

Despair or the loss of selfhood in Kierkegaard's *Sickness unto Death*

[La desesperación o el extravío del sí mismo en *La Enfermedad Mortal* de Kierkegaard]

Gabriel Leiva Rubio – Andrea Leskova – Alexey I. Prokopyev – Dmitriy V. Miroshkin – Elena V. Kamneva

DOI: 10.18355/XL.2020.13.03.07

Abstract

The present text sets out to determine the relationships between the concepts of *despair* and *selfhood* in Søren Kierkegaard's *Sickness unto Death*. For this, a hermeneutic, as exhaustive as possible, is applied to the discernment of the concept itself, to later relate it to what the Danish calls despair. After clarifying the relationship between both concepts, examples of the desperate Kierkegaardian man abound in order to verify the irremediable discordance between the constituent elements of the self-given, his unresolved relationship with God.

Key words: Fortvivlelse, reflection, duplicity, spirit, negation, God

Resumen

El presente texto se propone determinar las relaciones entre los conceptos de *desesperación* y de *sí mismo* en *La Enfermedad Mortal* de Søren Kierkegaard. Para ello, se aplica una hermenéutica, lo más exhaustiva posible, al discernimiento del concepto sí mismo, para luego relacionarlo con lo que el danés llama desesperación. Luego de aclarada la relación entre ambos conceptos se abunda en ejemplos del hombre desesperado kierkegaardiano a fin de constatar la irremediable discordancia entre los elementos constitutivos del sí mismo dada su irresuelta relación con Dios.

Palabras clave: Fortvivlelse, reflexión, duplicidad, espíritu, negación, Dios

1. Introducción

La enfermedad mortal, traducido alguna vez al castellano como *El tratado de la desesperación* (aunque, ciertamente, no de una traducción directa del danés), se publica el 30 de julio de 1849, aunque, según los diarios del propio Søren Kierkegaard (1813-1855), se terminó un año antes, exactamente en la primavera de 1848 (Kierkegaard, 1967-78: 6457). Como gran parte del trabajo de Kierkegaard, *La enfermedad mortal* se encuentra firmada con un seudónimo¹ que destaca entre otros

¹ La obra de Kierkegaard puede clasificarse en dos grandes grupos: las obras de comunicación directa y las obras de comunicación indirecta. El primer grupo está conformado por todas aquellas obras que Kierkegaard firmó con su nombre, y que mayormente son obras de tipo religioso, entre las que se encuentran una larga lista de *Discursos edificantes*. En el segundo grupo de obras, están las de comunicación indirecta, que son aquellas que Kierkegaard firma con seudónimos, y que en algunas ocasiones, figura como editor. Entre estas obras destacan los dos volúmenes de *O lo uno o lo otro*, editado por Víctor Eremita (febrero de 1843); *La repetición. Un ensayo de psicología experimental*, por Constantin Constantius (octubre de 1843); *Temor y temblor. Una lírica dialéctica*, por Johannes de Silentio (octubre de 1843); *Post-scriptum a "las migajas"*, por Víctor Eremita (1 de marzo de 1844); *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, por Johannes Climacus y editado por S. Kierkegaard (junio de 1844); *El concepto de la angustia. Una simple deliberación sobre las líneas psicológicas en dirección al problema dogmático del pecado original*, por Vigilius Haufniensis (junio de 1844); *Estadios sobre el camino de la vida*, por Hilarius Bogbinder, (abril de 1845); *Actividad de un esteta ambulante, y cómo él corrió a pesar de todo, con los gastos de la fiesta*, publicado el 27 de diciembre de 1845, por Frater

utilizados por Kierkegaard². *La enfermedad mortal* es un estudio en torno al concepto de *desesperación*. Como bien señala Alastair Hannay, el concepto de desesperación es central en numerosos trabajos de Kierkegaard y hay muchos pasajes que lo referencian (Hannay, 1997: 329). Sin embargo, en *La enfermedad mortal*, la desesperación recibe, finalmente, el profundo tratamiento que merece. ¿Qué es la desesperación? ¿Cómo se obtiene o de dónde proviene? ¿Cómo curarla? Esas y otras muchas interrogantes se ven esclarecidas en este tratado (Valco, 2016: 97-98).

El contenido de *La enfermedad mortal* queda estructurado en dos partes. La primera se encuentra dividida en tres libros dirigidos a entender por qué la desesperación es la enfermedad mortal. La segunda, compuesta por dos libros, se orienta a comprender la relación entre desesperación y pecado. De ahí que, en su conjunto, esta obra pueda ser comprendida como un tipo de psicología o antropología cristiana (Stewart, 2003: 550).

2. Fortvivelse (desesperación): una consideración etimológica

El término danés que designa la palabra desesperación es *fortvivelse* (Beabout, 1996: 71-73) (Mccarthy, 1978: 84-87). El mismo está conformado por la raíz “*tvivl*” que significa “duda” y el prefijo “*fort*” que sugiere la idea de una mayor energía, rigor o intensidad. ¿Acaso esta consideración etimológica reviste alguna importancia en la elaboración que Kierkegaard hizo de este concepto? Una posible respuesta a tal interrogante aparece en un valiosísimo pasaje de *O lo uno o lo otro*:

La duda y la desesperación (...) pertenecen a dos esferas totalmente diferentes, son diferentes partes del alma las que son puestas en movimiento. Pero con esto no me basta, pues de ese modo la duda y la desesperación se situarían la una junto a la otra, y no es así. La desesperación es una expresión mucho más profunda y completa, su movimiento abarca mucho más que el de la duda. La desesperación es, de hecho, expresión de la entera personalidad; la duda lo es solo del pensamiento (Kierkegaard, 2007:193).

Kierkegaard aprecia en la desesperación una especie de *duda* que, llevada a su máxima expresión (intensificada), afecta todas las dimensiones de la existencia del ser humano, no únicamente su aspecto intelectual. Sin embargo, este pasaje no aclara del todo el término desesperación, sino solo visto en relación con otro término, el de *duda*. En su escrito inconcluso, *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas*, redactado en 1843, Kierkegaard señala que en la mayoría de los idiomas existe una relación entre el término “duda” (*tvivle*) y el término “dos” (*tve*), concluyendo a partir de ello que el acto de dudar supone la puesta en relación conflictiva de dos instancias (Kierkegaard, 2007: 76)³. La duda existe, hacia el interior del pensamiento, cuando ha

Taciturnus; *Apostilla conclusiva no científica a las "Migajas filosóficas"*, por Johannes Climacus, editado por S. Kierkegaard (febrero 1846); *La crisis y una crisis en la vida de una actriz*, por Inter et inter (julio de 1848); *La enfermedad mortal. Una exposición psicológica cristiana para la edificación y el despertar*, por Anti-Climacus, editado por S. Kierkegaard (julio de 1849); *Ejercicio del Cristianismo*, por Anti-Climacus, editado por S. Kierkegaard (septiembre de 1850).

