por los modernos como el pensador de la transformación, que pone de relieve la tensión entre los contrarios, en la que el interés se dirige a la verdad y al ser del devenir. Sostuvo que todo en el mundo está en un flujo constante, todo lleva a cabo en la total no permanencia. ¿Qué es el eterno nacer y perecer de las cosas? En el fragmento 91 se puede leer la frase de Heráclito (Leão & Wrublewski, 1993): “No se puede entrar dos veces en el mismo río. Este se dispersa, avanza y retírase” (p. 41). Por el contrario, para Parménides la esencia de todas las cosas solo puede encontrarse en la permanencia, en la inmovilidad, y así defiende el principio de la identidad.

En la interpretación de la filosofía moderna, Parménides aboga por defensa de la ausencia de variación, como elemento que garantice que la identidad de todo lo que existe es el elemento atemporal. Y Heráclito podría estar abogando que la esencia de todo lo que es se encuentra en el propio movimiento, que es temporal. La interpretación de los modernos se había consolidado para ver estas perspectivas como dicotómicas. Aunque, según Cappelletti (1986), estos dos presocráticos, de hecho, ni siquiera llegaron a tener en cuenta sus respectivas tesis. Las tesis de ambos fueron discutidas por muchos como contraposiciones y luego los estudiosos hicieron un intento de promover la resolución del problema.

Esta resolución suele hacerse con la eliminación o la sumisión de uno de los polos. La filosofía puede caer en un relativismo, abandonando totalmente la identidad de las cosas, o entonces en un dogmatismo sin espacio para lo que no se mantiene. Para encontrar un camino alternativo se revisará la propuesta de Heidegger.

HEIDEGGER: DIFERENCIA Y UNIDAD

Heidegger (1950/1977) se refiere a los conceptos erróneos que se han producido en el curso del pensamiento con la traducción de las palabras griegas a la lengua latina. Eso trajo como consecuencia una comprensión distorsionada de la experiencia griega: “El pensamiento romano recibe los nombres griegos sin la experiencia original correspondiente que dicen sin la palabra griega” (Heidegger, 1977, p.16). Y así las tesis modernas se desenraizaron del pensamiento original (Heidegger, 1954/1999). Heidegger comienza destruyendo muchas nociones que desarrolló la tradición moderna con el fin de reanudar las construcciones propias del sentido presente en los pensadores originales.

Lo que el filósofo de la *daseinsanalyse* quiere señalar es que la identidad y la diferencia no son necesariamente dicotómicos, así que destruye la interpretación que la filosofía moderna ha hecho de los clásicos argumentos de Parménides y Heráclito.

Heidegger (1957/1991), entonces, muestra que para encontrar la identidad en la diferencia primero se tiene que dejar de lado la interpretación de los modernos (Heidegger, 1938/ 2010) sobre este tema y también sobre el contenido de las cosas. Luego, se debe buscar una interpretación que acompaña el movimiento de las cosas y, así, ser capaz de conquistar la posibilidad de que otra comprensión sobre el tema de la identidad y la diferencia pueda transformar las posiciones dominantes. Y que eso debe pasar sin mediaciones, debe abrir hasta lo que sucede y, abruptamente, dejarse rendir para ser oyente y responder a su llamamiento. Y, entonces, siguiendo lo que dice el poeta Hölderlin (Heidegger, 1977; 1938-39/2010a) respecto a que la poesía proviene de una respuesta, se intentará dejar nacer la respuesta para llegar a la unidad en su pertenencia común entre las diferencias.

Al dejar de lado las interpretaciones modernas, que defienden que existe una oposición entre los pensadores presocráticos, se seguirá con lo que dicen Parménides y Heráclito. Parménides, defendiendo la inmovilidad del principio de universalización de la identidad, dice: *lo que es es; lo que no es no es*. Heidegger (1957/1991), para hablar sobre el principio de la identidad, hace referencia a Parménides. Este fue un pensador presocrático que discutió el tema del movimiento, argumentando que la esencia de las cosas, la *physis*, es lo constante e inmutable. Defendió la tesis de que lo que es es y lo que no es no es; finalmente, defendió el principio de identidad $A = A$. Heidegger invita a experimentar lo que es la identidad para que se pueda lograr lo que dice ese principio. El principio presupone dos elementos, A y A, en el que un A se asemeja a otro A. El filósofo alemán advierte que *igual* no quiere decir lo *mismo*. *Igual* señala lo inmutable, lo permanente, la fijeza; *lo mismo* dice algo que permanece (identidad) en aquello que se diferencia.

¿Y por qué la sentencia de Parménides fue interpretada por los modernos como igualdad y no como mismidad? Aristóteles (Heidegger, 1991; 2010a) establece los principios de la lógica y dice que el principio de la identidad está estrechamente relacionado con el principio de no contradicción, entonces algo solo puede ser lo mismo, bajo la misma perspectiva, al mismo tiempo. Heidegger llama la atención sobre el problema de que la filosofía moderna ha introducido el principio de la identidad, es decir, la necesidad de predicar las cosas, y así igualar el sujeto al predicado con el verbo *ser*. El sujeto igualado al predicado parece intemporal, y así alcanza la identidad. Para salir de eso podemos terminar cayendo en una tautología.

La sentencia de Heráclito defiende la movilidad universal. Dice que aquello *que es no es y aquello que no es es*. A menudo esa sentencia es interpretada de modo relativista, apoyando la idea de un devenir eterno, que no guarda en su esencia lo que permanece. Vale detenerse en lo que dice Heráclito con más detalle: “Un hombre no puede bañarse dos veces en la misma agua del río” (Cappelletti, 1986, p.86). La conclusión es que este filósofo habla sobre el flujo del movimiento pero se refiere al mismo río. El agua que fluye tiene el movimiento, pero cuando se dice que el agua es un río, el río permanece. Hay algo en el flujo que queda y, así, no se pierde la identidad.

