

## Desesperación “masculina” y desesperación “femenina”: el rol de la sexualidad en la teoría del yo de Kierkegaard

### “Masculine” despair and “feminine” despair: the role of sexuality in Kierkegaard's theory of the self

Pablo Uriel Rodríguez\*

**Resumen:** En *La enfermedad mortal* Kierkegaard traza una distinción fundamental entre dos formas de desesperación consciente en términos de categorías sexuales: la «desesperación femenina» o desesperación debilidad (no querer ser sí mismo) y la «desesperación masculina» o desesperación desafío (querer ser sí mismo). El presente artículo se propone (i.) clarificar qué significa esta distinción y (ii.) establecer si la fórmula que, de acuerdo con Kierkegaard, describe el sí mismo auténtico es congruente con una personalidad andrógina.

**Palabras clave:** yo, desesperación, masculino, femenino, Kierkegaard

**Abstract:** In *Sickness unto Death* Kierkegaard makes a fundamental distinction between two forms of conscious despair in terms of sexual categories: «feminine despair» or despair on weakness (not willing to be oneself) and «masculine despair» or despair on defiance (willing to be oneself). This paper aims (i.) to clarify the previous distinction and (ii.) to establish if Kierkegaard's authentic self is congruent with an androgynous selfhood.

**Keywords:** Self, Despair, Masculine, Feminine, Kierkegaard

---

\* Doctor en Filosofía por la Universidad de Morón (Argentina) y Profesor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Docente en la Facultad de Filosofía, Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de Morón. Fue becario del CONICET (Argentina). Editó y compiló el volumen *Orígenes y significados de la filosofía posthegeliana* (Buenos Aires: Editorial Gorla, 2018). Ha publicado diversos artículos sobre el pensamiento de Kierkegaard y su relación con otros filósofos. Correo electrónico: [blirius@hotmail.com](mailto:blirius@hotmail.com)

Para defender a Kierkegaard de la acusación de misoginia, Birgit Bertung eligió el *leit motiv* “Sí, una mujer puede existir”. No hace falta agudizar la lectura para hallar a lo largo de los escritos del danés –ya sean publicados bajo pseudónimo, firmados con nombre propio o inéditos– numerosas expresiones francamente ofensivas contra las mujeres y los movimientos feministas emancipatorios. Las primeras lecturas feministas del *corpus* kierkegaardiano no tardaron en toparse con estos pasajes concluyendo que el universo conceptual expresado en estos escritos no lograba superar la visión negativa y denigrante de la mujer que monopolizó el imaginario ideológico de las principales figuras de la filosofía en el siglo XIX.<sup>1</sup> Este primer encuentro traumático fue precedido, sin embargo, por un segundo acercamiento. La segunda recepción feminista leyó en la polémica de Kierkegaard contra el discurso filosófico de su época una anticipación de sus propias críticas a la tradición metafísica occidental. Si bien es imposible pasar por alto la presencia de cierto contenido anti–femenino en los textos del danés, no puede quedar sin reconocimiento el hecho de que a estos mismos textos los atraviesa la doble intención de (1) abandonar un estilo androcéntrico de argumentación en el plano de la filosofía teórica y práctica<sup>2</sup> y (2) recuperar ciertas temáticas,

---

<sup>1</sup> Como ejemplos de este tipo de lectura feminista pueden citarse los trabajos de dos autoras en lengua castellana: la española Celia Amorós (cfr. Amorós, Celia, *Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, Barcelona, Anthropos, 1987) y la chilena Susana Munnich (Munnich, Susana, *Kierkegaard y la muerte del padre humano y divino*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1986). Cabe mencionar un reciente libro de Catalina Elena Dobre en español que investiga la imagen de la mujer en la obra de Kierkegaard, no obstante este trabajo no está escrito desde una perspectiva feminista (cfr. Dobre, Catalina, *De la Bildung a la edificación como poética de lo femenino en el pensamiento de Søren Kierkegaard*, Roma: IF Press, 2015).

<sup>2</sup> Cfr. Duran, Jane, “The Kierkegaardian Feminist” en Léon C. & Walsh S., ed., *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1997, pp. 249–265 y cfr. Walsh, Sylvia, “Subjectivity versus Objectivity: Kierkegaard’s *Postscript* and Feminist Epistemology” en Léon C. & Walsh S., ed., *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, pp. 267–306. Genia Schönbaumsfeld dice que Kierkegaard procede a una *reductio ad absurdum* de las virtudes masculinas tradicionales: la autonomía, el orgullo y la nobleza (cfr. Schönbaumsfeld, Genia, “Faith’s Evil Alter Ego: Kierkegaard on ‘Masculine’ Despair and the Demonic” en Boelderl A. & Uhl F., *Das Geschlecht der Religion*, Berlin: Parerga, 2005, p. 148).

como el problema de la diferencia sexual y lo femenino, que los escritos filosóficos convencionales suelen marginar u ocultar.<sup>3</sup> Al aporte de Bertung, claramente inscripto dentro de esta segunda corriente, habría que caracterizarlo como uno de los intentos más radicales por capitalizar la prosa de Kierkegaard en favor del proyecto feminista. El eje de su argumento consiste en llamar la atención sobre la estrategia de comunicación indirecta empleada por el danés. Atendiendo a esta particularidad, la misoginia sería tan sólo la máscara tras la cual se disimula un *feminismo irónico*: sin un ápice de delicadeza, Kierkegaard le recuerda a las mujeres que están sumergidas en un tipo de vida inferior, pero lo hace con la loable intención de provocarlas y despertar en ellas el anhelo de superar su situación y conquistar una existencia auténtica. Según Bertung los textos del danés no dejan margen para la duda: la autenticidad existencial es una alternativa abierta a todos y cada uno de los seres humanos sin importar los rasgos particulares de su identidad, incluyendo aquellos que lo califican como varón o como mujer.<sup>4</sup> Sylvia Walsh le concede sin discusión este punto a Bertung. En el marco de la filosofía de Kierkegaard, no hay diferencia entre la meta ético-religiosa de la mujer y la del varón; sin embargo, a la hora de evaluar el modo en que se expone el proceso concreto de este devenir sí-mismo cabe plantearle a sus escritos dos preguntas fundamentales: por una parte, ¿mujeres y varones cuentan con la misma capacidad para alcanzar esta meta?, por otra parte, ¿unas y otros deben enfrentarse a los mismos obstáculos?<sup>5</sup>

Las respuestas de Walsh y Bertung coinciden: es inocultable cierta desventaja de la mujer con respecto al varón. La diferencia entre ambas especialistas surge a la hora de interpretar de qué modo comprendió Kierkegaard esta cuestión. Para Bertung el danés pensaba esta relativa dificultad femenina en los términos de un mero condicionamiento socio-

---

<sup>3</sup> Cfr. Fraisse, Geneviève, *La diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Manantial, 1996, pp. 44-46.

<sup>4</sup> Tanto en *El concepto de la angustia* como en *La enfermedad mortal*, Kierkegaard sostiene que en el estadio religioso-espiritual, el plano donde es posible desarrollar una existencia auténtica, la particularidad sexual no juega ningún rol determinante: cfr. SKS 4: pp. 382-383 / CA: pp. 108-109 y cfr. SKS 11: p. 165 / EM: p. 85 (nota al pie).

<sup>5</sup> Cfr. Walsh, Sylvia, "Birgit Bertung: *Om Kierkegaard, Kvinder og K rlighed - en studie i Soren Kierkegaard kvindesyn*", *Kierkegaardiana*, 15 (1991), p. 155.

cultural, un problema epocal;<sup>6</sup> para Walsh, por el contrario, cuando Kierkegaard hablaba de este déficit en la mujer tenía en mente una nota esencial, metafísica, del ser femenino<sup>7</sup>. A pesar de descartar la reconstrucción de Kierkegaard como un *feminista irónico*, Walsh ve en su pensamiento elementos que deberían mitigar el cargo de misoginia. La búsqueda de esta posición intermedia es el objetivo de fondo de su artículo “Sobre las formas ‘femenina’ y ‘masculina’ de la desesperación”. Su tesis principal se resume en la siguiente idea: una identidad lograda del yo debe poseer necesariamente un carácter andrógino,<sup>8</sup> es decir, que la personalidad del individuo es plena o auténtica sólo en la medida en que en ella se incorporan elementos masculinos y femeninos.<sup>9</sup> A diferencia de otros abordajes feministas que admiten centrarse en aspectos más bien periféricos o regionales del pensamiento de Kierkegaard,<sup>10</sup> el gran mérito de la intervención de Walsh consiste en enlazar la discusión de una posible interpretación feminista del danés con aquello que bien podría considerarse un aspecto central y global de

---

<sup>6</sup> Del análisis de Bertung, por otra parte, se desprende que Kierkegaard no piensa una “solución” objetiva sino subjetiva a esta situación: las mujeres deben, en primer lugar, reconocer que ellas mismas aceptan, utilizando una expresión kantiana, su “minoría de edad” y, en segunda instancia, deben corregir esta situación asumiendo la responsabilidad por su propio yo (cfr. Bertung, Birgit, “Yes, a woman can exist” en Léon C. & Walsh S., ed., *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, pp. 64–65).