² “Todos los seudónimos anteriores están por debajo del “autor edificante”; el nuevo seudónimo (Anti-Climacus) representa un tipo de seudónimo más elevado.” (Kierkegaard, 1972:154). Para el tema de la comunicación y el de los pseudónimos, cf. García Martín et al. 2018: 320-328)

³ En este mismo texto Kierkegaard plantea que: la existencia de dos instancias es la condición de posibilidad de la duda, mientras que la existencia efectiva del dudar implica un tercero: la relación que pone en contacto a las dos instancias mencionadas (Kierkegaard, 2007: 76).

encontrado dos instancias opuestas, contradictorias.⁴ Entonces, si la desesperación es una duda extendida sobre la completa personalidad, y la duda es una duplicidad de instancias contrapuestas en el pensamiento; entonces, puede concluirse que la desesperación consiste en un *desdoblamiento* o *duplicidad* de la *personalidad*.

El campo semántico que el castellano reserva para el término desesperación, parece no tener conexión alguna con esta delimitación previa. El hispanoparlante asocia el término “desesperación” con una pérdida total o parcial de esperanzas o expectativas, o como sinónimo de impaciencia. Sin embargo, el concepto kierkegaardiano de “desesperación”, en la formulación que recibe en *La enfermedad mortal*, no es ajeno a estos significados asignados por nuestra lengua, puesto que según Anti-Climacus se puede concebir tanto al individuo desesperanzado como al impaciente, siendo ambos víctimas de un sufrimiento existencial producto de una suerte de desdoblamiento temporal de su personalidad. Lo que sí no puede dejar de admitirse es que al traducir *Fortvivelse* por *desesperación* se pierde una parte importante de la carga significativa que Kierkegaard tuvo en cuenta a la hora de elaborar filosóficamente su concepto (Rodríguez, 2017: 291-303).

2.1. ¿Qué es el sí mismo o el yo?

El primer capítulo de *La enfermedad mortal* resulta sobremanera importante, no solo por sus implicaciones para el desarrollo de todo el texto, sino porque en él se encuentra la respuesta kierkegaardiana por excelencia a la pregunta antropológica: ¿Qué es el hombre? Tal capítulo, además, contiene la estructura ontológica del *sí mismo*⁵.

El presente sub-epígrafe se propone de-construir minuciosamente el pasaje inicial del capítulo primero⁶ en busca de una comprensión, lo más diáfana posible, de la noción metafísica del yo o sí mismo kierkegaardiano.

El famoso primer pasaje dicta:

El hombre es espíritu. Mas ¿qué es el espíritu? El espíritu es el yo. Pero ¿qué es el yo? El yo es una relación que se relaciona consigo misma, o dicho de otra manera: es lo que en la relación hace que ésta se relacione consigo misma. El yo no es una relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma” (Kierkegaard, 2008: 33).

⁴ En la duda el sujeto relaciona los elementos de idealidad y realidad, concreto y abstracto, posicionándolos en una no-relación entre ellos, y posicionándose ella en relación con la no-relación (Stokes, 2010: 37).

⁵ La traducción al castellano de *La enfermedad mortal* que hay que dar por buena es la de Demetrio Gutiérrez en la Editorial Trotta de Madrid (2008) del término *Selvet* es la de *yo*. El autor de la presente investigación estima que esta traducción no es del todo correcta. El término danés “Selvet” tiene su homologación en el inglés “the Self” y la traducción alternativa al español, sería la de “el sí mismo”. No obstante, “yo” en el castellano cumple la función de pronombre personal, cuyo idéntico en inglés sería *I* o *me*, y no *self*. Con todo, si consultamos el diccionario Danés-Español publicado por Munksgaard (cf. Dansk-Spank Ordbog, 1982, página 420), la traducción que propone es la del yo). En cualquier caso, se trata del sustantivo encargado de designar o distinguir la identidad personal, significado que guarda más relación con el contenido a tratar en *La enfermedad mortal*. Aun así, se utilizará indiferenciadamente el uso del “yo” y el “sí mismo”, dejando claro que la traducción canónica que se considera válida de la traducción del danés al castellano es la de “el yo”, que es la que aparece en la edición de Trotta de *La enfermedad mortal*.

⁶ Mark Taylor dice que: este es el pasaje más complicado de toda la obra kierkegaardiana (Taylor, 2000: 168).

Este fragmento merece especial atención. En principio, el danés establece una inequívoca identidad entre los términos *hombre, espíritu* y *yo*. Inmediatamente, aparecen conceptos que Kierkegaard no explica: “relación”, “relación que se relaciona consigo misma” o “el hecho de que la relación se relacione consigo misma”⁷. La comprensión de lo que implica una relación aparece en las siguientes líneas⁸:

“El hombre es una síntesis de infinitud y finitud, de lo temporal y lo eterno, de libertad y necesidad, en una palabra: es una síntesis. Y una síntesis es la relación entre dos términos. El hombre, considerado de esta manera, no es todavía un yo” (Kierkegaard, 2008: 33).

Con tal afirmación arroja luz sobre la complejidad de sentencias como: “una relación que se relaciona consigo misma”, “lo que hace que una relación se relacione consigo misma” o “el hecho de que la relación se relacione consigo misma”. Si el yo es una relación de términos opuestos (síntesis)⁹, entonces la relación de esta relación consigo misma no puede darse en una quietud o en un reposo, dado que los términos quedarían aislados y no habría vínculo entre ellos. Cuando Anti-Climacus se refiere a *la relación que se relaciona consigo misma, o lo que hace que la relación se relacione consigo misma*, alude a algo que tenga movimiento, vida, y esto es la *reflexión* (la vida reflexionada).

