

**APUNTES SOBRE LOS APORTES DE KIERKEGAARD AL
PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO**

[NOTAS SOBRE AS CONTRIBUIÇÕES DE KIERKEGAARD PARA O PENSAMENTO
CONTEMPORÂNEO]

[NOTES ON KIERKEGAARD'S CONTRIBUTIONS TO CONTEMPORARY THOUGHT]

Yésica Rodríguez

yrodrigu@campus.ungs.edu.ar

<https://orcid.org/0000-0002-0530-6805>

Doutora em Filosofia pela Universidade de Buenos Aires, Argentina. Professora de Filosofia na Universidade Nacional de General Sarmiento. Membro Pós-Doutora do Conselho Nacional de Ciência e Tecnologia da República Argentina. Membro do Programa de Pesquisa de Filosofia Pós-Hegelianista no Instituto de Ciências da Universidade Nacional de General Sarmiento. Professora de Metafísica e Problemas de Filosofia na Universidade Nacional de General Sarmiento.

DOI: [10.25244/tf.v15i1.4648](https://doi.org/10.25244/tf.v15i1.4648)

Recebido em: 08 de janeiro de 2023. Aprovado em: 10 de março de 2023

Caicó, ano 15, n. 1, 2022, p. 45-56

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v15i1.4648](https://doi.org/10.25244/tf.v15i1.4648)

Dossiê Aristóteles dito de muitos modos – Fluxo Contínuo



Resumen: Podemos asegurar que desde 1844 los pseudónimos de Kierkegaard abandonarán dos supuestos típicamente modernos. Ambos pseudónimos intentarán desarrollar una comprensión del sujeto que deje atrás tanto la noción de una subjetividad auto-transparente como el intelectualismo ético. Uno de los lemas de la Modernidad es que todo individuo puede acceder a un grado de desarrollo personal que lo faculte para una organización de su existencia en la cual intereses, necesidades y compromisos personales y sociales encuentran una integración.¹ Ahora bien, esta posibilidad descansa sobre el supuesto de que el sujeto conoce cabalmente aquello sobre lo cual ejerce su capacidad de determinación. La psicología de los pseudónimos kierkegaardianos se propone asumir el supuesto contrario. Axel Honneth expone que fueron dos los movimientos del siglo XX que condujeron a la crisis del concepto clásico del sujeto. El primero es la crítica a la subjetividad de la psicología de Freud, con la cual comprobó que el sujeto no puede ser transparente para sí mismo; el segundo, es el que producen los análisis tardíos de Wittgenstein y Saussure, quienes realizan una crítica al sujeto en términos de la filosofía del lenguaje, negando así la idea de autonomía en términos de la autoría del sujeto. En este sentido, el aporte de Kierkegaard al pensamiento contemporáneo es contundente. Ya que, la teoría de la subjetividad limitada da cuenta un siglo antes de esta imposibilidad de unidad del yo, y tan pronto como ésta se “expresa” en palabras, pierde su verdadera calidad de sensualidad y con demasiada facilidad “desaparece” en alguna otra forma abstracta.

Palabras clave: Kierkegaard. Psicología. Subjetividad. Comunicación.

Resumo: Podemos estar certos de que a partir de 1844 os pseudónimos de Kierkegaard irão abandonar dois pressupostos típicamente modernos. Ambos os pseudónimos tentarão desenvolver uma compreensão do assunto que deixe para trás tanto a noção de subjectividade autotransparente como o intelectualismo ético. Um dos slogans da modernidade é que cada indivíduo pode atingir um grau de desenvolvimento pessoal que lhe permita organizar a sua existência na qual os interesses, necessidades e compromissos pessoais e sociais estejam integrados. No entanto, esta possibilidade assenta no pressuposto de que o sujeito está plenamente consciente daquilo sobre o qual exerce a sua capacidade de determinação. A psicologia dos pseudónimos de Kierkegaardian propõe assumir o pressuposto oposto. Axel Honneth argumenta que dois movimentos no século XX conduziram à crise do conceito clássico do assunto. A primeira é a crítica da subjectividade na psicologia de Freud, que provou que o sujeito não pode ser transparente para si mesmo; a segunda é a análise tardia de Wittgenstein e Saussure, que criticam o sujeito em termos da filosofia da linguagem, negando assim a ideia de autonomia em termos da autoria do sujeito. Neste sentido, a contribuição de Kierkegaard para o pensamento contemporâneo é convincente. Pois, a teoria da subjectividade limitada explica um século antes esta impossibilidade da unidade do eu, e assim que esta é "expressa" em palavras, perde a sua verdadeira qualidade de sensualidade e "desaparece" com demasiada facilidade noutra forma abstracta.