<sup>7</sup> Desde el punto de vista de Walsh, cabría decir que Bertung está en lo cierto al pensar esta “inferioridad” femenina como un producto histórico, pero dicha perspectiva sería, casi por completo, ajena al espíritu mismo del texto kierkegaardiano (cfr. Sylvia Walsh, “Birgit Bertung...”, p. 154). Leslie Howe, por su parte, se inclina por la misma opción que Walsh. Según esta intérprete cuando Kierkegaard habla sobre las “desventajas” femeninas no está pensando en las mujeres de su época o sociedad, sino en las mujeres en general (cfr. Howe, Leslie, “Kierkegaard and the Feminine Self” en Léon C. & Walsh S., ed., *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, p. 238).

<sup>8</sup> Para un análisis del “mito del andrógino” en Kierkegaard puede consultarse Celia Amorós, *Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, pp. 34–37.

<sup>9</sup> Cfr. Walsh, Sylvia, “On ‘Feminine’ and ‘Masculine’ Forms of Despair” en Perkins R., ed., *International Kierkegaard Commentary. The Sickness unto Death. Volume 19*, Georgia, Mercer University Press, 1987, pp. 128 – 129 [121 – 134].

<sup>10</sup> Cfr. Celia Amorós, *Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, pp. 9 – 10.

su programa filosófico: una eventual *superación* de la concepción monológica del sujeto a través de una comprensión intersubjetiva del yo.

## 1. La personalidad andrógina como superación de la desesperación

### 1.1. Reconstrucción general del argumento

Los seis párrafos que conforman el primer capítulo del Libro I de *La enfermedad mortal* son la clave de lectura de dicha obra, de todo aquello que hasta ese momento lleva escrito Kierkegaard y, probablemente, de todo lo que le resta escribir.<sup>11</sup> Un recorrido minucioso por este capítulo permite extraer tres definiciones que designan: (1) la estructura de la subjetividad (o descripción del yo), (2) la situación fáctico–existencial del ser humano (o descripción de la desesperación) y (3) la existencia auténtica del ser humano (o descripción de la superación de la desesperación). Mientras que para la primera y la tercera definición se ofrece una fórmula explícita, la segunda definición permanece implícita y debe ser reconstruida a partir de las restantes.

El punto de partida de la exposición es la tematización de la estructura de la subjetividad (la primera definición) que opera como condición de posibilidad tanto de la desesperación (segunda definición) como de su superación (tercera definición).<sup>12</sup> El yo es “una relación que se relaciona consigo misma y que relacionándose consigo misma, se relaciona a un otro”.<sup>13</sup> Que el ser humano sea un yo significa: que la totalidad de su comportamiento, ya sea teórico o práctico, implica para él un trato consigo mismo, es decir, una actividad que recae sobre sí y que, a su vez, toda actividad intelectual o volitiva del ser humano supone la referencia a otro. La formulación misma de la descripción del yo parecería otorgarle a la auto-relación una preponderancia por sobre la relación al otro, ya que la segunda relación se daría a través de la primera; sin embargo, al avanzar sobre las siguientes definiciones esta presunta primacía se revela como una intuición no

---

<sup>11</sup> Cf. Come, Arnold, *Kierkegaard as Humanist. Discovering myself*, Montreal/London/Buffalo, McGill–Queen’s University Press, 1995, p. 3.

<sup>12</sup> Cfr. SKS 11: p. 132 / EM: p. 41.

<sup>13</sup> SKS 11: p. 130 / EM: p. 36 [traducción ligeramente modificada].

del todo acertada. En un sentido general, hay que entender la desesperación (segunda definición) como *un déficit o malogramiento en esta doble relación que es el yo*. Este desequilibrio existencial se manifiesta bajo dos modalidades que ponen en evidencia que el yo es “auto-relación” y “relación a otro”. Si el yo fuera solamente una actividad auto-relacional, la desesperación se manifestaría como un constante (e ineficaz) intento por suprimir dicha actividad, es decir, un *no querer ser sí mismo*. Ésta, sin embargo, no es la única manifestación de la desesperación. También es posible que el yo se proponga persistir en su actividad auto-relacional, es decir, que *quiera ser sí mismo* y pese a ello no logre eliminar la desesperación. De ello se concluye que el yo carece del poder suficiente para corregir la discordancia interna que lo afecta. Esta impotencia del yo hace visible su carácter derivado, revela que el yo no se ha puesto a sí mismo. Si la argumentación se detuviese en este punto debería decirse que el yo es relación a otro en el sentido de un relacionarse con su carácter derivado, lo que quiere decir que al relacionarse consigo mismo el yo se encuentra ya siempre como algo que le es dado antes de cualquier elección.<sup>14</sup> Sin embargo, el texto da un paso más presentando dos alternativas excluyentes: la auto-relación o bien “tiene que haberse puesto a sí misma, o [bien] haber sido puesta por otro”.<sup>15</sup> Dado que la experiencia existencial desmiente la posibilidad de una auto-posición, el yo sólo puede ser pensado como puesto por un tercero.

Este otro es el elemento central de la tercera definición, a saber, “la fórmula que describe la situación del yo una vez que ha quedado exterminada por completo la desesperación (...) que al autorrelacionarse y querer ser sí mismo, el yo se fundamente de manera transparente en el Poder que lo ha

---

<sup>14</sup> Así lo interpreta Günter Figal: “Al formular la tesis de la posición del yo como tesis de la posición del yo por otro, Kierkegaard considera que el yo se relaciona con su facticidad” (Figal, Günter, “Die Freiheit der Verzweiflung und die Freiheit im Glauben. Zu Kierkegaard Konzeption des Selbstseins und Selbstwerdens in der «Krankheit zum Tode»”, *Kierkegaardiana* XIII (1984), p. 13. Otros intérpretes, por ejemplo Mark Taylor, conciben este otro como una diferencia interna de la subjetividad (*altaridad*) que hace que el sujeto difiera de sí mismo de un modo estructural (cfr. Taylor, Mark, *Después de Dios. La religión y las redes de la ciencia, el arte, las finanzas y la política*, Madrid, Siruela, 2011, pp. 146–148)

<sup>15</sup> SKS 11: p. 129 / EM: p. 29.

puesto”<sup>16</sup>. Kierkegaard lo dice con toda claridad en uno de los borradores de *La enfermedad mortal*: “Únicamente a través de la relación con ese otro [que lo ha puesto] puede el hombre alcanzar el equilibrio”.<sup>17</sup> La descripción del estado en el cual el ser humano alcanza la plenitud de su existencia no es sino el desarrollo coherente de la descripción del yo: si al yo sólo cabe entenderlo como una realidad puesta por otro, entonces la relación con este otro adquiere una significación prioritaria. La tercera definición, por tanto, obliga a repensar las definiciones previas. Por una parte, en lo que respecta a la descripción del yo es preciso invertir la expresión de la fórmula y decir que: *el yo es relación a otro y relacionándose al otro, se relaciona consigo mismo*. Por otra parte, en lo que respecta a la descripción de la desesperación resulta necesario aclarar que la causa última del desequilibrio auto-relacional hay que buscarla en una relación deficitaria del yo con el otro<sup>18</sup>.