La reflexión es la que crea la oposición. Las categorías de la reflexión (sus polos opuestos), nota Anti-Climacus, son siempre dicotómicas; por ejemplo, idealidad y actualidad, alma y cuerpo, (...) Dios y el mundo, etc. En la reflexión, ellas se tocan la una a la otra de manera tal que la relación se hace posible (Kierkegaard, 1967-1978: 4: B1). Entonces, parece que el sí mismo (el yo), o la relación que lo hace ser (síntesis), solo puede relacionarse consigo misma en, y mediante, la reflexión. Pero Anti-Climacus aclara a renglón seguido que desde este punto de vista el yo todavía no existe. (Kierkegaard, 2008: 33). Es decir, la reflexión posibilita la relación en el interior del sí mismo, más no es capaz de otorgarle realidad. Como indica Ferreira: Esta “síntesis” no es todavía un yo, pero ella tiene la potencialidad para relacionar el sí mismo con el sí mismo (Ferreira, 2009: 152)¹⁰. Søren aclara esto en el párrafo que le sigue:

En una relación entre dos términos, la relación es lo tercero como unidad negativa y los dos se relacionan con la relación y en relación con la misma; de este modo, y en lo que atañe a la definición de «alma», la relación entre el alma y el cuerpo es una simple relación. Por el contrario, si la relación se relaciona consigo misma, entonces esta relación es lo tercero positivo, y esto es cabalmente el yo (Kierkegaard, 2008: 33).

Vale detenerse en la primera sentencia: “En una relación entre dos términos, la relación es lo tercero como unidad negativa”. Sucede que la negatividad, propia de la reflexión, crea un nuevo término que Kierkegaard designa como *unidad negativa*. La reflexión aparece como una nueva relación, con la cual, la relación de primer orden (síntesis) va a relacionarse. Esta segunda relación, o relación de segundo orden, entre la primera relación de elementos opuestos (libertad-necesidad, finitud-infinitud, temporalidad-eternidad) y la reflexión, siempre de tipo negativa, puesto que se construye en la duda, en la contradicción, etc., crea una unidad de tipo negativa. Así

⁷ Michael Theunissen justifica esto diciendo que el método dialéctico kierkegaardiano comienza con presuposiciones que él solo asegura en el transcurso de su análisis (Theunissen, 2005:107).

⁸ La comprensión del hombre como síntesis aparece también en (Kierkegaard, 1992: 22,302).

⁹ ...el ser humano es un agregado sintético de elementos opuestos (Stokes, 2010: 64).

¹⁰ El eslovaco Peter Šajda llega a la misma conclusión: Esta síntesis es la estructura relacional por excelencia de lo humano, pero esta no es el sí mismo todavía. Esta es, solamente, la primera condición, presuposición, posibilidad de la ipseidad (selfhood) (Šajda, 2013: 62).

los términos de la relación del primer orden se vincularían *simplemente* con su opuesto (por ejemplo: alma-cuerpo).

En definitiva, el nexa entre las dos relaciones (de primer y segundo orden) es siempre una relación simple. Ahora, si *la relación se refiere a sí misma*, como indica Kierkegaard, *esta última relación es un tercer término positivo* y eso es *el yo o espíritu*. Cuando la relación no se relaciona con el derivado de la reflexión -es decir, cuando la relación primera no se identifica con la unidad negativa que pone la reflexión-, entonces la relación tiene, como necesaria posibilidad, que relacionarse consigo misma.¹¹ Pero sigue existiendo la misma interrogante: ¿cómo puede una relación relacionarse consigo misma? El danés aún no lo revela. El honesto conocimiento del sí mismo es algo todavía ajeno, extraño.

Continúa Anti-Climacus: “Una tal relación que se relaciona consigo misma —es decir, un yo— tiene que haberse puesto a sí misma, o haber sido puesta por otro”. (Kierkegaard, 2008: 33). Es decir, la identidad del sí mismo consigo mismo, o lo que es igual, la relación refiriéndose a sí misma, tiene solo dos maneras de ser: una posibilidad es que haya sido planteada (puesta) por el sí mismo (auto-impuesta); y la otra es que haya sido puesta por otra relación. En el primero de los casos, donde la relación ha sido puesta por sí misma, es evidente que el yo no tendría que buscarse, dado que ha sido él mismo quien se ha puesto, no hay nada perdido, nada en proceso de recuperación o reintegración. Como su realidad está dada por la misma relación, no existe contradicción alguna en el pensamiento, ni fractura ni duplicidad en la personalidad, solo una identidad que se auto-afirma a cada instante.

Si, por el contrario, la relación ha sido puesta por otro: “(...) entonces la relación es lo tercero” (Kierkegaard, 2008: 33). Esto que Kierkegaard da en llamar lo tercero no hace sino derivar una nueva relación de el otro y la primera relación. Siendo así, la relación entera se referiría a sí misma a través de lo otro. Por eso Kierkegaard indica que “(...) esta relación, esto tercero, es por su parte una relación que a pesar de todo se relaciona con lo que ha puesto la relación entera” (Kierkegaard, 2008: 33).

Llegado a este punto, puede afirmarse que Kierkegaard, en voz de Anti-Climacus, ha demostrado que el sí mismo es incapaz de auto-relacionarse, es decir, de ser en su identidad por sus solas fuerzas, puesto que la relación entre los términos que conforman al sí mismo está condenada a extraviarse en el proceso negativamente infinito de la reflexión. Este proceso necesariamente descubre una dualidad irreconciliable hacia el interior del sí mismo y los polos opuestos que lo estructuran. Cuando la reflexión demuestra que su poder consiste en separar, el yo busca su unidad, su *reposo y equilibrio* desde aquello otro que ha planteado la relación¹².

El sí mismo o el yo necesita buscarse desde lo otro. El yo para estar en equilibrio, es decir, para que ninguno de los elementos opuestos que conforman su identidad se tomen por separado, necesita *ser en lo otro*. Pero ¿qué es esto otro que otorga realidad al sí mismo? Una posible deducción sería otra relación que se refiere a sí misma, es decir, el yo reconociéndose a sí mismo en otro yo. Pero Kierkegaard está analizando al yo (mismidad) desde una dimensión no solo antropológica, sino ontológica. Este yo kierkegaardiano es un yo metafísico, un yo espiritual, y no un yo genérico, social o

¹¹ “La caracterización del *self* o el *sí mismo* como una unidad de relaciones que se relaciona a sí misma es una versión del siglo XIX de lo que Charles Taylor y Harry Frankfurt proponen cuando dicen que las personas son personas en virtud de sus capacidades para establecer relaciones de segundo orden con ellas mismas.” (Mooney, 2013:153) Para ver las referencias de Charles Taylor y Harry Frankfurt respectivamente consultar: (Taylor, 1976); (Frankfurt, 1988).

¹² ...la incapacidad del yo de alcanzar por sus solas fuerzas el equilibrio y el reposo: no puede hacerlo en su relación consigo mismo más que refiriéndose a lo que ha puesto el conjunto de la relación. (Kierkegaard, 1980:14).

intersubjetivo.¹³ Por esta razón *el otro* kierkegaardiano no puede ser finito, temporal, contingente, en definitiva, un yo desesperado.