Palavras-chave: Kierkegaard. Psicologia. Subjetividade. Comunicação.

Abstract: We can be sure that from 1844 Kierkegaard's pseudonyms will abandon two typically modern assumptions. Both pseudonyms will attempt to develop an understanding of the subject that leaves behind both the notion of a self-transparent subjectivity and ethical intellectualism. One of the slogans of Modernity is that every individual can access a degree of personal development

¹ Cfr. HONNETH, Axel. Autonomía descentrada. Consecuencias de la crítica moderna del sujeto para la filosofía moral, *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, trad. Diller, Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires, 2009, p. 281.

that empowers him for an organization of his existence in which interests, needs and personal and social commitments find an integration. However, this possibility rests on the assumption that the subject is fully aware of that over which he exercises his capacity of determination. The psychology of Kierkegaardian pseudonyms proposes to assume the opposite assumption. Axel Honneth argues that two movements in the twentieth century led to the crisis of the classical concept of the subject. The first is the critique of the subjectivity of Freud's psychology, with which he proved that the subject cannot be transparent to himself; the second is that produced by the late analyses of Wittgenstein and Saussure, who make a critique of the subject in terms of the philosophy of language, thus denying the idea of autonomy in terms of the subject's authorship. In this sense, Kierkegaard's contribution to contemporary thought is forceful. For, the theory of limited subjectivity accounts a century earlier for this impossibility of unity of the self, and as soon as this is "expressed" in words, it loses its true quality of sensuality and all too easily "disappears" into some other abstract form.

Key words: Kierkegaard. Psychology. Subjectivity. Communication.

INTRODUCCIÓN

Argumentaré que hay una *teoría de la subjetividad* que se desprende de dos obras pseudónimas, que si bien son de distintos periodos y están escritas por pseudónimos distintos, desde esferas completamente diferentes, se concentran en un abordaje psicológico del individuo: *El concepto de angustia* (CA) de 1844 de Vigilius Haufniensis y *La enfermedad mortal* (EM) de 1849, firmada por Anti-Climacus. La psicología es una herramienta al servicio de la argumentación filosófica que hace posible la representación de movimientos existenciales que no podrían ser captados por medio de la observación de sujetos reales inmersos en situaciones ordinarias. La experimentación psicológica crea o recrea un tipo humano específico y a continuación lo somete a circunstancias previamente establecidas con la finalidad de captar la tensión producida por ellas en el sujeto. Ahora bien, la «psicología» del danés no se agota en la exposición de los avatares anímicos de estos personajes, es decir, no se limita al estudio de lo particular, sino que quiere contribuir a la formulación de «declaraciones psicológicas generales» (THEUNISSEN, 2005, p. 15) sobre el ser humano. De modo que, el danés también desarrolla una «psicología teórica». Esta teoría psicológica procura investigar sobre el modo en que el individuo experimenta su libertad bajo la presión de la corporalidad, la inserción temporal y la relación consigo mismo y los otros. La categoría central de la «psicología teórica» es el *pecado*, este concepto determina la concepción dogmática del ser humano que asume la *segunda ética*. Sin embargo, tanto Vigilius Haufniensis como Anti-Climacus desisten de un tratamiento directo del pecado por considerar que ninguna ciencia puede abordar esta noción. En lugar de una investigación abierta y directa del pecado, los pseudónimos optan por el abordaje de lo que Patricia Dip denomina «fenómenos paralelos» (DIP, 2005, p.126) la angustia y la desesperación. La relación teórica de la psicología con el pecado es lo que permite distinguir entre el enfoque de CA y el de EM. Por ejemplo, la propuesta de Haufniensis se concibe a sí misma como una investigación que se encamina hacia el dato revelado, pero que, con todo, permanece dentro de los límites de consideraciones estrictamente humanas. Como el pseudónimo afirma su libro versa sobre psicología y no del pecado, ya que este último pertenece al ámbito de la teología.² No obstante se trata de una «psicología espiritualista» en la medida en que hace del espíritu la nota distintiva del ser humano. Este tercero transforma la síntesis natural inmediata en una libre mediada³. Justamente, la angustia será aquella vivencia, estrictamente humana, que enfrenta al individuo a su condición esencial: únicamente un ser libre, y que se experimenta tal, puede angustiarse, porque únicamente un ser libre puede diferir de sí mismo. Por su parte, la obra de Anti-Climacus consagrada a la desesperación se subtitula «una exposición cristiano-psicológica para edificar y despertar»⁴ asume como punto de partida un supuesto dogmático, el pecado, y nos invita a reflexionar sobre el hombre desde esa perspectiva, a la que llamamos «antropología teológica». Debido a que para el autor pseudónimo la real dimensión de lo humano se manifiesta cuando el individuo «delante de Dios» y es consciente de su carácter pecador. El análisis de la subjetividad desplegado en las páginas del tratado de la desesperación concibe la estructura del yo humano ya no, como todavía lo hacía CA, desde la posibilidad del pecado, sino desde la realidad efectiva de éste (Cfr. FIGAL, 2010, p.26). En ambas obras nos encontramos con una investigación en torno a la libertad (Cfr VALLS, 2000, p.190). En EM, se trata de un análisis indirecto, puesto que la libertad