Estas reformulaciones de las definiciones iniciales en las que la relación al otro se destaca por sobre la auto-relación dotan de mayor relevancia a la propuesta de Walsh. Siguiendo una indicación del autor pseudónimo, la especialista conceptualiza la “desesperación debilidad” como “desesperación femenina” y la “desesperación obstinación” como “desesperación masculina”. Lo que está en juego con este reemplazo es, desde ya, un cambio terminológico, pero, más fundamentalmente, un desplazamiento en la perspectiva del análisis. Hablar de *no querer* o *querer ser sí mismo* implica enfocarse esencialmente en el aspecto auto-relacional del yo; hablar de “desesperación femenina” o “desesperación masculina” supone incorporar en el discurso la dimensión de la relación (consciente) del yo con el otro. La extensa nota al pie en la cual se expone el sentido de la división entre las formas femenina y masculina de la desesperación también ofrece, implícitamente, las respectivas definiciones de lo que podría ser denominado la estructura subjetiva de lo femenino y la estructura subjetiva de lo masculino; estructuras de las cuales se derivan las modalidades femenina y masculina de malestar vital. La nota más propia de lo femenino es la

---

<sup>16</sup> SKS 11: p. 130 / EM: p. 37 [traducción ligeramente modificada].

<sup>17</sup> Pap. VIII, B: p. 168.

<sup>18</sup> Cfr. Pap. VIII B: p. 168.

“devoción” (*Hengivenhed*)<sup>19</sup>: la mujer entrega sin reservas su yo a un otro para obtenerse a sí misma.<sup>20</sup> La devoción en sí misma no es desesperación, pero la desesperación que se denomina femenina es su más factible desarrollo: “la mujer, con toda su auténtica femineidad, se precipita y lanza su propio yo en el objeto de su abandono. Si este objeto queda eliminado, entonces se esfuma también el yo de la mujer y aparece su típica forma de desesperación”.<sup>21</sup> La masculinidad se caracteriza por la ego-centralidad: el varón es reflexivo, siempre tiene su yo cabe sí mismo incluso cuando se relaciona a otro. Nuevamente, hay que señalar que en sí misma esta ego-centralidad no es desesperación, pero corre el riesgo de devenir tal. Desesperar de un modo masculino significa quedar fijado en el propio yo a punto tal de romper la relación al otro<sup>22</sup> o, dicho de otro modo, la transformación de la ego-centralidad en egoísmo, que no es otra cosa más que devoción a sí mismo.

La conclusión que Walsh extrae de este planteo es evidente: “la desesperación femenina refleja una falta de auto-conciencia (el modo masculino [de relación]), la desesperación masculina indica la necesidad de un modo femenino [de relación] (la sumisión a aquello que en última instancia es la fuente de la vida)”.<sup>23</sup> La “devoción” femenina resguardaría al individuo del peligro de desesperar de forma masculina; la “ego-centralidad” masculina permitiría evitar una caída en el tipo femenino de desesperación. Sólo una personalidad andrógina, a la vez femenina y masculina,<sup>24</sup> alcanzaría una existencia auténtica.<sup>25</sup>

---

<sup>19</sup> Demetrio Rivero traduce “entrega”, otras alternativas posibles serían “dedicación” o “donación”. Si, en la búsqueda de un significado des-teologizado, se optase por alguna de estas alternativas habría que señalar el énfasis con el cual se realizan estas acciones contenido en el término “devoción”.

<sup>20</sup> Cfr. SKS 11: p. 165 / EM: p. 85.

<sup>21</sup> SKS 11: p. 165 / EM: p. 85.

<sup>22</sup> Cfr. SKS 11: p. 165 / EM: p. 85.

<sup>23</sup> Sylvia Walsh, “On ‘Feminine’ and ‘Masculine’ Forms of Despair”, p. 128.

<sup>24</sup> Susana Munnich, centrando su análisis en una reconstrucción freudiana de *El concepto de la angustia*, sostiene que la posición defendida por Kierkegaard parte de un “o lo uno o lo otro” para resolverse en un “ni lo uno / ni lo otro” (cfr. Susana Munnich, *Kierkegaard y la muerte del padre humano y divino*, p. 178).

<sup>25</sup> Céline Léon apunta que este ideal andrógino de la personalidad aparece prefigurado en el discurso del pseudónimo ético de *O lo uno o lo otro* (cfr. Céline, Léon, *The Neither*



## 1.2. Evaluación del argumento

¿Qué dificultades pueden encontrarse en esta propuesta? Ya la misma Walsh marca dos cuestiones: en primer lugar, el hecho de que las caracterizaciones del ser masculino y del femenino reproducen –y, por tanto, refuerzan– una serie de prejuicios o estereotipos culturales en torno al rol de los sexos en las relaciones intersubjetivas, cierta pasividad en el caso de la mujer y cierto aislamiento en el del varón;<sup>26</sup> en segundo lugar, el hecho de que la relación con el otro es pensada en los términos de relación con Dios, eliminando la presencia del otro humano y olvidando el horizonte social que condiciona la relación con éste otro.<sup>27</sup> Leslie Howe basa la totalidad de su crítica en una suerte de reelaboración del cuestionamiento que Walsh le dirigía a Bertung. Su interrogante es el siguiente: tal y como son caracterizadas a lo largo del *corpus* del danés ¿pueden las mujeres constituir su yo de acuerdo a los requerimientos de una personalidad andrógina?, o formulado de un modo más preciso, ¿pueden las mujeres incorporar ese elemento masculino que evitaría que su devoción devenga desesperación?<sup>28</sup> La respuesta de Howe es negativa, y a partir de esta respuesta rechaza la tesis de Walsh.

La objeción de Howe descansa en el análisis de una serie de citas en las cuales los diversos pseudónimos (estéticos, éticos y psicológicos) afirman que la mujer se caracteriza por la carencia de espíritu (reflexión e infinitud). Howe entiende esta falta de espiritualidad a partir de dos variables de análisis. La concibe, en primer lugar, como ausencia del aspecto auto–relacional de la subjetividad. A diferencia del varón, la mujer no tendría de antemano su yo cabe sí misma por lo cual no estaría en condiciones de incorporar el elemento masculino necesario para corregir su forma típica de desesperación. En

---

/ *Nor of the second Sex. Kierkegaard on Women, Sexual Difference, and Sexual Relations*, Georgia, Mercer University Press, 2008, p. 213 [nota al pie]). Resulta interesante señalar que la verdadera autoría de esta propuesta no es de B sino de su esposa (cfr. SKS 3: pp. 307–308 / OO II: p. 286).

<sup>26</sup> Cfr. Sylvia Walsh, “On ‘Feminine’ and ‘Masculine’ Forms of Despair”, p. 130 y p. 134.

<sup>27</sup> Cfr. Sylvia Walsh, ““On ‘Feminine’ and ‘Masculine’ Forms of Despair”, p. 134.

<sup>28</sup> De acuerdo con Howe, Kierkegaard afirma, sin ninguna duda, que el varón es capaz de incorporar el elemento femenino que lo protegería de su forma típica de desesperación.

segundo lugar, interpreta que la carencia de espíritu significa una preponderancia de lo instintivo en la mujer. Ella se ofrece al otro de forma ciega, dona la totalidad de su ser sin auto-determinarse a hacerlo previamente, sin elección en un sentido eminente y sin saber con precisión a quién se está entregando<sup>29</sup>. A partir de estas consideraciones, Howe arriba a la siguiente conclusión: “La mujer es incapaz de poseer una relación con Dios comparable a la que si posee con Él el varón, o bien porque ella no posee un yo que relacionar o bien porque no puede relacionarse con Dios correctamente”<sup>30</sup>.

Hay que reconocer que esta lectura puede realizarse sin forzar demasiado la letra de los textos kierkegaardianos. Sin embargo, es necesario admitir que la misma se sostiene y legitima a partir de tres supuestos que entran en contradicción con el espíritu que despliega la obra del danés. El primer supuesto es el de una comprensión cósmica o sustancialista del espíritu. Howe piensa al espíritu como una realidad independiente que se introduce (o no) desde fuera en el compuesto anímico-corporal. Por el contrario, tanto en *La enfermedad mortal* como en *El concepto de la angustia* el espíritu está *desde el vamos* presente en el ser humano: no es algo que se añada en algún momento a la síntesis entre cuerpo y alma sino que –ya de modo consciente o inconsciente, ya de modo voluntario o involuntario– el espíritu no es más que una inevitable posición ante esta relación entre cuerpo y alma. Las frases en las cuales se habla de una falta de espíritu en la mujer no deben ser interpretadas en el sentido de una ausencia efectiva de auto-relacionalidad, más bien ellas buscan hacer referencia a un grado de desarrollo deficitario de este aspecto. El segundo supuesto es la reducción de la sensualidad (*Sandselighed*) a lo biológico. La sensualidad del ser humano es *desde un principio* sensualidad espiritualmente determinada; las referencias a esta faceta del ser humano no lo son a una mera materialidad sino al modo en que el espíritu se relaciona con ese aspecto de la síntesis. En este sentido, por caso, la afirmación “la mujer es más sensual que el varón”<sup>31</sup> describe la particular

---

<sup>29</sup> Cfr. Leslie Howe, “Kierkegaard and the Feminine Self”, p. 246 (nota 20). Resulta curioso que Howe pase por alto la valoración positiva que hace Anti-Climacus del instinto en la mujer (cfr. SKS 11: p. 165 / EM: p. 85).