No puede ser un otro que esté deviniendo un sí mismo, sino que su actualidad sea su propia realización. Este otro tiene que ser absoluto, infinito, eterno, perfecto, un otro en mayúsculas: Dios. La dimensión ontológica de lo humano no le puede venir de un semejante, dado que la relación que conforma al sí mismo contiene un elemento de infinitud, de eternidad, que solo se descubre en relación con una alteridad de tipo trascendental, absoluta. Por eso el danés señala que:

...la discordancia de la desesperación no es una simple discordancia, sino la de una relación que se relaciona consigo misma y que ha sido puesta por otro; de suerte que la discordancia de esta relación, existente de por sí, se refleja además infinitamente en relación con el Poder que la fundamenta (Kierkegaard, 2008: 34).

La relación que se establece entre el Otro y el yo no es una relación de tipo reflexiva, intelectual o gnoseológica. El sí mismo se (re)conoce en la alteridad absoluta, no gracias a la duda o a la razón, sino cuando el yo se sumerge, a través de su propia transparencia, en el poder que lo ha puesto (Kierkegaard, 2008: 34). En este “sumergirse” no hay duda, reflexión o razonamiento alguno, tal nuevo saber no pertenece a la esfera intelectual sino a la existencial. El yo comienza a existir, como un sí mismo, solo cuando decide ingresar en el poder que ha planteado su síntesis, en definitiva, cuando se entrega a Dios¹⁴, a ese absoluto ontológico en tanto que alteridad radical de lo finito immanente.

2.2. La desesperación: olvido de lo eterno

La tarea fundamental de toda la producción kierkegaardiana está abocada a responder ¿cómo llegar a ser cristiano?¹⁵ Søren no se consideraba a sí mismo un filósofo, sino un autor religioso, cual sanador o médico de su tiempo. De manera análoga a como Sócrates enjuiciaba irónicamente a sus coetáneos, quienes no se percataban de su ignorancia, Kierkegaard apunta que la ignorancia de su tiempo era esa “monstruosa ilusión” llamada cristiandad. La ignorancia que “combatía” Sócrates tiene, pues, su contrastación efectiva en eso que Kierkegaard designa como cristiandad, donde todos se llaman a sí mismos cristianos sin saber, realmente, lo que esto significa para sus vidas o sus destinos.¹⁶ Y es precisamente esta inconciencia del hombre sobre su destino lo que Kierkegaard llama desesperación.¹⁷ Él quiere aniquilar este mal de sus contemporáneos dándoles todo lo que la *enfermedad mortal* les quita: el camino que conduce a su identidad, a su yo, a ser ellos mismos.

¹³ Hay que subrayar que, si algo se le ha objetado al pensamiento kierkegaardiano, es su veta solipsista o individualista, basada en fragmentos tales como por ejemplo: “(...) una persona, siempre una persona es suficiente (...)” (Kierkegaard, 1909-1948: XI 1 A 175); De igual manera existen autores que se han dedicado a ensalzar el aspecto contrario, es decir, las características intersubjetivas del pensamiento kierkegaardiano: (Elrod, 1987: 107-121), (Taylor, 2010: 52-74).

¹⁴ La antropología kierkegaardiana, su definición del sí mismo (...) es desde el principio de su obra, aunque con diferente terminología, meticulosamente cristológica (Rae, 2010:98) (cita ligeramente modificada)

¹⁵ “(...) soy y he sido un escritor religioso, que la totalidad de mi trabajo como escritor se relaciona con el cristianismo, con el problema de “llegar a ser cristiano”, con una polémica directa o indirecta contra la monstruosa ilusión que llamamos cristiandad, o contra la ilusión de que en un país como el nuestro todos somos cristianos” (Kierkegaard, 1972: 27-28).

¹⁶ Para ver análisis sobre la ironía kierkegaardiana ver: (Rubio, 2018: 265-280), (Binetti, 2003: 198-218) y (Rush, 2016)

¹⁷ La desesperación es precisamente la inconciencia en que se encuentran los hombres sobre su destino espiritual (Kierkegaard, 1980: 20; 26).

La desesperación, en *La enfermedad mortal*, es una categoría dialéctica¹⁸, de ahí que pueda ser comprendida lo mismo como un bien que como un mal. Según Anti-Climacus, el polo positivo de la desesperación apunta a mostrar la superioridad del hombre sobre el “bruto” o el animal, pero también del “cristiano” sobre el “hombre natural” (Kierkegaard, 2008: 35). Es una “ventaja infinita” poder desesperar (Kierkegaard, 2008: 35) apunta el danés, quien deshereda de un plumazo la comprensión racional-moderna del hombre, colocando su superioridad respecto a los animales, no en la capacidad reflexiva, analítica o lógica, sino en su capacidad de desesperar. En cambio también señala que la desesperación no es solo la peor de las miserias, sino la “perdición misma” (Kierkegaard, 1980: 35). La desesperación resulta entonces un bien en la medida en que distingue al hombre del animal; y a la vez constituye también un mal porque entraña la peor de las miserias humanas.

Anti-Climacus define: “La desesperación es una discordancia de una síntesis cuya relación se relaciona consigo misma” (Kierkegaard, 2008: 36). Solo después de haber analizado la estructura interna del sí mismo puede entenderse esta formulación. Cuando Kierkegaard alude a la discordancia interna de una síntesis se está refiriendo al desequilibrio resultante de la relación simple de los polos opuestos que conforman la subjetividad, en tanto estructura ontológica de lo humano; subjetividad que no puede ser reducida a lo universal (Mahrik et al., 2018: 499). El espíritu o el yo, como se ha convenido en el epígrafe anterior, es una relación que se relaciona consigo misma, y este referirse a sí mismo sólo se hace efectivo sumergiéndose en el poder que ha puesto la relación (Dios).

El hombre como espíritu se fundamenta en su relación con Dios.¹⁹ De tal modo, cuando el sí mismo o yo se extravía en el infinito laberinto de la reflexión, la discordancia entre las partes de la síntesis se hace patente. La desesperación es el síntoma de lo que no se es. Constituye el camino, el lugar donde el sí mismo aún no se encuentra, donde no está presente el yo. En último término, la desesperación tiene que ver con el hecho de ser uno mismo, con la autoidentidad, con ser un individuo singular (Gabasova, 2017: 138). Por tanto, se vincula también con la categoría de singularidad (Enkelthedens Kategori), no solo en el sentido material o de hecho, sino en el sentido ideal o de lo que debería ser (García Martín, 2017: 104).