² “El presente escrito se ha impuesto la tarea de tratar el concepto de angustia de manera psicológica, teniendo a la vista e *in mente* el dogma del pecado hereditario. En este sentido tiene que habérselas también, aunque tácitamente, el concepto de pecado. El pecado, sin embargo, no es un tema de interés psicológico, y querer tratarlo de esa manera no sería sino presentarse a una equívoca ingeniosidad” (SKS 4, 322 / CA, 135).

³ Cfr. SKS 4, 349 / CA, 161 y SKS 4, 354 / CA, 165.

⁴ SKS 11, 115 / EM, 23.

se nos muestra desde aquellos fenómenos (las diversas modalidades de la desesperación) en los cuales el yo experimenta su pérdida. En cambio, el tipo de discurso psicológico espiritualista de *CA* tiene como presupuesto que el sujeto es espíritu y el territorio donde se encuentra es el de la libertad, porque en definitiva, es posible acceder por medio de la angustia a la libertad. La angustia se define como la posibilidad de que la libertad se revele a sí misma. Y, sin embargo, muy pronto, Haufniensis aclara que la libertad nunca es posible, tan pronto como lo es, es real. Y así, mientras que la angustia es la posibilidad de que la libertad se revele a sí misma, la libertad, como Dios, nunca es posible, simplemente lo es en devenir (Cfr MARINO, 1998, p.317-318). Ante esta situación, la preocupación de Haufniensis será buscar una herramienta epistemológica en la psicología, ya que, si bien el pecado no puede explicarse, la angustia, que éste manifiesta, proporciona una posibilidad de acceso al yo. De este modo nace la teoría de la subjetividad de Kierkegaard.

1 HACIA UNA NUEVA COMPRENSIÓN DEL SUJETO

Podemos asegurar que desde 1844 los pseudónimos de Kierkegaard abandonarán dos supuestos típicamente modernos. Ambos pseudónimos aquí citados intentarán desarrollar una comprensión del sujeto que deje atrás tanto la noción de una subjetividad auto-transparente como el intelectualismo ético. Uno de los pilares fundamentales de la Modernidad es la confianza en la capacidad que posee el individuo concreto para definir su conducta de manera libre y sin ser forzado. Todo individuo puede acceder a un grado de desarrollo personal que lo faculte para una organización de su existencia en la cual intereses, necesidades y compromisos personales y sociales encuentran una integración (Cfr HONNETH, 2009, p.281). Ahora bien, esta posibilidad descansa sobre el supuesto de que el sujeto conoce cabalmente aquello sobre lo cual ejerce su capacidad de determinación. La psicología de los pseudónimos kierkegaardianos se propone asumir el supuesto contrario. Para Haufniensis y Anti-Climacus, los fenómenos de la angustia y la desesperación son el indicio de que la subjetividad realmente existente no se agota en su aspecto consciente y racional, sino que contiene elementos ocultos que se resisten a la manifestación. De hecho, como afirma Darío González (2003, p.379), para los pseudónimos el tema mismo de la psicología es dicha resistencia. De esta manera, el proyecto moderno de una auto-determinación radical es puesto en cuestión por la obra del danés. Al mismo tiempo, el planteo de los pseudónimos kierkegaardianos también excede el horizonte moderno en el sentido de que esa falta de claridad del sujeto sobre sí mismo, que debilitaría la capacidad de auto-determinación humana, ya no puede ser atribuida a una falla o confusión del pensamiento, presumiblemente ocasionadas por la dimensión sensible y empírica del sujeto, sino que tiene su origen en una actividad negativa de la libertad. Por este motivo, como sostendrá Anti-Climacus, los filósofos modernos, de Descartes a Hegel, se equivocan cuando reducen el mal a ignorancia o confusión intelectual. La psicología kierkegaardiana, por tanto, rebasa la Modernidad cuando afirma que el mal no se trata de ignorar el bien o de conocerlo incorrectamente, sino de *no querer* conocer el bien.⁵ Si bien Haufniensis entiende al sujeto humano desde una perspectiva cristiana, su libro sólo se *orienta* hacia una comprensión cristiana de la existencia, mientras que Anti-Climacus, por el contrario, retrata la idealidad de una existencia cristiana como tal. No obstante, en muchos aspectos importantes, Anti-Climacus continúa con el trabajo de Haufniensis, ya que retoma mucho de lo que el pseudónimo