<sup>30</sup> Leslie Howe, “Kierkegaard and the Feminine Self”, p. 240.

<sup>31</sup> SKS 4: p. 369 / CA: p. 180.

circunstancia existencial de las mujeres pero, en modo alguno, su destino metafísico. El tercer supuesto es el de la recaída del danés en un dualismo metafísico–moral. La especialista no desconoce los pasajes en los cuales Kierkegaard y sus pseudónimos proponen la espiritualización de la sensualidad; sin embargo, entiende que este proyecto supone una subordinación jerárquica y sin concesiones de la corporalidad al espíritu. El problema es que Howe considera que el danés concibe a la sensualidad y al espíritu como dos principios opuestos y antagónicos. No obstante, por una parte, el espíritu no persigue la anulación de la sensualidad sino su integración y, por otra parte, es la misma sensualidad la que reclama su expresión en el plano (superior) del espíritu.

Al margen de una evaluación en torno a la legitimidad teórica de sus observaciones, el principal límite de la intervención de Howe es que en su exposición confunde la evaluación del ideal de personalidad andrógina con la crítica a la comprensión kierkegaardiana de la mujer que terminaría postulando la imposibilidad femenina para alcanzar dicho ideal. Sin embargo, sobre el final de su artículo Howe plantea una objeción completamente pertinente a la propuesta de Walsh:

en todo caso debe notarse que el equilibrio pretendido no es de esa clase en la cual ambos elementos participan *exactamente* en la misma proporción (...) Este es, por tanto, el punto crucial para aquellos que desean encontrar las bases de un ideal andrógino de la personalidad en Kierkegaard. Para tal ideal, *todos* los términos involucrados en la conformación del yo deben estar en un mismo nivel. En consecuencia, cualquier intento de reapropiarse de Kierkegaard para este propósito debe incluir una reinterpretación o redefinición de la relación entre los términos involucrados [lo masculino y lo femenino].<sup>32</sup>

Si en Kierkegaard hay elementos que permiten hablar de un proyecto de conformación andrógina de la personalidad, resulta evidente que la unidad a la cual apunta este proyecto no implica una proporción igualitaria (*fifty – fifty*) de los elementos que la componen. ¿Es posible, entonces, pensar una participación conjunta *de lo femenino y lo masculino en la formación de la personalidad*? ¿Qué sentido tendría esta complementación?

---

<sup>32</sup> Leslie Howie, “Kierkegaard and the Feminine Self”, p. 243.

## 2. Lo femenino y lo masculino en el devenir sí mismo

Anti-Climacus introduce la categoría de “desesperación femenina” en el capítulo que finaliza la Primera Parte de su libro. Esta sección pone a disposición del lector un tratamiento sucesivo de las diversas figuras del *yo desesperado*. El orden en el cual éstas se exponen responde a un ascenso de la conciencia articulado bajo tres aspectos: (1) en torno al concepto de la desesperación, (2) en torno al propio estado de desesperación y (3), fundamentalmente, en torno al concepto de yo. Tres son las posiciones fundamentales que el yo puede asumir ante sí mismo: a) *ignorarse a sí mismo* (“desesperación–inconsciente”), b) *no querer ser sí mismo* (“desesperación–debilidad”) o c) *querer ser sí mismo* (“desesperación–obstinación”). Dado que el comportamiento del yo en referencia a sí mismo puede ser tanto activo como pasivo, la “desesperación–debilidad” y la “desesperación–obstinación” poseen, a su vez, diversas expresiones. Muy lejos de ser un “recorrido intelectual”, esta secuencia de figuras es un devenir existencial que en la experiencia del *yo desesperado*, para decirlo con una expresión de cuño hegeliano, *vale como la pérdida de sí mismo, esto es, como la penetración consciente en la no verdad de su ser*.<sup>33</sup> Dicho itinerario, por tanto, reproduce el proceso por el cual la *patología* del yo *se agrava*. Junto con este discurso que manifiesta la vivencia concreta del yo, es decir, lo que éste tiene como verdadero para sí (perspectiva del yo enfermo), el texto del pseudónimo enlaza un segundo discurso en el que, a cada paso, se ofrece un diagnóstico en torno a la situación del yo a partir de una elaborada teoría sobre la auténtica constitución del yo (perspectiva del pseudónimo psicológico).<sup>34</sup> Este segundo discurso presenta cada fase de la desesperación como un ahondamiento en la enfermedad, pero también, y paradójicamente, como una ocasión para su *superación o curación*.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Cfr. Hegel, George, *Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 54.

<sup>34</sup> Cfr. Grøn, Arne, “The relation between Part One and Part Two of *The Sickness unto Death*”, en Cappelørn N. & Deuser H., ed., *Kierkegaard Studies. Yearbook 1997*, Berlín/New York, Walter de Gruyter, 1997, p. 41.

<sup>35</sup> Cfr. SKS 11: p. 141 / EM: p. 52; cfr. SKS 11: p. 159 / EM: p. 78.

A lo largo de toda la Primera Parte de su libro *Anti-Climacus* ofrece una importante cantidad de ejemplos con la intención de ilustrar las diferentes formas de la desesperación, pero sólo tres de ellos tienen a una mujer como principal protagonista. De estos tres ejemplos, únicamente dos poseen relevancia para el presente estudio. El primer ejemplo a tratar aparece en el capítulo que lleva por título “La universalidad de esta enfermedad (de la desesperación)” y el segundo en el capítulo titulado “La desesperación es ‘La enfermedad mortal’”. La próxima sección (2.1) repondrá un tramo parcial del itinerario de la conciencia desesperada tomando como hilo conductor el análisis de estos “casos clínicos”. El objetivo principal del siguiente apartado será el de acceder a una comprensión más precisa de las distintas posiciones que el yo asume ante sí mismo a partir del comportamiento de las mujeres de los ejemplos mencionados.

### *2.1. La desesperación de la mujer en la experiencia del yo desesperado*

El objetivo del primer ejemplo es el de validar la idea de que no existe ser humano que no esté, en algún punto, desesperado, incluso cuando su conducta no refleje los síntomas de dicha patología:

... la desesperación consiste precisamente en que el hombre no tenga conciencia de estar constituido como espíritu. Y así es también desesperación incluso aquello que en el lenguaje humano es tenido como lo más bello y amable de todo lo que hay, a saber: una adolescente, rebosante de paz, armonía y gozo. Nadie negará que todo eso es una dicha, pero la dicha no es ninguna categoría del espíritu, y por eso allá dentro, muy dentro, en lo más hondo y oculto del corazón de la dicha, habita también la angustia que es desesperación.<sup>36</sup>

La imagen propuesta por *Anti-Climacus* no hace alusión a un yo que se niega conscientemente a sí mismo (“desesperación–debilidad”) ni tampoco a uno que se pierda conscientemente en un otro (“desesperación–femenina”). El yo del ejemplo permanece inconsciente de su desesperación, desprovisto de conciencia de sí mismo y todo ello, en definitiva, porque (todavía) no es un

---

<sup>36</sup> SKS 11: p. 141 / EM: p. 53.

yo en un sentido eminente.<sup>37</sup> Con todo, y aunque no lo sepa, este yo está mortalmente enfermo, por lo que su situación existencial puede encuadrarse dentro de algunas de las modalidades de la desesperación analizadas por el pseudónimo. ¿Cuál de ellas? Una forma inconsciente y asintomática. La alegre jovencita representa el punto de partida del desarrollo del yo en la medida en que ella no posee “ninguna conciencia infinita en torno al yo, o acerca de lo que sea la desesperación, ni tampoco acerca del estado de desesperación en que uno está”<sup>38</sup>. En su estado inicial, el yo está sumergido por completo en el mundo; su comportamiento es pasivo y se limita a reaccionar, por atracción o repulsión, a los estímulos que lo afectan desde el exterior. La caracterización de esta figura de la conciencia desesperada permite hablar, con ciertas precauciones,<sup>39</sup> de una «desesperación–infantil» puesto que, como señala Anti–Climacus, este yo inmaduro “no es más que un dativo, como le pasa al niño que siempre está diciendo *para mí*”<sup>40</sup>. Será la ruptura de esta escena originaria la que ponga en marcha el proceso de desarrollo del yo con la irrupción de la primera manifestación consciente de la desesperación: la *desesperación por algo terrenal* –la forma más baja de la “desesperación–debilidad”.