Heidegger (1957/1991) propone, entonces, seguir el tema de la unidad y de la diferencia fenomenológicamente. Para eso hay que dejarse guiar por el principio de no contradicción; solo así no hay desvíos del sentido. Para tratar de pensar en el problema de la identidad y la diferencia en diálogo con Heidegger (1991) hay que remitirse a un texto en el que trae la discusión el problema de la identidad y la diferencia con los siguientes temas: *tò autó*, *ousia*, *eidos*. Es importante señalar que Heidegger recoge las palabras en su origen griego, intentando no desvirtuar su significado original, lo que sucedió cuando las palabras griegas fueron traducidas al latín.

Tò autó es una palabra griega que significa *mismo* (Heidegger, 1991). Esta palabra al ser traducida al latín sufrió una transformación y fue entendida como *igual*. La sentencia de Parménides para defender la identidad que se mantiene es $A \text{ tò autó } A$. Al traducir para *el mismo* se tiene una interpretación totalmente distinta de las traducciones para *igual*. El mismo indica algo que, mismo en movimiento, permanece en la unidad, mientras que *igual* habla de dos en una relación de igualdad que es inmutable. Ese decir, redundante en una tautología, que implica decir $A \text{ igual a } A$, lo que sería innecesario. En latín hay una reducción de la palabra *tò autó*, y debido a ello se cae en una tautología. Al mantener el sentido del griego *tò autó*, *el mismo* puede diferenciarse de *sí mismo*. Y así la sentencia de Parménides no se distingue de la sentencia de Heráclito que se refiere al mismo río.

La palabra *ousia* significa en griego ‘identidad’, que al sufrir la transformación grecorromana llegó a entenderse como *subjectum*, sustancia. En griego *ousia* es el verbo *ser* en pasado -sido-, que se refiere a la identidad, es decir, una cosa solo puede ser lo que era. Cada vez que algo es, es de acuerdo con lo que ha sido. Así, $A = A$ quiere decir A es cada vez el mismo, identidad, reposo (*stásis*); no es lo opuesto de la diferencia, del movimiento (*kénesis*). El reposo es el que resiste el movimiento, mientras es el movimiento el que mantiene la *ousia* (sido). Para Heráclito, la unidad es conquistada en su totalidad en la tensión de los elementos de oposición. *Ousia* es algo que en el devenir se mantiene, y así se preserva y no se pierde la identidad preservada.

Platón (Leão, 2013) en el Mito de la Caverna aclara que la palabra griega *eidos* significa ‘idea’, o sea, se necesita haber visto para que la visión ocurra. Mientras que para los modernos la idea se convierte en la re-

presentación de las cosas, en el espacio de la razón. Idea, para Platón, “no es sólo representación y concepto; idea es, antes de todo, donación del ser a la realidad” (Leão, 2013, p. 57). Y es la idea la que abre espacio para la verdad.

El problema que se presenta acerca de lo que Platón (Chauí, 1996) trató de introducir en el Mito de la Caverna se encuentra en el séptimo libro de la *República*. En este mito Platón nos invita a imaginar una caverna, donde durante generaciones los hombres están confinados, de tal manera que no pueden mover la cabeza y solo pueden mirar hacia adelante. Hay una luz que penetra por la entrada de la caverna, permitiendo que estos hombres vean lo que pasa dentro. Estos hombres creen que la luz que penetra proviene de una hoguera, que se encuentra más allá de una barrera, en una pendiente. Todavía, en el exterior, los hombres llevan estatuillas con figuras de seres humanos, animales, etc. Los hombres que se encuentran dentro de la caverna ven en el fondo solo sombras de lo que se transporta y de lo que se mueve. Estos cavernícolas creen que las sombras que ven son las propias cosas. Así, no saben que solo ven sombras, no saben que existen hombres y estatuillas, porque creen que la luminosidad posible es solo aquella que está en la caverna.

Según Leão (2013), en este mito podemos encontrar toda la “dinámica transformadora y donantes de las dimensiones de la idea” (p 57).

Heidegger (1930/2013) dice que la unidad y la integridad pueden encontrarse en lo que él llama evento-apropiador; *Ereignis* en alemán. Evento-apropiador (*Ereignis*) dice de la pertenencia común, la pertenencia de pensar y ser. Ser es presentar, traer a la presencia. El ser trae el ente a la presencia por medio del hombre. Pensar es la relación esencial del hombre con el ser. La identidad es la múltiple pertenencia del hombre al ser. Ese es el contexto en que el hombre y ser se apropian uno en el otro. Para Heidegger, la identidad del mundo ocurre en cada evento-apropiador. Luego, es el horizonte histórico que sostiene la unidad; al mismo tiempo, son los comportamientos que reflejan el horizonte histórico en el que se inserta cada hombre. Es en la entrega del hombre al ser y del ser al hombre que se encuentra la mismidad. Y ¿qué es el evento apropiador de donde el hombre se encuentra? Heidegger dice que es el horizonte histórico de las determinaciones de la técnica moderna, en la

que se encuentra la unidad de este tiempo: desapropiación de sí mismo (alienación) (1954/1999; 1950/1977; 2010).

KIERKEGAARD Y EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD: REPETICIÓN Y DIFERENCIA

El pensamiento del filósofo Sören Kierkegaard, en la voz de su pseudónimo Constantin Constantius, parece ser más una rica contribución para la discusión de la cuestión sobre la identidad y diferencia. Kierkegaard, en el ámbito de un *experimento psicológico*, realizado por su pseudónimo Constantin Constantius, en un texto cuyo título es precisamente *La repetición, un ensayo de psicología experimental* (1843/1975; 2009), se pregunta si una repetición es posible y cuál sería su característica.