⁵ Cfr. SKS 11, 207 / EM, 124.

intenta transmitir en su obra, pero desde un punto de vista decididamente cristiano (MAREK apud STEWART, 2015, p.40-41). Anti-Climacus llama la atención del lector sobre el problema de la existencia cristiana, ayudándolo a tomar conciencia de la gravedad de las principales categorías cristianas, demandando autorreflexión, deteniendo al individuo forzándola a regresar dentro de sus límites. Ya que, si bien Dios es quien fundamenta y permite la realización efectiva del yo en el mundo, el individuo debe constituirse a sí mismo en su libertad para luego poder ser dirigido por su propio espíritu a reconocer que en su constitución algo lo trasciende y lo vuelve un ser *especial*. Este carácter espiritual del hombre es la característica genérica humana que trae consigo la posibilidad del pecado. Este abordaje por medio de la psicología espiritualista brinda la posibilidad de mostrar las consecuencias que el pecado trae a la existencia de los hombres (Cfr RODRÍGUEZ, 2022). Estas consecuencias no se presentan como trasgresión a la ley divina pensada como ley externa, sino que, tal y como Dios es presentado, la definición de hombre que el danés nos aporta, lo incorpora como el tercero que fundamenta la relación del yo consigo mismo. Este modo de entender al hombre lo lleva a formular una antropología teológica, ya que incorpora a Dios a la propia definición del hombre, mediante el uso de conceptos dialécticos. El hombre definido como una síntesis que se relaciona consigo misma, y de la cual se tiene consciencia lleva a los límites el abordaje de lo que la subjetividad es, por medio de la paradoja que representa ser un existente.

Una vez que se desarrollaron las interpretaciones modernas del hombre como el ser que tiene conciencia de sí mismo, pudo aparecer en el centro de la estructura antropológica del concepto de pecado la contradicción del hombre consigo mismo. Este punto de vista ha sido adoptado, con extraordinaria agudeza, por Kierkegaard en su análisis de los fenómenos de angustia y desesperación. El hombre es espíritu en tanto que síntesis de cuerpo y alma; pero, por otra parte, debe realizarse a sí mismo llevando a cabo esa síntesis, y, a tal empresa de la libertad va ligada la angustia. El aferrarse a la propia finitud se corresponde con la pérdida de la infinitud, a la que el hombre está destinado, y que acontece cuando el espíritu quiere realizar la síntesis de su cuerpo finito con el alma, adherida a lo infinito, y solamente puede llevarla a cabo sobre la base de la propia finitud. Con esta intuición en *EM* Kierkegaard va más allá de *CA*, en donde el espíritu aún se añadía al cuerpo y al alma como el *tercero* que es la síntesis de ellos, pero que a la vez, debe producirla, y donde todavía pensaba que la síntesis de tiempo y eternidad carecía de un tercero. En cambio, en *EM* lo que se dice acerca de la síntesis de infinitud y finitud es que en ella la relación misma es el *tercero*. De este modo queda comprendido el “espíritu” como autoconciencia, pues la relación del sí mismo consigo, en tanto que síntesis de finitud e infinitud, tiene lugar como autoconciencia de ser sí mismo. Por otra parte, el concepto de la autoconciencia está referido al de la relación de lo finito y lo infinito, por ello, el hombre, en tanto que relación con lo infinito, no se ha establecido a sí mismo, sino que ha sido establecido por otro, y se relaciona con ese otro por ser *el poder que lo ha establecido*. Aquí la relación con los elementos heterogéneos de la constitución primitiva del hombre tiene lugar en una unidad inmediata con su naturalidad. Unidad, pero negativa, es decir, sin que la relación de los elementos esté relacionada con la relación misma, en la que el espíritu está presente, inconsciente, soñando. Las determinaciones intermedias nos conducen, de la dimensión corporal a la dimensión psíquica. La verdad, no se encuentra en ninguna de estas polaridades. Hay una discontinuidad que revela que el espíritu se ha olvidado como el elemento impensable de la relación. Sin embargo, es precisamente el espíritu el que posibilita la existencia de los polos o elementos heterogéneos de la constitución del yo. Comprender esta relación paradójica entre los elementos heterogéneos que constituyen el yo, sólo se puede ver a través de la psicología espiritualista a la que Haufniensis recurre.