Justamente de esta salida de la inmediatez comienza hablando el segundo ejemplo: “Aquí podemos traer el ejemplo de la muchacha que está desesperada de amor. Desespera, pues, por la pérdida de su novio, porque éste ha muerto, o porque le ha sido infiel”<sup>41</sup>. La pérdida del amado es una especificación concreta de aquellos sucesos o acontecimientos externos –negativos, pero también positivos– que provocan una gran excitación en el yo quebrando su inmediatez. Esta clase de desesperación había sido estudiada en el segundo volumen de *O lo uno o lo otro*. El pseudónimo ético B, a la luz de una consideración etimológica, concibe la “desesperación” (*Fortvivlelse*) en los términos de una *duda intensificada o división de la personalidad*.<sup>42</sup> El individuo

---

<sup>37</sup> Cfr. SKS 11: p. 145 / EM: p. 57.

<sup>38</sup> SKS 11: p. 165 / EM: pp. 85–86.

<sup>39</sup> En el caso del niño más que desesperación habría que hablar de “enfados” (cfr. SKS 11: p. 165 / EM: p. 84).

<sup>40</sup> SKS 11: p. 166 / EM: p. 86.

<sup>41</sup> SKS 11: p. 135 / EM: p. 46.

<sup>42</sup> Cfr. SKS 3: p. 203 / OO II: p. 193.

desesperado está escindido, esto es, *fuera de sí mismo* puesto que la realización de su identidad depende de circunstancias externas.<sup>43</sup> La desesperación que de él se apodera cuando las circunstancias que lo rodean le resultan adversas no supone una modificación sustancial de su situación, sino cierto *sinceramiento*: “¿Ha habido algún cambio esencial en aquello en lo que fundaron su vida? (...) No ha habido nada nuevo que pudiera ser motivo de un cambio. Si desesperan, por tanto, debe ser porque de antemano estaban desesperados”.<sup>44</sup> Si bien estas circunstancias le permiten al yo adquirir una fuerte vivencia de su desesperación y concebirse a sí mismo como desesperado, a través de ellas aún no alcanza a hacerse una idea precisa sobre su situación. El yo considera que la causa última de su desgracia es la realidad, por lo cual basta que ésta le sea nuevamente favorable para que sienta haber dejado atrás el pesar que tanto lo afligía. Así las cosas, la desgraciada muchacha del ejemplo puede recuperar su alegría si el giro del destino le devuelve a su amado o, transcurrido cierto tiempo, un nuevo amor aparece en su vida. Sin embargo, el guión que Anti-Climacus dispone para ella es completamente distinto, le toca realizar un segundo movimiento que la alejará aún más de la inmediatez:

Pero ninguno de estos síntomas son los de una desesperación declarada; lo grave está en que la muchacha desespera de sí misma. Este propio yo, del que ella se hubiera desentendido o lo hubiera dejado perder de la manera más deliciosa para convertirlo en el de “su” amado (...), este propio yo, repito, le resulta ahora a ella un verdadero suplicio, ya que tiene que ser un yo sin “él”. Este propio yo, que habría podido ser la riqueza de toda su vida —en otro sentido no menos desesperado— se le ha tornado ahora en un vacío repugnante (...) En esta situación, intenta acercarte a la muchacha diciéndole: “te estás consumiendo del todo”; y ella te responderá: “¡ah, qué más querría yo; pero no, mi tormento consiste precisamente en no poder consumirme del todo!”<sup>45</sup>

El movimiento que busca hacer visible el ejemplo es aquel por el cual el individuo deja de *desesperar a propósito de algo* para comenzar a *desesperar de sí mismo*. Con esta transición se manifiesta por primera vez la desesperación en

---

<sup>43</sup> Cfr. SKS 3: p. 225 / OO II: p. 213.

<sup>44</sup> SKS 3: p. 186 / OO II: p. 177.

<sup>45</sup> SKS 11: p. 135 / EM: p. 46.

su real magnitud: como una enfermedad del yo. Además de permitir la visualización de una de las tres posiciones básicas del yo, a saber, el *no querer ser sí mismo* o “desesperación debilidad”,<sup>46</sup> el ejemplo de la jovencita muestra que este propósito auto–destrutivo no puede llegar a ser consumado en la medida en que el yo está ligado a sí mismo más allá de su fuerza y de su voluntad. El último capítulo de la Primera Parte profundiza conceptualmente esta contraposición con el objetivo de trazar una diferencia de grado entre dos modalidades de la “desesperación debilidad”, no obstante, este nuevo tratamiento de la distinción trae consigo ciertas modificaciones en relación al análisis previo. Anti–Climacus, en una nota al pie donde busca llamar la atención sobre la diferencia entre la preposición “*over*” (“por”) y la preposición “*om*” (“de” o “en torno a”), sostiene que con la palabra “por” se señala aquello que es ocasión o desencadenante de la desesperación (un objeto o un evento externo), en cambio la palabra “de” o la expresión “en torno a” se utilizan para hacer referencia a aquello que debería salvar al individuo de la desesperación<sup>47</sup>. Quien *desespera en torno a sí mismo*:

comprende que es una debilidad tomar tan a corazón lo temporal y también comprende que desesperar es una debilidad... [pero] lo único que hace es hundirse todavía más en la desesperación y gemir desesperadamente por su debilidad. De esta manera su perspectiva se hace totalmente distinta y desde ella se da más cuenta de su desesperación... y de que exclusivamente la enorme debilidad que le domina es la causa de que le dé tanta importancia a lo temporal<sup>48</sup>

El yo que *desespera de sí mismo* descubre que se había dividido poniendo la condición de su realización personal fuera de sí. Al progresar en la conciencia de su desesperación, por tanto, toma conciencia de sí mismo como el auténtico responsable de su malestar y ahora *desespera por su propia debilidad*: por el hecho de haber fundado su identidad sobre algo externo. Como el yo afectado por las formas inferiores de la “desesperación–debilidad”, el yo que

---

<sup>46</sup> “Mientras el hombre desespera de algo, lo que propiamente hacía no era otra cosa que desesperar de sí mismo, y lo que ahora quiere es deshacerse de sí mismo” (SKS 11: p. 134 / EM: p. 45).

<sup>47</sup> Cfr. SKS 11: p. 175 / EM: p. 98.

<sup>48</sup> SKS 11: p. 176 / EM: p. 99.



*desespera de sí mismo* se rechaza; pero esta auto-negación tiene la peculiaridad de ser consciente. No obstante, a diferencia de lo que ocurría con las formas precedentes, la situación de este yo que se aferra *activamente* a este deshacerse de sí mismo sienta las bases para la aparición de la “desesperación–desafío”<sup>49</sup>. Quien *desespera de sí mismo* corta el vínculo con toda exterioridad y se concentra por completo en su propio yo.

Aclarada conceptualmente esta transición, cabe plantear el siguiente interrogante: ¿*desespera* verdaderamente *de sí mismo* el yo de la jovencita? Para alcanzar una respuesta resulta conveniente reformular la cuestión en los siguientes términos: no caben dudas de que la jovencita experimenta su pasión como un amor desdichado, pero, ¿es, acaso, consciente de que el amor que siente por su amado es un “amor desesperado”? Según *Las obras del amor*, el “amor desesperado” es una pasión infinita que toma por objeto a un otro finito; amar desesperadamente es amar a otro ser humano más que al propio yo y más que a Dios.<sup>50</sup> De modo que, cuando ama de este modo, el yo renuncia a una relación auténtica consigo mismo (“desesperación–debilidad”). El amor de la joven de *La enfermedad mortal* por su amado es, claramente, un amor de este tipo, una relación infinita con algo finito. La violenta intensidad de esta inclinación transforma al amado en un objeto insustituible a punto tal que, desde la perspectiva de la joven, la pérdida de esa fracción de la realidad significa la pérdida de toda la realidad.<sup>51</sup> “Ahora bien, el hecho de que se haga valer esencialmente esta diferencia entre la desesperación por lo terrenal y la desesperación por alguna cosa terrenal, representa un auténtico avance en la conciencia misma del yo”.<sup>52</sup> ¿Qué es, entonces, lo que la jovencita “gana” con la vivencia de su situación existencial, esto es, qué comprensión (más alta) del yo alcanza a través de su “amor desesperado”? A través del acto de reflexión por el cual se evalúa a sí misma, ella rompe definitivamente con la inmediatez y toma conciencia de su yo como algo completamente distinto al mundo que la rodea. Se produce, de este modo, un primer despuntar de la interioridad, todavía incompleto. La joven del ejemplo ha depositado la totalidad de su ser en su amado y, de ese modo, rechaza su yo. A pesar de que el proyecto que

---

<sup>49</sup> Cfr. SKS 11: p. 180 / EM: p. 104.