Inicia su respuesta pensando la repetición como un fenómeno producido empíricamente, o sea, existencialmente. Aquí experimento no se remite a lo que habitualmente los psicólogos comprenden como tal, que incluye un laboratorio de medición, algunos animales e incluso personas voluntarias, un conjunto de hipótesis, posibilidades de verificación y de generalización. ¿Qué quiere decir “psicología experimental” para su pseudónimo?

Lejos de una explicación teórica o conceptual, podemos desde el comienzo notar la presencia del gesto realizado por él, que busca ver en el concepto su vida, o sea, su historia (Ferro, 2012; Protasio, 2013). Ese modo de aproximarnos al concepto aparece desde el primer momento en el modo como su pseudónimo Constantin Constantius elige poner el problema. En su epígrafe inicial Constantin pide atención para la diferencia que hay entre árboles silvestres y árboles de cultivo: en los primeros, el olor es exhalado por las flores, mientras que los últimos de sus frutos. Los dos son perfumados, nacen y crecen y están, en sus vidas mismas, realizando la repetición, cada cual a su modo. Tienen tanto en común unos con otros, tanto elementos que se repiten en los dos, que sobresale la tensión entre repetición y diferencia.

También se puede ver en este mismo epígrafe el carácter más natural de la existencia, representada por los árboles silvestres, que se puede entender como siendo su aspecto estético, inmediato, espontáneo, y

en los árboles de cultivo resalta su carácter ético, que sugiere decisión, trabajo y respecto a ciertos procedimientos de cultivo. Lo que llama la atención es la relación entre repetición y movimiento, o sea, entre repetición y tiempo (Pinzetta, 2007; Rohden, 2007; Amengual, 2008). Es en el tiempo que el movimiento se constituye. Y es por la diferencia que él se materializa (Justo, 2005). El tiempo (el movimiento) es el que da la medida para que se haga presente lo mismo, aunque ahora diferente, siga siendo el mismo.

La pregunta que subyace aquí es la de la identidad entre *lo mismo* y *el mismo*. De hecho, cuando la identidad es procurada en el ámbito del conocimiento, del entendimiento, opera en el registro del tiempo breve, del tiempo de lo inmediato, que necesita reducir la identidad del fenómeno a su apariencia objetiva, dependiente de las categorías preestablecidas teóricamente. Kierkegaard dice que esa disposición, por un lado, violenta el fenómeno para aprisionarlo; por otro, permanece en un plano indeterminado, una vez que no consigue abarcar el fenómeno en su totalidad. Y, primeramente, no alcanza, con este posicionamiento, el ámbito de la vida misma, o sea, de la posibilidad de transformación y de la constitución de sentido, entendido propiamente como el elemento que da unidad a lo múltiple, o sea, las variaciones o diferencias que constituyen como *el mismo* (Cuervo, 2010). Pero esta unidad, esta constitución de sentido, no puede ser alcanzada en el ámbito del tiempo corto, exige la longevidad en el tiempo, que no puede limitarse al entendimiento y se constituye en el tiempo largo, que es el tiempo de la vida.

Kierkegaard cuestiona la naturaleza cambiante de la vida, pero en este cambio no pierde el vínculo con los elementos universales e infinitos. El intento de contrarrestar este carácter cambiante de la vida es precisamente lo que estaba en el fondo de todos los esfuerzos para asegurar la inmovilidad de la vida misma, para garantizar la objetividad de la labor científica en la forma de la búsqueda de la certeza y de la previsibilidad. Kierkegaard enseña que lo singular, concreto y finito, afecta toda permanencia en la generalización, no porque puede constituirse en excepción, sino porque opera en un registro que no se limita a la identidad permanente, un registro que es del orden universal de los posibles, en tensión constante con las necesidades.

Es importante clarear que *lo universal* no es lo mismo que *lo general*. Lo general pertenece al tiempo corto, que se atiene con el trabajo general del entendimiento, que olvida lo singular en nombre de las estructuras generales; lo universal es el horizonte de la posibilidad, o sea, de la libertad, y se constituye como la propia orden del mundo (Clair, 2008). Así, lo universal es la condición de posibilidad para lo singular y, al mismo tiempo, solo puede aparecer por lo singular. En este sentido, toda identidad es provisoria, encarnándose en lo singular, siempre movedizo, porque es vivo y disponible a la repetición creativa.

Lo que se defiende, junto a Kierkegaard, es que en aquello que se repite subyace la variación. De este modo, Constantin Constantius se envuelve en la misma atmósfera en la cual él mismo va a engolfarse para poder responder a la pregunta por la posibilidad de la repetición. Al seguir con él, se alcanza el espacio y tiempo de donde surge, por primera vez, el problema del movimiento en los presocráticos. El autor recuerda la situación en que surge la discusión sobre el reposo y el movimiento y que Diógenes (el Cínico) camina enfrente de los eleatas (Parménides y sus discípulos) en un esfuerzo de probar, no con argumentos lógicos sino por gestos, por la experiencia, la imposibilidad de que sea negada la existencia del movimiento. Mientras Parménides y sus discípulos sostienen la imposibilidad del movimiento, Diógenes de Elea camina, realizando en la vida aquello que la lógica, mediante sus principios, intenta probar como inexistente. Es en esta atmósfera que son puestas las preguntas de las cuales se ocuparon los griegos, y de las cuales, ahora, quiere ocuparse Constantin Constantius: ¿una repetición es posible? ¿Cuál es el significado de la repetición? ¿Una cosa pierde o gana al repetirse?