Según Haufniensis, el pecado no es un tema que caiga bajo el dominio de ninguna “ciencia”, más bien, el pecado es una actualidad que debe ser tratada de manera existencial, no en un contexto académico, que altera el verdadero concepto de pecado al someterlo a la refracción no esencial de

la reflexión, transformándolo así en un *estado* que es *anulado* por el pensamiento. De este modo, la psicología trabaja en concierto con la dogmática, explicando la posibilidad real o actual del pecado para que ella pueda comenzar su trabajo de explicar la posibilidad ideal o conceptual del pecado a través del concepto de pecado hereditario. En este marco explicativo, Kierkegaard subraya que el carácter indescifrable de la acción, la intención, tiene como fundamento último la heteronomía, pues descansa en la obediencia a Dios. La acción encuentra en la razón su límite, y trasciende el problema explicativo poniéndole un punto final en el accionar mismo o “salto”, por medio del cual la continuidad didáctica de la cadena de razonamientos que justifica el obrar, es interrumpida. Aquí se muestra la relación ambigua de angustia y desesperación. En la angustia, lo que más destaca es el carácter del movimiento, del salto en su relación con la nada y la posibilidad. Cuando se pone el pecado, la situación pasa de la posibilidad a la realidad, es decir, a un estado. El individuo atrapado psicológicamente en un estado, no tiene más movimiento, solo insistencia persistente en lo que se pone. Por tanto, el salto “con lo repentino de lo enigmático” estalla y, ahora, la posibilidad tiene el poder de sacar al hombre de un estado de hecho, en un molde, para dar una nueva forma al espíritu. En el fenómeno de la desesperación, esta ambigüedad también ocurre. Dado al análisis estructural del ser humano, que Kierkegaard propone, es decir, gracias a la síntesis del yo, es que el aspecto psíquico puede imaginar posibilidades futuras basadas en el presente y el pasado del individuo (el aspecto físico). Es decir, la relación estructural entre las propias posibilidades futuras, presentes e imaginadas, forma parte de la forma de ser del humano que se relaciona siempre con el futuro a través de la ambigüedad de la atracción y de la repulsión, simultáneamente, lo cual produce angustia.

El abordaje que Haufniensis inaugura pretende mostrar las *determinaciones intermedias* presentes en el yo concebido como libertad, precisamente como fenómenos paralelos que indican un malestar. Es por medio de la angustia que, en tanto síntoma, puede aproximarse al pecado. Entendemos, que, tanto la angustia como la desesperación, en tanto traen al plano de lo psicofísico el síntoma del malestar, en tanto son padecimientos del sujeto que se manifiestan en grado sumo de malestar y de desorientación de la interioridad, impidiendo la unicidad del yo, como sostiene Anti-Climacus, son sintomáticas de una enfermedad. Por lo tanto, conviene presentarlas, como cualquier otro síntoma, para sanarlas.

2 LA SUBJETIVIDAD EN SUS LÍMITES

Si bien la interioridad sólo puede ser mostrada bajo las manifestaciones negativas sintomáticas del sujeto que las padece, en éstas no hay, como lo pretende el Idealismo, posibilidad de mediaciones racionales que permitan el conocimiento total que se esconde detrás de aquello que se manifiesta. Esto se debe a que el fundamento último está dado por algo que trasciende lo manifestado y que se ubica en el terreno de la paradoja. De modo que hay algo que nunca está concluido, ni para el propio sujeto ni para aquel que quiera acceder a la subjetividad *por fuera* de ella. El hombre, inmediatamente, tiene un yo (personalidad) que se obtiene por la vía electiva de sí mismo, pero está llamado a vivir una vida relacional, integrándose, conquistando un yo, es decir remitiendo su acción a su fundamento. Esta transición de un yo fragmentado y desesperado a un yo relacional e integrado que propone la forma de vida ética, sin embargo, parece no transgredir sus propios límites, ya que el hombre no es un yo, sino que debe *llegar* a serlo. Para comprender la situación en la que el individuo lucha por alcanzar su singularidad (*den Enkelte*), Kierkegaard

asume la determinación del hombre como espíritu y, por tanto, para la apropiación de la subjetividad del yo, la angustia y la desesperación serán esenciales. En este “pasaje o transición”, aparecen determinaciones intermedias, síntomas que afectan y, por así decirlo, posesionan al hombre, lo movilizan, colocándolo en el movimiento del devenir del yo. En el marco de este abordaje se muestran los límites y las imposibilidades de construir una teoría de la subjetividad que pretenda dar por culminada la discusión sobre lo que *es* la subjetividad. La pretensión de conocimiento sobre lo que es el yo desde un punto de vista exterior es desde el inicio vedada por la incorporación a la antropología del concepto de espíritu con referencia a un fundamento teológico. El hombre definido como una síntesis que se relaciona consigo misma, y de la cual se tiene consciencia lleva a los límites el abordaje de lo que la subjetividad es, por medio de la paradoja que representa ser un existente. De este modo, la teoría de la subjetividad kierkegaardiana, será una teoría de los límites, la cual mostrará el fracaso de la modernidad y al mismo tiempo propondrá nuevos modos de pensar el sujeto desde pequeños puntos luminosos que se irán construyendo para el propio sujeto existente en el transcurrir de su existencia. La constitución de la autoconciencia tiene como límite el querer, definido doblemente como desesperación y paso previo a la fe. La psicología espiritualista, no pretende la verdad objetiva, sino la certeza subjetiva, por medio de la ambigüedad de los conceptos psicológicos. Es por ello que, de existir una verdad, la misma debe darse en el proceso de actualización de posibilidades que constituye la existencia misma del propio existente.