<sup>50</sup> Cfr. SKS 9: p. 47 / LOA I: p. 98.

<sup>51</sup> Cfr. SKS 11: p. 175 / EM: p. 97.

<sup>52</sup> SKS 11: p. 175 / EM: p. 97.

había trazado para su existencia se ha desvanecido, su más íntima aspiración permanece, pese a todo, incuestionada: sigue anhelando que su yo sea el de “su” amado. La única diferencia es que a este deseo que otrora lo acompañaba la alegría de la esperanza, lo tiñe ahora la tristeza de la decepción. Pero aquello que la desilusiona no es la realidad, sino ella misma. Su propio ser le resulta ahora repulsivo y no soporta ser ese yo que ha fracasado en su proyecto vital. La jovencita se vincula con su yo de una manera completamente pasiva; lo concibe como si éste fuese un objeto más del mundo –tal vez el más cercano, pero desde otro punto de vista aún lejano. Ella se relaciona con su yo del mismo modo en el que se relaciona con un acontecimiento externo que cae completamente fuera de su control: ella *no se apropia* de su yo. Cabe decir que ella *niega* su yo asumiendo para consigo misma un comportamiento *auto-cosificador*. Si se evalúa la vivencia de la joven a la luz de una perspectiva superior habría que afirmar que ella *no desespera en torno a su yo*, sino *por su yo*.<sup>53</sup> No rechaza a ese yo que había optado por fundarse en una realidad exterior, sino al que no pudo concretar dicha meta. La jovencita está en lo cierto cuando dice que está desesperada y que la causa principal de su desesperación es su propio yo, sin embargo todavía no posee una comprensión auténtica de la desesperación y su auto-conocimiento es aún demasiado oscuro como para que sea posible la superación de su alienación existencial.<sup>54</sup>

El análisis de los “casos clínicos” arroja los siguientes resultados. Primero: la identificación propuesta por Anti-Climacus entre la “desesperación–debilidad” y la “desesperación–femenina” es de carácter problemático. Existe una variante de la “desesperación–debilidad” –la *desesperación en torno a sí mismo*– que no se ajusta a la descripción de la “desesperación femenina”. Dicho de otro modo: es posible *no querer ser sí mismo* sin perder el propio yo en el otro. Segundo: no toda consciencia sobre la propia desesperación es punto de partida para la superación de dicho

---

<sup>53</sup> Cfr. SKS 11: p. 175 / EM: p. 98 [nota al pie]. Cfr. Hannay, Alastair, “Basic Despair in *The Sickness unto Death*” en Cappelørn N. & Deuser H., ed., *Kierkegaard Studies. Yearbook 1996*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1996, p. 23.

<sup>54</sup> Para Anti-Climacus la transición entre la forma inferior y la forma superior de la “desesperación–debilidad” es el umbral a partir del cual puede empezar a hablarse de una superación de la desesperación.

estado. Únicamente el yo que ha captado su situación vital patológica *tras haberse vuelto sobre sí mismo*<sup>55</sup> puede curar su enfermedad. Dicho de otro modo: la esencia propia de lo masculino, la ego-centralidad, es una condición necesaria para la superación de la desesperación. El objetivo del próximo apartado es probar que el rasgo característico de lo femenino, la devoción, es también, y tal vez incluso en mayor medida, un componente fundamental de toda existencia auténtica.

## 2.2. *El equilibrio entre lo femenino y lo masculino en la formación de la personalidad*

De acuerdo con la estructura ontológica del yo propuesta por Anti-Climacus, la consciencia de sí mismo y la consciencia de la relación con el otro son inseparables; para el ser humano es tan imposible vincularse consigo mismo sin vincularse con el otro como vincularse con el otro sin vincularse consigo mismo.<sup>56</sup> Asumir una posición en referencia a sí mismo es asumir, inevitablemente, una posición en referencia al otro, asumir un comportamiento en relación al otro es asumirlo en relación a uno mismo. Por este motivo, el capítulo que expone las figuras del *yo desesperado* bajo la determinación de la consciencia soporta una segunda lectura focalizada en las diferentes configuraciones que puede adoptar la relación del yo con el otro.<sup>57</sup> Encontramos, nuevamente, tres posiciones fundamentales: a) *ignorar* el vínculo con el otro (“desesperación–infantil”), b) *perderse voluntariamente* en esta relación (“desesperación–femenina”) o c) *abstraerse deliberadamente* del trato con el otro y concentrarse sobre sí (“desesperación–masculina”).

Afirmar que el yo puede *ignorar* su relación con el otro no equivale a decir que no exista entre el yo y el otro algún tipo de contacto o interacción.

---

<sup>55</sup> “Este *giro* de la atención [de las cosas del mundo al yo, de la desesperación por lo terrenal a la desesperación en torno al yo] siempre será necesario para curarse” (SKS 11: p. 175 / EM: p. 98 [nota al pie]).

<sup>56</sup> Cfr. Arnold Come, *Kierkegaard as Humanist*, p. 11, y cfr. Nordentoft, Kresten, *Kierkegaard’s Psychology*, Oregon, Wipf & Stock, 2009, p. 89.

<sup>57</sup> Stephen Dunning realiza esta sugerencia en su libro *La dialéctica de la interioridad de Kierkegaard*. Lamentablemente no desarrolla exhaustivamente su propuesta (cfr. Dunning, Steven, *Kierkegaard’s dialectic of inwardness. A structural analysis of the Theory of Stages*, New Jersey, Princeton University Press, 1985, pp. 224–225).

De hecho, la primera figura del *yo desesperado* permanece “en estrecha interdependencia con lo otro”,<sup>58</sup> el individuo está como fusionado con su entorno y es incapaz de distinguirse nítidamente de aquello que lo rodea. Se encuentra en una frágil situación intermedia: si bien el yo y el otro no se configuran como dos entidades claramente separadas, tampoco conforman una única realidad.<sup>59</sup> El otro está presente, pero el individuo, sin ser plenamente un yo, no se vincula reflexivamente con aquel. La relación con el otro se torna reflexiva cuando, para decirlo con el lenguaje de Anti–Climacus, el yo *se relaciona con su relación con el otro*. Reflexión ha de entenderse, ante todo, como la determinación consciente y voluntaria por parte del yo de su comportamiento en relación al otro y sólo luego, y en un sentido derivado, la comprensión teórica que el yo formula de dicho comportamiento. La “desesperación–femenina” y la “desesperación–masculina” son, en efecto, relaciones reflexivas del yo con el otro, obviamente de carácter defectivo. En el primer caso, el individuo opta por conformar su personalidad pura y exclusivamente a partir del otro; en el segundo caso, elige fundar su propia identidad exclusivamente desde sí mismo prescindiendo por completo del otro.<sup>60</sup> *O bien* el yo pone al otro en su lugar *o bien* se pone de tal modo a sí mismo que eclipsa al otro. El movimiento existencial que permite superar las variantes “femenina” y “masculina” de la desesperación es uno y el mismo: *relacionándose consigo mismo y queriendo ser sí mismo, el yo debe fundarse de manera transparente en el Poder que lo ha puesto*. Para hacer plausible la tesis de la constitución andrógina de la personalidad es preciso una comprensión de este movimiento existencial en la cual: (1) se muestren los rasgos propios de lo femenino y de lo masculino y (2) se explicita de qué manera se combinan positivamente dichos rasgos.

Tornar visibles los rasgos propios de lo femenino y lo masculino en lo que Anti–Climacus define como una *vida lograda* no reviste mayores inconvenientes. Cuando la fórmula, por una parte, establece que el yo ha de

---

<sup>58</sup> SKS 11: p. 166 / EM: p. 86.