Constantin Constantius opone a la lógica griega, para la cual *repetir* es *recordar* (refiriéndose a la reminiscencia platónica), la lógica moderna, cuyo fundamento es la esperanza, recurriendo a Leibniz, el único filósofo moderno que tuvo presentimiento que *recordar* y *esperar* son lo mismo, apenas en sentidos opuestos: lo que recuerda quiere repetir el pasado; lo que espera quiere repetir el futuro. Pero, al final, ¿cuál es el lugar de la repetición? ¿Qué se gana repitiendo el pasado o el presente? Constantin Constantius va, poco a poco, enseñando que tanto en la recordación cuanto en la esperanza lo que quiere repetir se puesta en el orden del

pensamiento, se intenta, por el pensamiento, tomar las riendas del movimiento. Pero es en la vida que se da el movimiento, y es en la vida que la repetición, como recordación e como esperanza, encuentra su límite.

La vida es, entonces, el lugar donde recordación y esperanza encuentran expresión como repetición. Ahora bien, ¿qué significa recorrer la vida como espacio donde la repetición debe ser pensada? ¿Cómo comprender la relación entre vida y lo eterno, lo verdadero, aquello que permanece? La respuesta a esta pregunta debe ser buscada en el sentido del subtítulo del libro, conforme anunciado: “ensayo de psicología experimental”. La psicología *experimental*, o psicología experimentante (Justo, 2009), será el suelo de donde surgirán las respuestas a estas indagaciones. Decir que el suelo de la repetición es la vida significa decir que la vida del concepto necesita ser experimentada, necesita ser vivida para darse a conocer. La cuestión de la repetición muestra su parentesco con el tiempo, pero no un tiempo abstracto, sino el tiempo vivido. Por fin, es la vida que se repite (Kierkegaard, 1843/1975; 2009).

Esas ponderaciones son el aperitivo de que se sirve el seudónimo Constantin Constantius para divagar sobre el concepto *repetición*. Una vez más hay solo una manera de hablar de este concepto: presentar el problema de la repetición donde él está, efectivamente, un problema, es decir, presentar la vida de alguien en tensión con la repetición, o mejor, en tensión con la vida, que es la repetición incesante.

Es así que Constantin Constantius conduce a su lector para dentro de su propia experiencia existencial, para el suelo de donde, él mismo, está intentando responder a sus indagaciones (Hong & Hong, 2000a; 2000b). El problema de la repetición aparece, entonces, en la tensión de la vida de dos personajes, el joven apasionado y el consultor. El joven quiere retener la pasión que siente por la tica, y teme que, al casarse con ella, la pasión deje de quemar y se torne una mera rutina de quehaceres y obligaciones que van a soterrar, definitivamente, el efecto poético que la pasión le causa.

El consultor se siente completamente afinado con el sufrimiento del joven, se interesa por él y su problemática. Tanto que experimenta varias sugerencias de salida para la situación, todas basadas en su propia

experiencia pasada. El joven, completamente indeciso, se deja llevar por los consejos del consultor, hasta que, en un instante, el joven desaparece. El consultor queda desconcertado y resuelve hacer la experiencia de volver a un lugar visitado anteriormente y verificar, por sí mismo, si la repetición es posible. Mientras tanto, el joven, que desapareciera por un tiempo, vuelve a hacer contacto con él, por carta, en la que afirma que sus consejos lo estaban llevando para muy lejos de donde él quería ir. Pero, si recordamos bien, el joven estaba indeciso, no sabía adónde quería ir. ¿Qué sucede entonces?

El problema es que la medida que el joven estaba buscando para su existencia no puede ser encontrada por medio de las estratagemas del consultor. El joven va relatando sus peripecias para encontrar su propia medida para la situación, la cual le apareció cuando se demoró en el problema, cuando buscó los elementos que necesitaba, cuando restauró el movimiento de la vida, donde puede incluir un elemento que el consultor no tuvo en consideración: el carácter eterno de la existencia, aquello que el joven tenía como medida para repetir su existencia, no en el nivel de la experiencia, sino a nivel de aquello que hacía de él - él mismo.

La repetición, es decir, la vida, exigió del joven una decisión, y disposición para llevar a cabo lo decidido. Es irrelevante que, por fin, él no se haya casado con la moza, pues la retomada de la vida no depende apenas de la decisión. Pero el coraje de decidirse hace toda la diferencia. Por otro lado, el consultor, en su experiencia de repetición, aprende los límites de la repetición en el plano empírico. Lo que él buscaba era una repetición en el nivel de las sensaciones, de las experiencias vividas, o sea, dependiente de la recordación. También para él lo que se abre es el límite de esa posibilidad, también insuficiente para garantizar la repetición en la vida. La repetición, en cuanto lo propio de la vida, no puede ser experimentada en el plano puramente empírico, exige lo verdadero, lo eterno, o sea, una afinación con el propio movimiento de la vida.

Aquello que el experimento psicológico demuestra es que, por el carácter “experimentante” de la vida, esta no puede ser determinada, por lo cual cada individuo debe alcanzar sus propios logros. No se quiere repetir cuando se busca, sin nunca parar, la novedad. Lo nuevo está relacionado al tiempo rápido, que acelera para dar espacio a la noticia. *La vida sigue*

es una expresión de nuestro tiempo que puede ilustrar bien el tiempo rápido. Los temores del joven personaje del texto es el tiempo largo; tiene miedo de la decisión que sugiere duración en el tiempo, es decir, casarse con la tica de que está enamorado. Prefiere la eternidad romántica del poeta, que garantiza la permanencia de lo cambiante a través de la memoria. El joven no quiere una repetición en la vida, prefiere la repetición imaginativa.