La relación con la nueva realidad que la fe descubre le exige al sujeto un tipo de comunicación que supere la comunicación inmediata, para ubicar al pensador subjetivo religioso en una nueva relación a la que Kierkegaard denomina la doble naturaleza de la existencia. La doble reflexión del pensador subjetivo implica la apropiación de su devenir sujeto, restando importancia a la obtención de resultados objetivos. La diferencia del pensador objetivo y el subjetivo se expresa bajo la forma de la comunicación, ya que el pensador subjetivo debe estar atento a la implicación de la verdad en su propia existencia, es decir, para comunicar una verdad debe existir en ella (Cfr JARAUTA, 1975, p.96).

3 LA CASTRACIÓN DEL YO

Esta teoría de la subjetividad que se inicia con la libertad y produce un derrumbe de aquello que se constituyó mediante el acto de la elección, debido a la irrupción de lo trascendente puede denominarse una teoría de la frustración, en tanto impedimento, o en términos de Lacan, castración (Cfr LACAN, 2011). La castración es la transposición significativa de lo que se cumple, una transposición donde interviene la ley. Y la ley sublima todo lo que ha aparecido anteriormente como contingencia o accidente. Es en virtud de la ley que, lo que se concibe como privación o frustración deviene, para ser precisos, en la deuda. Se vislumbra la amenaza de la castración, virtual o realizada, que implica fundamentalmente la incidencia del *Otro* (MILLER, 2018). En el Seminario X Lacan plantea la cuestión de saber cuál es la naturaleza del agente que opera y resuelve esta cuestión de manera combinatoria. La presentará como: (1) imaginaria, porque los dos términos precedentes son real y simbólico, y luego como (2) simbólica, y finalmente como (3) real. Por lo que se trata de una mecánica donde la incidencia del Otro es esencial. De modo que, el planteo de la teoría de la subjetividad kierkegaardiana, no se resuelve con la individuación del sujeto por el

propio acto de su elección, sino que una vez se toma consciencia de su particularidad, el sujeto descubre que debe realizar otra actividad consciente, dado que la angustia persiste, en mayor grado, una vez que se ha asumido como un yo, en lo que Darío González llama una *dialéctica del sufrimiento*. Las posibilidades de existencia que el espíritu ha de comprender de manera singular son, al mismo tiempo, sus propias imágenes. Pero sólo la perspectiva de la angustia puede, en la “nada” de su objeto, mostrar que las imágenes del espíritu no son las de la naturaleza sensible, sino que toda sensibilidad es sensibilidad del espíritu y en el espíritu.

Al hablar de las *autonomías descentradas*, Axel Honneth expone que fueron dos los movimientos del siglo XX que condujeron a la crisis del concepto clásico del sujeto: (1) la crítica a la subjetividad de la psicología de Freud, la cual al demostrar la existencia de fuerzas motrices y motivos de la acción individual sustraídos de la conciencia e inconscientes, comprobó que el sujeto no puede ser transparente para sí mismo; (2) los análisis tardíos de Wittgenstein y Saussure, quienes realizan una crítica al sujeto en términos de la filosofía del lenguaje, al comprobar que el discurso individual depende de un sistema de significados, poniendo en duda que pueda haber una constitución individual de sentido, negando así la idea de autonomía en términos de la autoría del sujeto. En este sentido el aporte de Kierkegaard con respecto al reconocimiento de la crisis del sujeto que nos enuncia Honneth es superlativo. Sobra decir, que la exploración hermenéutica del sí mismo no nació con Freud, como tampoco entender a la palabra como cura. Kierkegaard, también consideró que la auténtica filosofía se resume en la exigencia socrática de un continuo examen de sí mismo conducido a través del diálogo interior. Es decir, que la innovación del psicólogo vienés, que consiste en que el autoexamen debe asumir una función terapéutica, fue, de algún modo anticipado por Kierkegaard quien también planteó la relación vital con uno mismo como una auto-relación terapéutica.