Resulta importante no incurrir en el error de situar la desesperación en la síntesis, a modo de un rasgo humano inherente a su naturaleza (Kierkegaard, 2008: 36) puesto que la síntesis no es la discordancia (Kierkegaard, 2008: 33), ni el sí mismo, sino la causa real de aquello que no está y necesita devenir; la desesperación no es, sino, la expresión de un padecimiento de imposibilidad o *impotencia* del espíritu del yo, del sí mismo en su auto-relacionarse.

La desesperación solo emerge bajo dos condiciones necesarias: una es ser una síntesis²⁰, que, como quedó indicado, no es su causa; la otra es la divinización de la síntesis, su carácter divino²¹. Estas dos premisas son imprescindibles para comprender la desesperación. La primera clarifica que si no hay síntesis, no hay desesperación; la segunda asegura que esta síntesis necesita haber recibido “su justeza” de Dios para

¹⁸ “La desesperación no sólo es dialéctica de una manera completamente distinta a la que lo es cualquier enfermedad, sino que también todos sus síntomas son dialécticos” (Kierkegaard, 2008: 46).

¹⁹ Aunque dicha auto-relación que se relaciona con Dios y que constituye el yo kierkegaardiano, está condicionada además por la relación con los otros seres humanos; por tanto, las relaciones sociales, la propia sociedad, afectan a nuestra naturaleza espiritual (Pavlikova, Zalec, 2019: 1015-1026).

²⁰ “Pero no, el desesperar radica en el hombre mismo, y si el hombre no fuera una síntesis tampoco podríamos desesperar” (Kierkegaard, 2008: 36).

²¹ “(...) y si esta síntesis no hubiera salido cabalmente armónica las manos de Dios, entonces el hombre tampoco sería capaz de desesperar” (Kierkegaard, 2008: 36).

que la desesperación haga acto de presencia. Así, la primera condición queda subsumida en la segunda dado que la síntesis está puesta por Dios.²² Pero ¿Dios es el dador de la desesperación? ¿Dios es la causa de que el hombre desespere?

Kierkegaard, buscando la causa efectiva de la desesperación se pregunta: “¿De dónde viene, pues, la desesperación?” (Kierkegaard, 2008: 36). La respuesta a esta interrogante ha motivado variadísimas interpretaciones contemporáneas.²³ La desesperación proviene, indica Kierkegaard, “de la relación en la que la síntesis se relaciona consigo misma, mientras que Dios, que hizo al hombre como tal relación, lo deja como escapar de sus manos, (...) mientras la relación se relaciona consigo misma” (Kierkegaard, 2008: 36).

Dios ha puesto la síntesis en lo humano, pero luego la ha *arrojado* al mundo y la síntesis tiene que dirigirse por sus solas fuerzas. ¡El hombre ha sido arrojado al mundo! La síntesis, las posibilidades del ser humano, ha sido expulsada de lo eterno al terruño de lo mortal donde todo fenece. El hombre se ha hecho mortal porque Dios lo ha lanzado de su eternidad y desde entonces tiene que ser responsable de sí mismo. Aun con esta afirmación, las anteriores preguntas no se responden. ¿Dios es el dador de la desesperación? ¿Es la causa de que el hombre desespere?

Kierkegaard no es deísta, no está pensando en un Dios que crea y deja sola a su creación; su Dios no es el de la Ilustración. Tampoco es un Dios malvado, deseoso de que su creación se extravíe en discordancias o dualidades como el supuesto *Daimon* de Descartes o Leibniz; ni es el Dios sustancialista de *la cosa en sí*. El Dios de Kierkegaard es el Dios del Cristianismo, un Dios-Amor (amor que para Kierkegaard es identidad en la diferencia y diferencia en la identidad) bajo la forma de un *absoluto relacional* que pone, media, y subsiste en relación con la subjetividad.²⁴ Como afirma Zalec: “El que ama le da al ser amado lo que le ayuda a convertirse en la imagen que Dios pretendía para él, convertirse en la imagen de Dios. Esta imagen que Dios pretendía para nosotros es un regalo, un regalo de infinito amor divino.” (Zalec, 2016:187).

Es un Dios que solo puede hacer el bien, puesto que es el *Sumum Bonum*. Siendo así, este *arrojar al humano* del que habla Kierkegaard no implica desprecio, dejación, abandono o descuido. No. El hombre ha sido arrojado desde la eternidad, pero la eternidad permanece en él, ya que de ella proviene. Dios no ha abandonado al hombre, lo ha hecho libre, le ha dado la capacidad de elegir. Le ha dado *libertad* en tanto que le ha otorgado un yo. Y esta es la prueba de la desesperación. La desesperación existe porque el hombre es espíritu y no puede librarse de la eternidad (Kierkegaard, 2008: 37), como tampoco la desesperación puede destruir al yo, cual prueba de “lo eterno que hay en el hombre” (Kierkegaard, 2008: 41).

Aunque Kierkegaard nunca lo explicita como tal, la desesperación tiene en *La enfermedad mortal* un carácter de *prueba*: la prueba espiritual por excelencia. La constante tentativa de tener que mantener su libertad, de tener que ser un sí mismo, de tener que dejar de desespere. Simon D. Podmore revela esta ausencia kierkegaardiana:

(...) es sorprendente que no aparezca en *La enfermedad mortal* una terminología explícita de *prueba espiritual* (spiritual trial) especialmente cuando mucho de lo que se describe allí es identificado por Kierkegaard como

²² En el epígrafe anterior se analizaron las otras dos posibilidades: la posibilidad de ser una síntesis autoimpuesta o la posibilidad de ser una síntesis puesta por otra síntesis.

²³ Heidegger, Sartre, Jaspers, Marcel y otros autores tienen, en su pensamiento, una reacción ante esta interrogante, implícita o explícitamente.

²⁴ El amor es para Kierkegaard una cualidad de la pura interioridad: “(...) Ese amor consiste, en expresión de Kierkegaard, en amar a todo hombre por Dios y en una relación con Dios” (Adorno, 1989: 413); “El amor es una pura exigencia de la interioridad” (Torralba, 2016: 426).

una forma de prueba espiritual (...) puede ser afirmado que este libro, en su totalidad, lidia con una prueba espiritual: la prueba espiritual de tener que desesperar (Podmore, 2013: 191).