Su asesor comparte la posibilidad de la repetición de lo mismo; pero el experimento de la vida va cosechando la imposibilidad de este tipo de repetición (Kierkegaard 1843/2006; 2007; 2013). En la vida *experimentante*, en la vida vivida, este tipo de repetición no tiene cabida. La repetición de la vida es un logro, depende de coraje y entrega. “La repetición es un vestido indestructible que se acomoda perfecta y delicadamente a tu talle, sin presionarte lo más mínimo y sin que, por otra parte, parezca que llevas encima como un saco”, dijo Constantin Constantius (Kierkegaard, 1975, p. 131).

No aprieta ni queda floja porque su medida no es idealizada, imaginada, o poetizada, pero es del orden de la vida misma, en sus regalos y demandas, en sus posibilidades y necesidades, en su carácter finito e infinito. El joven va descubriendo la “medida”, es decir, la medida de “su” existencia. En medio de la tensión de su existencia será de donde él alza su necesidad en situación y, en silencio, le aparece la decisión que tomará. Así que deja la repetición poética para la repetición existencial. Este experimento psicológico demuestra que el carácter experimentante de la vida debe ser decidido para conquistar su propia medida.

Como dice Kierkegaard (1844/1995, p. 27), en la voz de Clímacus, en *Migajas Filosóficas*, “es imposible a un hombre buscar lo que sabe e igualmente imposible buscar lo que no sabe, pues lo que sabe, no puede buscar porque sabe, y aquello que no sabe, no puede buscar porque no sabe ni al menos lo que debe buscar”. Procurar su identidad ya se abre como el espacio a partir del cual esta identidad puede aparecer, no de una vez por todas, sino a cada vez.

Así, con el propósito de mantenernos en el universo de sentido constituido por el pensamiento de Kierkegaard para el tema en cuestión, interesa señalar que la identidad de uno está siempre en juego en la existencia, donde la infinitud de las idealizaciones anticipan posibilidades, pero la finitud de lo realizado establece el límite de lo que puede, efectivamente, pasar. Es en esta tensión que se puede encontrar el *metrón*, la medida de lo que permanece, no como un mismo finito y temporal, ausente de libertad y restricto a la forma, sino como un mismo temporal y finito que se tensiona con lo infinito y con lo eterno (Feijoo & Protasio, 2011), con la libertad, pudiendo asumir formas diferenciadas sin, no obstante, apartarse de la forma absoluta del lugar de donde ella está, pues la libertad es la condición radical de la productividad de la repetición.

Repetición debe, por lo tanto, relacionarse con diferencia, desde que la diferencia sea concebida como diferencia mínima, como progresiva configuración de la diferencia mínima y como constante reconfigurar de la misma figura. Consideramos que las caracterizaciones que se pueden establecer no aprisionan la vida, solamente orientan cierta relación con ella, que tiene sus fundamentos en una cierta abstracción de lo que ella sea, propiamente; pero dejándose sumergir en el acontecimiento, con el propósito de mantener siempre en tensión los elementos de la relación, o sea, su determinación y su posibilidad, su finitud y su infinitud, su temporalidad y su eternidad. Manteniendo la mirada fija en la relación que se relaciona con la relación (Kierkegaard, 1848/2008; 1844/2010) se estará abierto para aprender del propio fenómeno lo que él puede decirnos en su repetición cotidiana.

UNIDAD Y DIFERENCIA EN LA PSICOLOGÍA

Después de considerar el problema de la movilidad y la permanencia en el ámbito de las consideraciones de Heidegger y Kierkegaard, podemos retornar a nuestro problema inicial: ¿Cómo llegar a la unidad que pretende la Psicología en medio de la diversidad de su objeto, o sea, la existencia? Ese intento ya había sido hecho por Ludwig Binswanger (1947/1971; 1945/1973), en la psiquiatría, por los idos de 1940, y por Medard Boss (1959; 1975), también en la psiquiatría y en la psicósomática. Sin embargo, fue Kierkegaard (1859/1986) quien primero trató de

esa problemática en el ámbito de la vida, una vez que garantiza la unidad de su obra en medio de la diversidad se sus pseudónimos.

Así como la filosofía adoptó una posición dogmática o subjetiva, igual ocurrió con las psicologías. Esta ciencia ahora busca las verdades en las leyes, en los mecanismos, en las potencialidades, en la formulación de conceptos y teorías de la psique, encontrando, en la mediación entre la existencia y los conceptos, la unidad. O entonces la Psicología, tomándolo todo como un eterno movimiento, abandona la noción de psíquico y hace toda la referencia al subjetivismo o relativismo, incluso terminando por descarrilar la Psicología, puesto que no hay ninguna mediación posible. ¿Qué posición cabe en este debate de las psicologías en su modo de establecer identidades?

Para aclarar el tema de la idea que estamos tratando de encontrar, es decir, la identidad que establece la Psicología, vamos a volver a la noción de “idea” desarrollada en Platón, como nos clarifica Leão (2013). Esto quiere decir tomar la noción de “idea” no en el sentido como es entendida por la ciencia moderna, esto es, conceptualización teórica, representación o cálculo, sino entendida en el sentido platónico (Leão, 2013), como lo que, antes de la deconstrucción de las positivities teóricas, encuentra el nada y la nada que se abre para la creación. Y en la creación encontrar el carácter del poder ser que liberta el ser (pensamiento) para las posibilidades.

Cuando los estudiosos de la Psicología tratan de encontrar las definiciones totalmente inmersas en la lógica de la conceptualización y sistemas representativos acaban expropiándolas de la vida misma, de la libertad frente a la singularidad, siempre llena de posibilidades. Cuando los psicólogos quieren encontrar los límites de su objeto restringen el carácter del poder ser del hombre, su libertad. ¿Cómo entonces encontrar la unidad, que caracteriza a la identidad, en medio de las diferencias que aparecen en la existencia?