4 CONSIDERACIONES FINALES

Como consideraciones finales diremos que concebimos la subjetividad kierkegaardiana como una subjetividad de la frustración, que supone estar siempre inconclusos delante de Dios. La desesperación, entonces, es el fracaso del yo para convertirse en sí mismo, lo que se debe a una disparidad en la relación consigo mismo como síntesis de los factores que lo componen. Para Kierkegaard existir en lo concreto es existir en la negatividad, dado que la libertad está siempre abierta a la posibilidad delante de lo absoluto, es por medio de la doble reflexión que la apropiación de esta realidad en devenir da un sentido su tarea para fundar su verdad. De modo que apuntamos que (1) en la dimensión psicológica la aparición de la subjetividad conlleva la aparición de la angustia. Esta manifestación sintomática que trae la libertad como posibilidad del pecado; (2) en cuanto a la concepción antropológico-teológica el límite está dado por el abandono del dualismo cuerpo alma platónico por la introducción del espíritu. La introducción del concepto de espíritu hace que la antropología que desarrolla Anti-Climacus se concentre en el estudio del espíritu, mostrando que lo que define al hombre de manera universal es el padecimiento de una enfermedad espiritual: la desesperación. De este modo, la desesperación opera como síntoma de subjetividad, una aproximación negativa al yo; y por último resaltamos (3) la mención de la teológica, la cual es la base de todas las dimensiones previas, dado, la religiosidad es introducida como el gran límite al momento de pensar en la subjetividad.

¿Qué tipo de subjetividad se desarrolla en esta teoría? Una subjetividad que se vislumbra, pero de la que no se puede dar cuenta, pues siempre está en devenir. Temerosa, pues ante Dios, hagas lo hagas perderás. El Gran Otro: Dios, impone al sujeto un criterio absoluto e infinito y el sujeto, al no poder cumplir con la gran expectativa, comienza a manifestar síntomas psicológicos de frustración, tales como querer o no querer ser sí mismo. Con esto en mente, el danés propone una cura que demanda una rendición, la aceptación de la renuncia. Rendirse y renunciar. ¿Qué es un verdadero yo? ¿Ser lo suficientemente honesto y auténtico conmigo mismo y reconocer los rasgos de mi carácter y mis limitaciones y fallas?, ¿podría ganar absoluta transparencia sobre quién soy? La respuesta es negativa. Ninguna aproximación podrá reflejar con precisión el verdadero yo, en primer lugar, porque la autenticidad y la honestidad no logran escapar a la ficción y al autoengaño. Se anhela decir que existe algo irreductible sobre la personalidad y el carácter, pero tan pronto se intenta definirlo, aparece una barrera. En este sentido la subjetividad que se muestra en esta teoría está siempre entre los límites y al mismo tiempo en desarrollo, por lo que admitir una teoría de la subjetividad en Kierkegaard supone mostrar esos límites, que hacen permanecer al individuo en secreto. Asomando en forma de síntomas que la individualidad manifiesta, que pueden ser visibles por medio de la utilización de la psicología. En medio, el *inter-esse*, la existencia, es un continuo hacer, un ser que es pero que no ha llegado a ser en todas sus potencialidades, no porque no se quiera, sino porque no es posible, dado a que la constitución propia del individuo es ser ese en medio del ser y la nada, ser síntesis de finitud e infinitud. El hecho de que el existente se encuentre siempre ante la posibilidad, hace de él un aspirante. La fe es la pasión máxima de la subjetividad, y, por tanto, el límite de la apropiación coincide con el límite de la pasión, y ésta es infinita. La tarea de la existencia es establecer, mantener distinciones y rechazar como inválidas las incursiones en la esfera de la actualidad, desarrollando, mediante la asimilación continua de lo que está más allá, las características específicas de la individualidad. Los saltos discontinuos de la personalidad, el crecimiento real de la individualidad, expanden la esfera de la actualidad incorporando sucesivamente más y más inexistencia en sí misma.