En resumen, Dios ni es el dador de la desesperación, ni es su causa. Dios pone la síntesis, la posibilidad relacional, el espíritu, la libertad, nunca la desesperación. La causa de la desesperación es la discordancia o la falta de auto-relación de una síntesis que se refiere a sí misma. La fórmula kierkegaardiana de la desesperación persiste en permanecer. La discordancia de la síntesis es la expresión de un extravío; o si se quiere, de la desfiguración de una identidad que ha sido otorgada desde la eternidad (divinidad), una identidad que tiene que ser temporal, pero que es, además, eterna. Y es en esta segunda resolución del sí mismo (la de la eternidad) donde se aplica la desesperación. Siendo así, la desesperación consiste en el olvido de la eternidad, en el olvido de Dios.

En *Mi punto de vista*, redactado el mismo año que *La enfermedad mortal* (1848), Kierkegaard asegura: “Sin Dios yo soy demasiado fuerte para mí mismo, y tal vez estoy deshecho en la más desesperada de las maneras” (1972: 90). El sí mismo no puede valerse por sus solas fuerzas, necesita del poder que le ha dado el ser, necesita reconciliarse con el dador de su libertad, de su esencia; y para ello requiere elegirse en su valor eterno, elegir la desesperación²⁵. Este desenlace descubre a la desesperación como la prueba por excelencia de que hay eternidad en el yo.²⁶ La conclusión que se deriva del planteo kierkegaardiano es rotunda: a Dios no se llega por la duda, la reflexión o el pensamiento, sino por la desesperación.

2.2.1. Las figuras de la desesperación

Justo antes de comenzar el primer capítulo de *La enfermedad mortal*, a modo de encabezado, su autor señala: “La desesperación es una enfermedad propia del espíritu, del yo, por lo que puede revestir tres formas: la del desesperado que ignora poseer un yo (desesperación impropriamente tal), la del desesperado que no quiere ser él mismo y la del desesperado que quiere ser él mismo” (Kierkegaard, 1980: 33). Hay pues dos formas principales para la aparición de la desesperación: la primera consiste en *el desesperado que no quiere ser él mismo*; y la segunda, en *el desesperado que quiere ser él mismo*. Ambas figuras son la expresión dialéctica de esta enfermedad mortal y aparecen relatadas en el Libro Tercero: *Formas de esta enfermedad (de la desesperación)*.²⁷

La desesperación expresada como *discordancia de la síntesis que se refiere a sí misma*, tiene su proceso dialéctico en las figuras de la desesperación. Cuando a uno de los polos opuestos de la síntesis (*finitud-infinitud, temporalidad-eternidad, posibilidad-necesidad*) se le elige por sobre el otro, acontece el desequilibrio en la

²⁵ “Uno no puede jamás desesperar sin quererlo, pero para desesperar de verdad hay que quererlo verdaderamente, y si uno lo quiere verdaderamente, se encuentra más allá de la desesperación; si uno ha elegido de verdad la desesperación, ha elegido en verdad aquello que le desesperación elige: el sí mismo en su valor eterno” (Kierkegaard, 2007:194).

²⁶ “Así se puede demostrar muy bien lo eterno que hay en el hombre por la imposibilidad de que la desesperación destruya su propio yo, imposibilidad en que precisamente estriba el suplicio contradictorio de la desesperación. Si no hubiera nada de eterno en nosotros, entonces nos sería imposible desesperarnos; más, por otra parte, si la desesperación fuese capaz de destruir nuestra alma, entonces tampoco existiría en modo alguna la desesperación” (Kierkegaard, 2008: 41-42).

²⁷ Para una excelente discusión sobre las figuras de la desesperación kierkegaardianas cf. Nordentoft, 1978: 240-322.

relación y la desesperación hace acto de presencia²⁸. Kierkegaard dice de la primera de las formas (el desesperado que no quiere ser él mismo):

... ese desesperado que se olvida de sí mismo, olvida su nombre divino, no se atreve a creer en sí mismo y halla demasiado atrevido el serlo y más simple y seguro asemejarse a los demás, ser una caricatura, un número, confundido en el ganado (Kierkegaard, 1980: 16).

Esta primera aproximación de Anti-Climacus al desesperado que no quiere ser él mismo, recuerda, en más de un aspecto, al ser inauténtico de Heidegger²⁹ y a ese deplorable *hombre mediocre* del que tanto habló José Ingenieros (Ingenieros, 2011). Esta figura aparenta ser lo opuesto a un hombre desesperado, precisamente porque desarrolla una indefinida aptitud para hacerse recibir bien en todas partes, para triunfar en el mundo (Kierkegaard, 1980: 34). Dicha forma de desesperar emerge cuando se ha privilegiado el polo de la finitud, de la temporalidad, de la necesidad.

Siendo así, esta figura sacrifica la infinitud, la eternidad y la posibilidad, con la intención de tener una vida segura y sin riesgos. A pesar de ello, el desesperado que no quiere ser él mismo puede perfectamente realizarse en el mundo: conquistando el elogio de los demás, el honor, la estima y la prosecución de todos los fines terrestres (...) cuyos nombres pasarán quizás a la historia (Kierkegaard, 1980: 34).

Pero la pregunta vital sigue repicando en la conciencia de este desesperado: ¿Has sido un sí mismo? La respuesta kierkegaardiana es rotunda: No, pues en lo espiritual has carecido de un yo, no has tenido un yo por quien arriesgarlo todo; has carecido absolutamente de yo ante Dios (Kierkegaard, 1980: 35).

La dialéctica propia de la desesperación desemboca en su otra figura: *el desesperado de ser él mismo*. Si en la figura anterior se desesperaba de lo finito y lo temporal, en esta será por lo opuesto: de lo infinito, lo eterno o lo posible. Mientras el desesperado de la finitud se escondía en el vulgo, en el gentío; el desesperado de la infinitud se esconde en el infinito que alberga. Esta figura omite que el yo es una síntesis de finito que delimita y de infinito que imita (Kierkegaard, 1980: 35). Tal olvido hace que el sí mismo se extravíe infinitamente en los senderos de la imaginación, que, para Anti-Climacus, resulta el agente por excelencia para anhelar lo infinito³⁰, de ahí su poder.³¹ Lo imaginario, fruto de la imaginación, es el encargado de transportar al hombre hacia el infinito, pero, lo imaginario puede, a su vez, ser un idóneo vehículo para alejar al hombre de sí mismo, desviándolo del necesario retorno a sí.³² Kierkegaard utiliza la siguiente analogía para describir al desesperado de la infinitud:

²⁸ Es importante señalar que al decir *la desesperación hace acto de presencia* no quiere esto decir que aparezca por vez primera, puesto que la desesperación está anclada a la eternidad y su sola aparición no es sino un síntoma de su preexistencia: la desesperación es una categoría del espíritu, suspendida en la eternidad, y por consecuencia, un poco de eternidad entra en su dialéctica (Kierkegaard, 1980: 11).