Tomando el pensamiento de Parménides y Heráclito, pasando por Heidegger y Kierkegaard, la Filosofía, una vez más, presenta a la Psicología otra manera de pensar los problemas que esta enfrenta. La Filosofía, en

Heidegger y en Kierkegaard, muestra cómo se puede pensar la Psicología, ciencia del particular, del individuo singular, sin que se olvide que este se muestra en tensión constante con el orden del mundo, o sea, con lo universal. Así, el estudio de esos filósofos ha hecho posible pensar las cuestiones de las identidades, en medio a la diversidad y pluralidad, en el espacio de discusión de la Psicología.

Dos posiciones se encuentran comúnmente en el ámbito de la Psicología en un intento de solucionar la cuestión de la polaridad: identidad y diferencia. En el primer caso, la solución se encuentra cuando se establecen elaboraciones de teorías, de clasificaciones de la personalidad, elaboraciones de perfiles, entre otros, conquistando así la unidad por medio a la universalidad. Esta Psicología, que guarda la noción de identidades fijas como referencia para el reconocimiento de la individualidad, sostiene, por ejemplo, un espacio para el diagnóstico. En el segundo caso, se busca la eliminación de la unidad por la defensa de la pluralidad, recayendo así en un subjetivismo extremado. En esta modalidad de Psicología queda terminantemente prohibido el diagnóstico, la elección de personas a puestos de empleo. ¿Cómo llegar a la unidad, que pretende la Psicología, en medio a la diversidad de su objeto, o sea, la existencia, sin prescindir de uno o de otro?

Con las nociones que buscamos en la filosofía encontramos una manera de mantener las identidades que sostiene la Psicología, sin desprecio a la riqueza de la pluralidad y complejidad que es propia de su objeto de estudio, o sea, la existencia. Proyecto intentado por Brentano (1903/1995) con la noción de consciencia intencional. También intentado por Bergson (1888/1988) con el concepto de duración. Así se puede pensar en aquello que en uno se mantiene en medio de aquello que está en constante modificación.

Pensar una Psicología de acuerdo con la repetición y con la diferencia significa considerar que la existencia se pasa en el tiempo, es movimiento constante, pero, al mismo tiempo, tiene una cimentación, un lastre, constituida tanto por las experiencias vividas cuanto por las posibilidades a ser vividas. El lastre de la existencia, en la repetición, es acogido por lo que permanece, por lo que dura. Pero eso que dura y que permanece no

admite ninguna reducción, sea ella del orden de las categorías, del orden de las experiencias pasadas o de las idealizaciones. Pero aquello que se identifica con el carácter de indeterminación y de falta de fundamento de la existencia está siempre en tensión con la materialidad de la vida ya vivida y de la vida por vivir.

En el hombre, la vida es repetición; por eso él es siempre el mismo, pero nunca es igual. Eso significa, para la Psicología, poder buscar en lo que se modifica aquello que se repite. Sin embargo, esa busca en los diagnósticos, los perfiles, las clasificaciones pasa en tiempo corto; pero encontrar lo que se repite, la identidad, exige tiempo largo y atención, que no se puede conquistar con prisa.

A esa manera de pensar y hacer Psicología llamamos Psicología Existencial, en la que la identidad está siempre en juego en la existencia, en la que la infinitud de las idealizaciones anticipan posibilidades, pero la finitud de lo realizado establece el límite de lo que puede, efectivamente, pasar. Es en esta tensión que podemos encontrar el *metron*, la medida de lo que permanece, no como un mismo tomado como igual sino, por el como un mismo que se tensiona con la libertad, o sea, con sus posibilidades.

CONSIDERACIONES FINALES

En este artículo se buscó, en medio de las discusiones filosóficas sobre la Identidad y Diferencia, encontrar un espacio teórico en la Psicología y en su ejercicio que no desprece ninguno de estos dos polos, es decir, que no caiga ni en un relativismo ni en un dogmatismo. Así, se ha encontrado en las reflexiones sobre la existencia de los filósofos Heidegger y Kierkegaard la posibilidad de una base teórica en Psicología, que se llamó “existencial”, que toma como fenómeno de interés la existencia en su movilidad estructural, en que se encuentran la identidad y la diferencia, donde no se puede valorar más a una que a la otra, es decir, que una es condición necesaria para que la otra aparezca.

Fogel (2005) hace alusión a las palabras de Heráclito “el uno es diferenciado en sí mismo” (p. 14), que quiere decir: “el uno que, en sí mismo y hacia sí mismo, se diferencia” (p.14). Y ese uno es, justamente, el sentido

como fuerza y vida. El diferenciarse de ese uno es la dinámica de la vida, del venir a ser otro del mismo o de uno.

Repetición debe, por lo tanto, relacionarse con diferencia, desde que la diferencia sea concebida como diferencia mínima, como progresiva configuración de la diferencia mínima y como constante reconfigurar de la misma figura. Las caracterizaciones que podemos establecer no aprisionan la vida, solamente orientan cierta relación con ella. Tiene sus fundamentos en una cierta abstracción de lo que sea, propiamente, pero dejándose sumergir en el acontecimiento, para mantener, siempre en tensión, los elementos de la relación, o sea, su determinación y su posibilidad, su finitud y su infinitud, su temporalidad y su eternidad, pues manteniendo la mirada fija en la relación que se relaciona con la relación estaremos abiertos para aprender del propio fenómeno lo que él puede decirnos, en su repetición cotidiana, o sea, su sentido.