De modo que la teoría de la subjetividad limitada da cuenta un siglo antes de esta imposibilidad de unidad del yo, y tan pronto como ésta se “expresa” en palabras, pierde su verdadera calidad de sensualidad y con demasiada facilidad “desaparece” en alguna otra forma abstracta. Las palabras son parte de nuestra experiencia y se aferran a la actualidad por su propia naturaleza. Kierkegaard es muy consciente de esta dificultad y su modo de presentación, siempre sensible al carácter interno del mundo que espera representar, el lenguaje, se vuelve comprimido, denso y oscuro. Es imposible acceder por medios directos a lo que constituye por derecho propio el terreno de lo inaccesible, mostrando al mismo tiempo una preocupación que, lo ubica como precursor de la filosofía del lenguaje (preocupación que se encuentra transversalmente en toda su obra). La relación con la nueva realidad que la fe descubre exige al sujeto un tipo de comunicación que supere la comunicación inmediata, para ubicar al pensador subjetivo religioso en una nueva relación a la que Kierkegaard denomina la doble naturaleza de la existencia. La doble reflexión del pensador subjetivo implica la apropiación de su devenir sujeto, omitiendo el resultado. La diferencia entre el pensador objetivo y el subjetivo se expresa bajo la forma de la comunicación, ya que el pensador subjetivo debe estar atento a la implicación de la verdad en su propia existencia, pues para comunicar una verdad se debe existir en ella. Si el “autoconocimiento” sólo puede ser abordado por medio de los límites que expresa, y el propio existente tiene como tarea hacerse con un yo que está siempre en devenir, se presenta el problema de la comunicación. Para que se produzca una comunicación genuina el receptor debe de alguna manera pensar en el significado de lo que se dice concretamente en relación con su propia vida. En este caso, el esfuerzo que el comunicador ha realizado para alcanzar esta comprensión no puede transmitirse directa o inmediatamente como un “resultado”, sino que el “camino” que ha seguido el comunicador para alcanzar la comprensión debe ser duplicado por el receptor, y para ello se requiere de la “doble

reflexión”. El habla supone una relación especular en la que el individuo puede “traducir” su estado de interioridad a otros individuos, que lo “comprenden” en tanto poseen “reflexivamente” la misma capacidad, la de realizar, entre ellos, una doble reflexión. El problema del “lenguaje” en términos de “comunicación”, al ser concebido en el ámbito de lo religioso, hace que la función comunicativa sea trascendida por lo “paradojal”. Dado que el individuo no puede traducir su “segundo tipo de interioridad”, el lenguaje no puede dar cuenta de esta, por tanto es inexpresable.

BIBLIOGRAFÍA

Para las citas de Kierkegaard utilizamos la última edición de sus obras completas indicando en números arábigos tanto el volumen como la página: *Søren Kierkegaard Skrifter* (SKS), (ed.) N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup, A. McKinnon y F. H. Mortensen, Copenhague, Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997 – 2009 (55 volúmenes entre textos y comentarios). Ofrecemos, también, la paginación correspondiente de las traducciones al castellano consignadas en la bibliografía.

DIP, P., La paradoja del análisis conceptual del cristianismo en El concepto de la angustia, **Enfoques XVII**, pp. 123-148, 2005.

FIGAL, G., **Indiferenciación vital y distanciamiento**, trad. Navigante, Biblos: Buenos Aires, 2010.

GONZÁLEZ, D., Sin, Absolute Difference, **Kierkegaard Studies Yearbook 2003**, Cappelørn N., Deuser H. & Stewart J. (ed.), Walter de Gruyter: Berlin, 2003.

HONNETH, A., Autonomía descentrada. Consecuencias de la crítica moderna del sujeto para la filosofía moral, **Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea**, trad. Diller, Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires, 2009.

JARAUTA, F., Kierkegaard. Los límites de la dialéctica del individuo, **Cuadernos del Valle N° 9**, Universidad del Valle, División de Humanidades, 1975.

KIERKEGAARD, S., **La enfermedad Mortal**, Trotta: Madrid, 2008.

KIERKEGAARD, S., **El concepto de angustia**. Trotta: Madrid, 2013.

MAREK, J., Anti-Climacus: Kierkegaard's 'servant of the word', in STEWART, Jon, NUN, Katalin (eds.), **Kierkegaard's Pseudonyms (Kierkegaard's Concepts (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, Volume 17))**, Ashgate Publishing: Farnham, 2015.

MARINO, G., Anxiety in The Concept of Anxiety, en HANNAY, A., MARINO, G., (Edit.) **The Cambridge Companion to Kierkegaard**, Cambridge University Press: Cambridge, 1998.

DOI: [10.25244/uf.v15i1.4648](https://doi.org/10.25244/uf.v15i1.4648)

Apuntes sobre los aportes de Kierkegaard al pensamiento contemporáneo
RODRÍGUEZ, Yésica

MILLER, J-A., **La angustia. Introducción al Seminario X de Jacques Lacan**, RBA Libros: Barcelona, 2018.

VALLS, A. M., **Entre Sócrates e Cristo. Ensaio sobre a Ironia e o amor em Kierkegaard**, Edipucrs: Porto Alegre, 2000.

LACAN, J., **El Seminario. Libro X. La angustia**. 1962-1963, Paidós: Buenos Aires, 2011.

RODRÍGUEZ, Y., **Las éticas de Kierkegaard. Apropiación y abandono de Kant**. Teseo: Buenos Aires, 2022.

THEUNISSEN, M., El perfil filosófico de Kierkegaard, **Estudios de Filosofía**, n° 32, 2005.