²⁹ Cf. Heidegger, 1962:149–68. Para consultar un excelente estudio comparativo de la relación Kierkegaard-Heidegger cf. Buben, 2016.

³⁰ La imaginación, en general, es la facultad capaz de proveer infinitud: no es una facultad como las otras... sino que, por así decirlo, es su Prometeo. Lo que hay de sentimiento, conocimiento y voluntad en el hombre, depende en última instancia de lo que hay en su imaginación, es decir, de la manera con que todas sus facultades se reflejan, proyectándose en la imaginación. Ella es la reflexión que crea el infinito (Kierkegaard, 1980: 35)

³¹ Para consultar un análisis completamente competente en torno al poder de la imaginación ver: *Imagination and Agency* en (Stokes, 2010: 75-94).

³² Lo imaginario en general transporta al hombre al infinito, pero sólo alejándolo de sí mismo y, de este modo, desviándolo del retorno a sí mismo (Kierkegaard, 1980: 30).

Así como el reumático a quien dominan sus sensaciones cae de tal modo bajo el imperio de los vientos y del clima, que instintivamente su cuerpo se resiente del menor cambio de atmósfera, etc.... de igual modo el hombre, de sentimiento absorbido por lo imaginario, viértase cada vez más en el infinito, pero sin devenir cada vez más él mismo, puesto que no deja de alejarse de su yo. (Kierkegaard, 1980: 31).

La imaginación, en el desesperado de la infinitud, no hace sino alejar al sí mismo en un proceso ilimitado de absorción del infinito. El desequilibrio de la síntesis, nuevamente, se hace latente. La finitud, encargada de limitar, queda extraviada en esa voraz capacidad de absorción propia del infinito. El sí mismo, como ha quedado indicado con anterioridad, proviene de Dios, de ahí las categorías de infinitud y eternidad que en él se albergan. Pero también, la divinidad ha puesto en ese sí mismo las categorías de finitud y temporalidad. Sin tal síntesis, de procedencia divina, el hombre no podría desesperar, así como tampoco devenir en sí mismo. Dios entrega la síntesis para que esta pueda auto-relacionarse, descubrirse. Así, el proceso que relaciona el yo y el infinito, lo imaginario, no logra sino alejar al hombre de su identidad y, no pudiendo ya retornar, en efecto, a su yo, no puede -recuerda Kierkegaard- devenir él mismo (Kierkegaard, 1980: 35).

La dialéctica de la desesperación, expresada en las distintas figuras que adopta, señala los distintos tipos de discordancias que emergen, en el interior del sí mismo, en su propio movimiento de auto-apropiación. Y es que: para Kierkegaard, la filosofía y la teología son herramientas epistemológicas equivalentes para explorar la esencia de la existencia humana y su significado. (Máhrík, 2020:50) De igual manera a como se fractura el sí mismo al subordinar un elemento de su relación con otro, sea la finitud a la infinitud, o viceversa, ocurre con lo posible y lo necesario³³. Anti-Climacus ha demostrado con estos movimientos, enteramente dialécticos del sí mismo, que el yo solo emergerá en su plena autenticidad *sumergiéndose en el poder que los ha puesto*; de lo contrario, deambulará siempre entre discordancias y desequilibrios. En *La enfermedad mortal*, Kierkegaard expresa: devenir es una partida, pero devenir uno mismo, es un movimiento en el mismo sitio (Kierkegaard, 1980: 36). Devenir es sinónimo de buscar, de buscar lo que existe desde siempre pero que aún no se es; devenir uno mismo es un movimiento en el mismo sitio, puesto que no hay que buscarse en nada ajeno, ya que lo que se busca está en el *mismo sitio*, en el sitio donde lo absoluto (Dios) lo ha puesto. Este movimiento de reconciliación, entre los polos opuestos de la síntesis de lo humano, constituye un problema vertebral de todo el corpus conceptual kierkegaardiano.³⁴

Se puede, y quizás se deba

“...considerar al propio Kierkegaard como un individuo singular, único y solitario, que existió entre la angustia y la desesperación; esto es, entre la posibilidad de una vida cristiana soñada poéticamente como escritor, y la impaciencia de quien fue lo que no quiso ser: un hombre terriblemente

³³ Lo posible y lo necesario son igualmente esenciales al yo para devenir (...) Como necesita infinito y finito, el yo igualmente requiere lo posible y la necesidad (Kierkegaard, 1980: 35).

³⁴ “... uno de las mayores preocupaciones del pensamiento kierkegaardiano; a saber, el modo efectivo en el cual se produce la reconciliación de lo ideal y lo fáctico, lo eterno y lo temporal, el pensamiento y el ser, lo absoluto y lo relativo, lo infinito y la finitud. En rigor de verdad, de lo que se trata es más bien de recuperar la unidad presupuesta en el origen, negada en la posición dialéctica de la libertad y repetida o reduplicada en la segunda inmediatez del espíritu” (Binetti,, 2016: 34).

enamorado. ¿Acaso no fue su soledad y angustia la expresión de la fe y del amor desesperado?” (García Martín, 2008: 58).

Acknowledgement:

This article was published with the support of the Slovak Research and Development Agency under the contract No. APVV-17-0158.