<sup>59</sup> Esta fase temprana del yo equivale a dos categorías teóricas tratadas previamente en libros pseudónimos: el “primer estadio erótico inmediato” de *O lo uno o lo otro* (cfr. SKS 2: pp. 81–82 / OO I: pp. 97–98) y el “espíritu soñador” del § 5 del primer capítulo de *El concepto de la angustia* (cfr. SKS 4: p. 347 / CA: p. 159).

<sup>60</sup> Cfr. SKS 11: p. 182 / EM: p. 107.

volver sobre sí y afirmarse enuncia la característica esencial de la masculinidad: la ego-centralidad. Cuando la fórmula, por otra parte, señala que el yo debe volverse hacia el Poder que lo ha establecido enuncia la nota saliente de lo femenino: la donación de sí. La segunda tarea supone recuperar el interrogante que cerraba el punto 1.2 del presente estudio. Se trata, ahora, de pensar el aspecto formal de una eventual integración de los elementos femenino y masculino en la personalidad. A la base del yo humano encontramos una relación de elementos opuestos (finitud/infinitud, temporalidad/eternidad, posibilidad/necesidad, etc.);<sup>61</sup> esta unidad de contrarios, sin embargo, no es una realidad que esté dada desde el inicio sino la meta final de una *praxis*. Tanto para hablar del punto de partida como del resultado, Anti-Climacus elige la palabra “síntesis” y opta por este término en clara polémica con la categoría hegeliana de “mediación”.<sup>62</sup> El filósofo alemán, por el contrario, considera insatisfactoria la expresión “síntesis” porque ella “lleva con facilidad de nuevo a la representación de una unidad *extrínseca* y una *mera combinación* (*blosse Verbindung*) de aquellos [elementos] que *en sí y por sí* están separados”.<sup>63</sup> El motivo que lleva a Hegel a rechazar el término “síntesis” e inclinarse por “mediación” explica la preferencia inversa de Anti-Climacus: la síntesis que pretende el pseudónimo es una difícil y siempre inestable combinación armónica de elementos que deben permanecer enfrentados pero sin llegar a excluirse, puesto que la primacía o carencia de alguno de ellos provocaría un estado de desesperación. Resulta tentador concebir la participación conjunta de lo femenino y lo masculino en la formación de la personalidad en los términos de una *unidad sintética*; sin embargo, la teoría del yo de *La enfermedad mortal* obliga a desechar esta posibilidad. Lo femenino y lo masculino no son aspectos del ser humano considerado como *síntesis*, más bien, por lo visto, son modos en los que el yo al relacionarse con el otro se relaciona consigo mismo.<sup>64</sup> Es importante

---

<sup>61</sup> Cfr. SKS 11: p. 129 / EM: p. 35.

<sup>62</sup> Cfr. SKS 4: p. 319 / CA: p. 133.

<sup>63</sup> Hegel, George, *Ciencia de la Lógica. Segunda Parte*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1993, p. 264.

<sup>64</sup> Por este motivo, no encontramos su análisis en la sección donde se reflexiona en torno a la desesperación en función del ser humano entendido como síntesis y de los elementos que en dicha síntesis participa sino en la sección donde se considera la desesperación bajo la categoría de la consciencia.

mencionar que estas variedades de la desesperación no están en un pie de igualdad sino que refieren a distintos momentos en el desarrollo de la conciencia del yo; por lo cual, la eventual integración de lo femenino y lo masculino no puede ser concebida como una combinación en la cual ambos elementos posean el mismo valor participando en ella en igual proporción. La categoría más apropiada para pensar la confluencia de lo femenino y lo masculino en la constitución de una existencia no desesperada es la de *equilibrio* (*Ligevægt*), cuyo modelo paradigmático es la articulación entre lo estético y lo ético propuesta en el segundo volumen de *O lo uno o lo otro*. La estética y la ética, aun siendo diferentes, son esferas existenciales concéntricas; por este motivo, su relación más propia no es la de exclusión sino la de integración.<sup>65</sup> Una de las tesis fundamentales del autor pseudónimo B es que su concepción ética de la vida en lugar de anular lo estético, lo incorpora en su interior y, de ese modo, lo lleva a su auténtico cumplimiento.<sup>66</sup> El *equilibrio* propuesto implica, desde ya, una transfiguración de lo estético, pero en igual medida una reconfiguración de lo ético: ni un hedonismo desenfrenado que niegue lo espiritual (la existencia patológica en la cual lo estético rechaza lo ético), ni un moralismo ascético que sacrifique el gozo (la existencia patológica en la cual lo ético destruye lo estético). De acuerdo con este esquema, desde una perspectiva formal, el *equilibrio* entre lo femenino y lo masculino en la formación de la personalidad requiere que uno de estos aspectos incorpore al otro de manera tal que ambos logren una expresión de sí no defectiva, esto es, no desesperada. Ahora bien, desde el punto de vista del contenido ¿cuál de los elementos ha de integrar en sí mismo al otro?

La fórmula oficial que describe la *vida lograda* en *La enfermedad*—fórmula que ya aparece en el primer capítulo de la Primera Parte y se repite a lo largo de todo el libro— indica que relacionándose positivamente consigo mismo, el yo se relaciona propiamente con aquello que lo ha establecido. De modo que, lo masculino sería el elemento principal del *equilibrio*. Sin embargo, al finalizar la nota al pie que introduce las nociones de “desesperación—femenina” y “desesperación—masculina” el pseudónimo ofrece, lo que podría

---

<sup>65</sup> Cfr. SKS 3: p. 54 / OO II: p. 51.

<sup>66</sup> Cfr. “... tan pronto como la elección está puesta, todo lo estético retorna, y, como verás, sólo entonces la existencia llega a ser bella” (SKS 3: p. 173 / OO II: p. 166). También cfr. SKS 3: p. 305 / OO II: p. 284.

denominarse, una descripción *extra-oficial* de la existencia no alienada: “por lo que atañe a la relación con Dios –donde desaparece la diferencia de hombre y mujer– vale tanto para el hombre como para la mujer el principio de que la *devoción* es el yo y de que éste ha de conquistarse a través de la devoción”<sup>67</sup>. Pese a no quedar del todo claro, esta formulación tampoco prescinde del elemento masculino puesto que al hablar de un yo conquistado se hace referencia a un yo en un grado eminente,<sup>68</sup> esto es, a un yo referido a sí mismo.<sup>69</sup> Es indiscutible, no obstante, que esta descripción modificada eleva la esencia femenina al rango de modelo ideal de la relación del yo con Dios:<sup>70</sup> “el yo del varón no es la devoción (...) ni tampoco se puede afirmar que el varón alcance su yo mediante la entrega, como en cierto sentido es lo peculiar de la mujer”.<sup>71</sup> De acuerdo con esta fórmula, es relacionándose propiamente con el Poder que lo ha establecido como el yo consigue relacionarse propiamente consigo mismo y, por este motivo, lo femenino sería el elemento principal del equilibrio. ¿Cómo decidir, entonces, entre ambas fórmulas?

Para zanjar esta discusión sería necesario determinar de dónde procede la desesperación, esto es, poder establecer cuál es la causa última del desequilibrio que afecta al yo. Conociendo la raíz de la enfermedad sería posible definir cuál es su cura, puesto que si se falla en este diagnóstico se corre el riesgo de ofrecer un tratamiento que ataque exclusivamente los síntomas. Tras definir escuetamente la desesperación como una *discordancia* (*Misforbold* = relación fallida) en el yo, Anti-Climacus señala que su origen

---

<sup>67</sup> SKS 11: p. 165 / EM: p. 85.

<sup>68</sup> Cfr. “... el yo no es sí mismo mientras no se haga a sí mismo, y el no ser sí mismo es cabalmente la desesperación” (SKS 11: 146 / EM: 59).

<sup>69</sup> Al comenzar su estudio sobre las diversas figuras de la desesperación, Anti-Climacus ofrece una versión similar de la fórmula extra-oficial en la cual la presencia del elemento masculino es más visible: “El yo es la síntesis consciente de infinitud y finitud, que se relaciona consigo misma, y cuya tarea consiste en llegar a ser sí misma, cosa que sólo puede verificarse relacionándose uno con Dios” (SKS 11: p. 146 / EM: p. 59).

<sup>70</sup> Aquí se deja de lado la importante cuestión planteada por Walsh y Howe, a saber, la de si mujeres y varones están en igualdad de condiciones a la hora de ejecutar el movimiento que permite superar la desesperación y configurar la existencia en base a la fórmula mencionada.