Feijoo (2011), bajo la inspiración de la ontología de Heidegger, nos presenta cómo en la Psicología se puede actuar manteniendo la unidad sin perder de vista la diferencia. Nos muestra, además, situaciones clínicas en las que se tienen en cuenta los elementos universales sin desprecio de la singularidad. Cuando, por ejemplo, nos muestra un hombre que tendría el diagnóstico de compulsivo (identidad), pero que lo muestra de una forma totalmente diferenciada de aquello que dicen los manuales.

En Feijoo, Protasio, Mattar, Lessa y Feijoo (2013) aparece el mismo esfuerzo crítico de dibujar los fundamentos de la Psicología, ahora bajo la inspiración del pensamiento de Kierkegaard. Esta Psicología surgirá, según las consideraciones de este autor, ancladas sobre el objeto propio de la Psicología, que se interesa en el interés del otro, que gana materialidad en forma de angustia. La clínica psicológica en este caso se basa en una metodología de comunicación indirecta, que protege el tiempo corto de requisitos e identificaciones, para salvaguardar el espacio de la posibilidad de singularizarse.

Referencias

- Amengual, G. (2008). Experiencia, Verdad y Existencia en Sören Kierkegaard. *Horizontes Existenciarios da Filosofia. Sören Kierkegaard and Phylosophy Today*

- (Portugal):Revista Portuguesa de Filosofia, abril-dezembro, 64 (2-4), 1037-1055.
- Bergson, H. (1988). *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. [*Ensayos sobre los datos inmediatos de la consciencia*]. (J. S. Gama, Trad.). Lisboa: edições70.
- Binswanger, L. (1971). *Introduction à l'analyse existentielle*. [*Introducción a la anlysis existencial*]. Paris: Les Editions de Minuit.
- Binswanger, L. (1973). *Artículos y conferencias escogidas*. (Mariano Marín Casero, Trad.). Madrid: Gredos.
- Bornheim, G.A. (2005). *Os filósofos pré-socráticos*. [*Los filósofos presocráticos*]. São Paulo: Cultrix.
- Boss, M. (1959). *Introduction a la medicine psychosomatique*. [*Introducción a la medicina psicossomática*]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Boss, M.(1975). O modo de ser esquizofrênico à luz de uma fenomenologia daseinsanalítica. [*El modo de ser esquizofrênico a luz de uma fenomenologia daseinsanalítica*]. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanálise* (São Paulo), 3, 5-27.
- Brentano, F.(1995). *Descriptive Psychology*. [*Psicología descriptiva*]. (Benito Muller, Trad.). London: Routledge.
- Cappelletti, A. (1986). *Mitología y filosofía: los presocráticos*. Madrid: Ediciones Pedagógicas.
- Chauí, M. (1996). *Convite à filosofia*. [*Invitación a la filosofía*]. São Paulo: Ática.
- Clair, A. (2008). L'universel et le singulier en éthique selon Sören Kierkegaard. [El universal y el singular en la ética según Sören Kierkegaard]. *Horizontes Existenciários da Filosofia. Soren Kierkegaard and Phylosophy Today* (Portugal): Revista Portuguesa de Filosofia, abril-dezembro, 64 (2-4), 829-840.
- Cuervo, O. A. (2010). *Kierkegaard: una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.
- Feijoo, A. M. L. C. (2003). A clínica psicológica: do modelo moderno ao contemporâneo. [La clinica psicológica: del modelo moderno hasta el contemporâneo]. *Caderno de Estudos e Pesquisas* (Universidade Salgado de Oliveira, Pró-Reitoria Acadêmica), Ano VII, Setembro/Dezembro, 18, 15-28.
- Feijoo, A. M. L. C. (2007). La psicología de Kierkegaard. En *Humanitas, Revista Latinoamericana de psicología humanista-existencial*, 1 (1), 145 - 160.
- Feijoo, A. M. L. C. & Mattar, C. M. (2009). Psicología Humanista e Existencial. [Psicología Humanista y Existencial]. En *Estudos em psicologia uma introdução*. Rio de Janeiro: Proclama Editora.
- Feijoo, A. M. L. C. (2011). *A existência além do sujeito: a crise da subjetividade e suas repercussões nas psicologias fenomenológico-existenciais*. [*La exis-*

- tencia allá del sujeto: la crisis de la subjetividad e sus repercusiones en las psicologías fenomenológico-existenciales*]. Rio de Janeiro: Viaveritá.
- Feijoo, A. M. L. C. & Protasio, M. M. (2011). O acontecimento do instante e a Experiência da eternidade no pensamento de Kierkegaard. [El acontecimiento del instante y La experiencia de la eternidad en el pensamiento de Kierkegaard]. En *Numen, Revista de Estudos e Pesquisa da Religião* (Juiz de Fora: Editora UFJF), 139-158.
- 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.
- Ferreira, A. A. L. (2010). *A pluralidade do campo psicológico*. [La pluralidad del campo psicológico]. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Figueiredo, L. C. M. (1991). *Matrizes do pensamento psicológico*. [Matrizes del pensamiento psicológico]. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Figueiredo, L. C. M. (1995). *Revisitando as Psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos*. [Revisitando las Psicologías; desde la epistemología hasta las prácticas del discurso psicológico]. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes.
- Ferro, N. (2012). *Estudos sobre Kierkegaard*. [Estudios sobre Kierkegaard]. São Paulo: LiberArs.
- Fogel, G. (2005). *Conhecer é criar*. [Conocer es crear]. São Paulo: Editora Unijuí.
- Hegel, G. W. F. (2002). *Fenomenologia do Espírito*. [Fenomenología del Espíritu]. (P. Meneses, Trad.). Petrópolis: Ed. Vozes e Universidade São Francisco.
- Heidbreder (1981). *Psicologias do século XX*. [Psicologías del siglo XX]. (Lauro S. Brandy, Trad.). São Paulo: Mestre Jou.
- Heidegger, M. (1977). *A origem da obra de arte*. [El origen de la obra de arte]. (Maria da Conceição Costa, Trad.). Lisboa: Edições 70.
- Heidegger, M. (1991). Identidade e diferença. [Identidad y diferencia]. En *Os pensadores*. (Ernildo Stein, Trad.). São Paulo: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1998). *Heráclito*. (Márcia Sá Cavalcante Schuback, Trad.). Rio de Janeiro: Relume Dumara.
- Heidegger, M. (1999). *Língua da tradição e língua técnica*. (Mario Botas, Trad.). Lisboa: Passagens.
- Heidegger, M. (2010a). *Meditação*. [Meditación]. (Marco Antonio Casanova, Trad.). Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2010). *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*. (Ana Carolina Merino Riofrío, Trad.). Buenos Aires: Biblos.

- Heidegger (2013). *O acontecimento-apropriativo*. [El acontecimento-apropiador]. (Marco Antônio Casanova, Trad.). Rio de Janeiro.
- Hong, H. V. & Hong, E. H. (2000 a). Repetition, a venture in experimenting psychology by Constantin Constantius. [Repetición, la aventura en psicología experimental por Constantin Constantius]. En *The essential Kierkegaard* (pp.102-115). New Jersey: Princeton University Press.
- Hong, H. V. & Hong, Edna. H. (2000 b). *The essential Kierkegaard*. [El esencial en Kierkegaard]. (H. V. Hong & E. H. Hong, Eds.). New Jersey: Princeton University Press.
- Justo, J. M. (2005). Posfácio Polinómio-Kierkegaard: Apresentação de um segmento de “experimentação em pensamento”. [Pos Facio Polinomio-Kierkegaard: presentación de un seguimiento de “experimentación en pensamiento”]. En S.A. Kierkegaard, *In vino veritas*. Lisboa: Antígona.
- Justo, J. M. (2009). Introdução. En S. A. Kierkegaard, *A Repetição. Um ensaio em Psicologia Experimental*. Lisboa: Relógio D’água Editores.
- Kierkegaard, S. A. (1975). *In vino veritas y La repetición*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- Kierkegaard, S. A. (1986). *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. [Mi punto de vista]. (J. Gama, Trad.). Lisboa: edições 70.
- Kierkegaard, S. A. (1995). *Migalhas filosóficas*. [Migajas filosóficas]. (Álvaro Luis Montenegro Valls, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Kierkegaard, S. A. (2006). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*, vol. 1 (B. S. Tajafuerce y D. González, Trad.). Madrid: Trotta.
- Kierkegaard, S. A. (2007). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*. (B. S. Tajafuerce y D. González, Trad.). Madrid: Trotta.
- Kierkegaard, S. A. (2008). *La enfermedad Mortal*. (D. Gutiérrez Rivero, Trad.). Madrid: Trotta.
- Kierkegaard, S. A. (2009). *A repetição*. [La repetición]. (J. Miranda Justo, Trad.). Lisboa: Relógio D’água.
- Kierkegaard, S. A. (2010). *O conceito de angustia*. [El concepto de angustia]. (A. Montenegro Valls, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Kierkegaard, S. A. (2013). *Ou-Ou Um Fragmento de Vida. Primeira Parte*. [Alternativa]. (E. M. de Sousa, Trad.). Lisboa: Relógio D’Água.
- Leão, E. C. & Wrublewski, S. (1993). *Os pensadores originários*: Anaximandro, Parmênides, Heráclito. [Los pensadores originales]. Petropólis: Editora Vozes.

- Leão, C. E. (2013). O ethos em Platão a partir do eidos. [*El ethos en Platón partiendo del eidos*]. En Bocayuva I. (org.), *Ethos na antiguidade*. Rio de Janeiro: Viaverita.
- Lima, R. S. (2003). A história das concepções de história em psicologia social. [*La historia de las concepciones de historia en Psicología social*]. *Caderno de Estudos e Pesquisas* (Universidade Salgado de Oliveira, Pró-Reitoria Acadêmica), Ano VII, Setembro/Dezembro, 18, 53-60.
- May, R. (1974). *Psicologia existencial*. [*Psicología existencial*]. (Ernani, Pereira Xavier, Trad.). Porto Alegre: Globo.
- Penna, A. G. (1991). *História das ideias psicológicas*. [*Historia de las ideias psicológicas*]. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Pinzetta, I. (2007). A repetição como movimento para frente. A nova categoria kierkegaardiana. [*La repetición como movimiento para adelante*] En *Sören Kierkegaard no Brasil: Festschrift em homenagem a Álvaro Valls* (pp. 235-2488). João Pessoa: Idéia.
- Protasio, M. M. (2013). Um gesto fenomenológico de Sören Kierkegaard. [Un gestual fenomenológico de Sören Kierkegaard]. En *Fenomenologia Hoje IV: fenomenologia, ciência e técnica* (pp. 353-368). Textos do 2 Congresso Luso-Brasileiro de Fenomenologia. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Rogers, C. (1974). *Psicoterapia e consulta psicológica*. [*Psicoterapia y consulta psicológica*]. Lisboa: Moraes Editores.
- Rohden, L. (2007). Metafísica: uma experiência poética! [Metafísica: una experiencia poética]. En *Sören Kierkegaard no Brasil: Festschrift em homenagem a Álvaro Valls* (pp. 83-112). João Pessoa: Idéia.
- Schultz, P. & Schultz, S. (1981). *História da psicologia moderna*. [*Historia de la psicologia moderna*]. (Adail Sobral & Maria Mourão Netto, Trad.). São Paulo: Cultrix.