<sup>71</sup> SKS 11: p. 165 / EM: p. 85.

debe buscarse en ese mismo yo entendido como auto-relación.<sup>72</sup> Según esta versión *oficial*, como el mismo texto de *La enfermedad mortal* lo explicita justo antes de enunciar por primera vez la descripción de la *vida lograda*, el déficit auto-relacional explicaría —“se reflejaría en” (*reflekteter sig*)— el déficit de la relación del yo con el otro.<sup>73</sup> Ahora bien, si el origen de la desesperación se encuentra en la relación del yo consigo mismo, a la hora de hablar de un equilibrio de lo femenino y lo masculino en la formación de la personalidad debería dársele preponderancia a aquel aspecto que corrige esta falencia, es decir, al aspecto masculino. Sin embargo, estas consideraciones entran en contradicción con uno de los puntos capitales del esquema argumentativo de Anti-Climacus: *el hecho de que todas las formas de la desesperación se resuelven y convergen en el desesperado querer ser sí mismo* (“desesperación–desafío”).<sup>74</sup> Que este querer sea caracterizado como “desesperado” viene a decir que no toda auto–afirmación lo sea del sí mismo verdadero.<sup>75</sup> Pero entonces, ¿cuál es ese sí mismo, no verdadero, que el desesperado quiere ser? El desesperado quiere ser un yo fundado sobre sí mismo: él anhela situarse *en el principio* y constituirse *desde la raíz*. Mas con esto, lo que éste individuo realmente “quiere no es otra cosa sino desligar su yo del Poder que lo puso”.<sup>76</sup> Así las cosas, sostener que “no existe ninguna desesperación que no entrañe obstinación o desafío”<sup>77</sup> vale como afirmar que a la base de todo comportamiento hacia sí impropio opera un vínculo deficiente con el otro. La conclusión a la cual invita el texto de Anti-Climacus sería la siguiente: dado que la causa última de la desesperación es una relación negativa con Dios, el equilibrio entre lo femenino y lo masculino que garantiza el desarrollo de una *vida lograda* debe tener como base el aspecto femenino.<sup>78</sup>

---

<sup>72</sup> Cfr. SKS 11: p. 133 / EM: p. 42.

<sup>73</sup> Cfr. SKS 11: p. 130 / EM: p. 36–37.

<sup>74</sup> Cfr. SKS 11: p. 130 / EM: p. 36.

<sup>75</sup> Cfr. SKS 11: p. 136 / EM: p. 6.

<sup>76</sup> SKS 11: p. 136 / EM: p. 46.

<sup>77</sup> SKS 11: p. 165 / EM: p. 84.

<sup>78</sup> Aquello que, en mayor medida, obstaculiza el tránsito hacia una personalidad correctamente constituida es la exacerbación de la esencia masculina que debe ser mitigada con la presencia de lo femenino en la personalidad: “La desesperación que constituye el tránsito hacia la fe es también desesperación a expensas de lo eterno; porque con la ayuda de lo eterno tiene el yo ánimos de perderse a sí mismo para



## Referencias bibliográficas

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, Copenhagen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, 1997–2010 (55 volúmenes entre textos y comentarios). También empleamos *Søren Kierkegaard Papirer* (Pap), (ed.) N. Thulstrup y N.J. Cappelørn, Copenhagen, Gyldendal, 1975–1978 (I – XVI). También ofrecemos, de ser posible, la paginación correspondiente de las traducciones al castellano consignadas en la bibliografía:

- Amorós, Celia (1987): *Søren Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, Barcelona, Anthropos.
- Amorós, Celia (1990): “Søren Kierkegaard a la luz de las paradojas del patriarcado”, en Urdanibia J. (ed.), *Los antibegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Barcelona, Anthropos, pp. 109–140.
- Bertung, Birgit (1997): “Yes, a woman can exist” en Léon C. & Walsh S. (eds.), *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, pp. 51–67.
- Come, Arnold (1995): *Kierkegaard as Humanist. Discovering my self*, Montreal/London/Buffalo, McGill–Queen’s University Press.
- Dobre, Catalina (2015): *De la Bildung a la edificación como poética de lo femenino en el pensamiento de Søren Kierkegaard*, Roma, IF Press.
- Dunning, Stephen (1985): *Kierkegaard’s dialectic of inwardness. A structural analysis of the Theory of Stages*, New Jersey, Princeton University Press.
- Duran, Jane (1997): “The Kierkegaardian Feminist” en Léon C. & Walsh S., ed., *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, pp. 249–265.

---

ganarse. Aquí, por el contrario, el yo no quiere empezar perdiéndose, con el fin de ganarse, sino que a toda costa quiere ser sí mismo” (SKS 11: p. 181 / EM: p. 106).

- Figal, Günter (1984): “Die Freiheit der Verzweiflung und die Freiheit im Glauben. Zu Kierkegaard Konzeption des Selbstseins und Selbstwerdens in der «Krankheit zum Tode»”, *Kierkegaardiana*, XIII, pp. 11–23.
- Fraisse, Geneviève (1996): *La diferencia de los sexos*, traducción de Pons, Buenos Aires, Manantial.
- Grøn, Arne (1997): “The relation between Part One and Part Two of *The Sickness unto Death*”, en Cappelørn N. & Deuser H., ed., *Kierkegaard Studies. Yearbook 1997*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, pp. 35-50.
- Hannay, Alstair (1996): “Basic Despair in *The Sickness unto Death*” en Cappelørn, N. & Deuser, H., ed., *Kierkegaard Studies. Yearbook 1996*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, pp. 15–32.
- Hegel, George (1992): *Fenomenología del Espíritu*, traducción de W. Roces, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, George (1993): *Ciencia de la Lógica. Segunda Parte*, traducción de A. Mondolfo & R. Mondolfo, Buenos Aires, Ediciones Solar.
- Howe, Leslie (1997): “Kierkegaard and the Femenine Self” en Léon, C. & Walsh, S., ed., *Feminist Interpretations of Søren Kierkegaard*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, pp. 217–247.
- Kierkegaard, Søren (1965): *Las Obras del Amor. Meditaciones Cristianas en forma de discursos. Primera y Segunda Parte*, traducción de Rivero, Madrid, Ediciones Guadarrama [LOA I – II].
- Kierkegaard, Søren (1984): *La enfermedad mortal*, traducción de Rivero, Madrid, Sarpe [EM].
- Kierkegaard, Søren (2006): *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 2/1. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, traducción de D. González y B. Tajafuerce, Madrid, Trotta [OO I].
- Kierkegaard, Søren (2007): *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 3. O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*, traducción de D. González, Madrid, Trotta [OO II].
- Kierkegaard, Søren (2016): *Escritos de Søren Kierkegaard. Volumen 4/2. El concepto de la angustia*, traducción de D. González y Ó. Parceró, Madrid, Trotta. [CA]

- Léon, Céline (2008): *The Neither / Nor of the second Sex. Kierkegaard on Women, Sexual Difference, and Sexual Relations*, Georgia, Mercer University Press.
- Munnich, Susana (1986): *Kierkegaard y la muerte del padre humano y divino*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Nordentoft, Kresten (2009): *Kierkegaard's Psychology*, traducción de Kirmmse, Oregon, Wipf & Stock.
- Schönbaumsfeld, Genia (2005): "Faith's Evil Alter Ego: Kierkegaard on «Masculine» Despair and the Demonic" en Boelderl A. & Uhl F., *Das Geschlecht der Religion*, Berlin, Parerga, pp.127–150.
- Taylor, Mark (2011): *Después de Dios. La religión y las redes de la ciencia, el arte, las finanzas y la política*, traducción de Tosas, Madrid, Siruela.
- Theunissen Michael (2005): *Kierkegaard's concept of despair*, traducción de Harshaw & Illbruck, New Jersey, Princeton University Press.
- Walsh, Sylvia (1987): "On 'Feminine' and 'Masculine' Forms of Despair" en Perkins R., ed., *International Kierkegaard Commentary. The Sickness unto Death. Volume 19*, United States, Mercer University Press, pp. 121–134.
- Walsh, Sylvia (1991): "Birgit Bertung: *Om Kierkegaard, Kvinder og Kærlighed – en studie i Soren Kierkegaard kvindesyn*", *Kierkegaardiana*, 15, pp. 153–157.
- Walsh, Sylvia (1997): "Subjectivity versus Objectivity: Kierkegaard's *Postscript* and Feminist Epistemology" en Léon C. & Walsh S., ed., *Feminist Interpretations of Soren Kierkegaard*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, pp. 267–306.

Recibido: 08/2020; aceptado: 04/2021