Bibliographic references

- ADORNO, T. W. 1989. Kierkegaard, Construction of the Aesthetic, Trad. Robert Hullot-Kentor. Minneapolis: University of Minnesota Press. ISBN 9780816611874.
- BEABOUT, G. R. 1996. Freedom and its Misuses: Kierkegaard on Anxiety and Despair. Milwaukee: Marquette University Press. ISBN 0874626129.
- BINETTI, M. J. 2003. El concepto kierkegaardiano de ironía, *Acta Philosophica*, vol. 12, fasc. 2, Italia, pp. 198-218. ISSN: 1121-2179
- BINETTI, M. J. 2016. El idealismo de Kierkegaard. Mexico: Universidad Iberoamericana. ISBN 9786074173566.
- BUBEN, A. 2016. Meaning and Mortality in Kierkegaard and Heidegger: Origins of the Existential Philosophy of Death. Illinois, USA: Northwestern University Press. ISBN 9780810132504.
- ELROD, J. W. 1987. The Social Dimension of Despair, en *International Kierkegaard Commentary: The Sickness unto Death*. Ed. Robert L. Perkins. Georgia: Mercer University Press. ISBN 9780865548329.
- FERREIRA, M. J. 2009. Kierkegaard, Blackwell Great Minds. London: Oxford, UK. ISBN 9781444304664.
- FRANKFURT, H. 1988. Freedom of the Will and the Concept of a Person en *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GABASOVA K. 2017. The culture of death kierkegaard's critique of escapism. In: *European Journal of Science and Theology*, vol. 13, n. 3, pp. 137-147. ISSN 1841-0464.
- GARCIA MARTIN, J. 2009. Kierkegaard: la soledad y angustia del individuo singular. In: *La Mirada Kierkegaardiana* N° 1, Sociedad Hispánica de Amigos de Kierkegaard (SHAK). pp. 44-58. ISSN 1989-2322.
- GARCIA MARTIN, J. 2017. The Category of the Single Individual in Kierkegaard. In: *European Journal of Science and Theology*, vol. 13, n. 3. pp. 99-108. ISSN 1841-0464.
- GARCIA MARTIN, J. – PAVLIKOVA, M. – TAVILLA, I. 2018. Johannes the Seducer's Diary or the Seduced Kierkegaard's Diary. In: *XLinguae*, vol. 11, n. 2, pp. 320-328. ISSN 1337-8384.
- HANNAY, A. 1997. Kierkegaard and the variety of despair (Ed.), Gordon D. Marino (Ed.) en *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press. ISBN 9781139000260.
- HEIDEGGER, M. 1962. *Ser y Tiempo*, Ed. Gaos, Mexico.
- INGENIEROS, J. 2011. *El hombre mediocre*, Ed. Losada, *Obras Maestras del Pensamiento*, Italia. ISBN 109876130919.
- KIERKEGAARD, S. 1967–78. *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vol. 1–6, Trans. and Ed. by Howard V. Hong y Edna H. Hong, Indiana University Press, Bloomington, USA.
- KIERKEGAARD, S. 1967-1978. *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vol. 1–6, Ed. y Trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Bloomington and London, Indiana University Press; *Index and Composite Collation*, vol. 7, Ed. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Bloomington and London, Indiana University Press, USA.
- KIERKEGAARD, S. 1972. *Mi punto de vista*. Trad. José Miguel Velloso, Prologo José Antonio Miguez, Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina.
- KIERKEGAARD, S. 1980. *The Sickness unto death: a Christian psychological exposition for upbuilding and awakening*, Edición, Traducción, Introducción y Notas:

- Howard V. Hong y Edna H. Hong. New Jersey: Princeton University Press. ISBN 9780691020280.
- KIERKEGAARD, S. 1997. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Ed. y Trad. Rafael Larrañeta, Editorial Trotta, Madrid, España. ISBN 9788481644418.
- KIERKEGAARD, S. 2007. *Johannes Climacus o el dudar de todas las cosas* Trad. Dip, P. Gorla, Buenos Aires, Argentina. ISBN 97898722008172.
- KIERKEGAARD, S. 2007. *O lo uno o lo otro*. Escritos de Søren Kierkegaard (4 vols.); Vol.3, Ed. y Trad. Darío González, Editorial Trotta, Madrid, España. ISBN 978-84-8164-808-9.
- KIERKEGAARD, S. 2008. *La enfermedad mortal*. Prologo y traducción del danés de Demetrio Gutiérrez Rivero, Editorial Trotta, Madrid, España. ISBN978-84-8164-982-6.
- KONDRLA, P. – DURKOVA, E. 2018. *Interpersonal relations in ethics of science and technologies* Communications - Scientific Letters of the University of Zilina 20 (1PartA), pp. 45-50. ISSN 1337-8384.
- MAHRIK, T. – KRALIK, R. – TAVILLA, I. 2018. *Ethics in the light of subjectivity - Kierkegaard and Levinas*, In: *Astra Salvensis*, vol. 6, pp. 488-500. ISSN 2393-4727.
- MAHRIK, T. – VASBIEVA, D. – KRALIK, R. – KONDRLA, P. 2020. *Salvation as the teleological vector in Kierkegaard's practice in Christianity*, In: *European Journal of Science and Theology*, vol.16, n.4, pp. 43-52. ISSN 1841-0464.
- MCCARTHY, V. 1978. *The Phenomenology of Moods in Kierkegaard*. Boston: Martinus Nijhoff. ISBN 9789024720088.
- MOONEY, E. F. 2013. *Excursions with Kierkegaard. Others, Goods, Death, and Final Faith*. New York: Bloomsbury Publishing Plc. ISBN 9781441190345.
- NORDENTOFT, K. 1978. *Kierkegaard's Psychology*, Trad. Bruce Kirmmse, Duquesne. Pittsburgh: University Press. ISBN 139781606085707.
- PAVLIKOVA, M. – ZALEC, B. 2019. *Struggle for the human self and authenticity: Kierkegaard's critique of the public, established order, media, and false christianity*. In: *Bogoslovni Vestnik*, vol. 79, n. 4, pp. 1015-1026. ISSN 0006-5722.
- PODMORE, S. D. 2013. *Struggling with God. Kierkegaard and the Temptation of Spiritual Trial*. Cambridge: James Clarke & Co. ISBN 9780227902127.
- RAE, M. 2010. *Kierkegaard and Theology*. London: T&T Clark International. ISBN 139780567033130.
- RODRIGUEZ, U. P. 2017. *El concepto de alienacion en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegardiana de la vida dañada*, *Areté: revista de filosofía*, vol. XXIX, n. 2. ISSN 1016-913X.
- RUBIO LEIVA, G. 2018. *El comienzo de la existencia en Hegel y Kierkegaard*, *Eikasia: revista de Filosofía*, N°. 83, pp.265-280. ISSN-e 1885-5679.
- RUSH, Fred 2016. *Irony and idealism: Rereading Schlegel, Hegel, and Kierkegaard*, Oxford: Oxford University Press. ISBN 13:978-0-19-968822-7
- SAJDA, P. 2013. *Does Anti-Climacus' ethical-religious theory of selfhood imply a discontinuity of the self? The Authenticity of Faith in Kierkegaard's Philosophy*, Edited by Tamar Aylat-Yaguri and Jon Stewart. Cambridge Scholars Publishing. ISBN 9781443849906.
- SØREN KIERKEGAARD SKRIFTER. 1997-2009. Cappelørn, N.J., Garff, J., Kondrup, J., McKinnon, A., y F.H. Mortensen (Eds.), Copenhagen, Søren Kierkegaard Forskningscenteret y Gads Forlag, (55 volúmenes entre textos y comentarios).
- SØREN KIERKEGAARD'S JOURNALS AND PAPERS, 1967-78. vols. 1-6, Ed. y Trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Bloomington and London, Indiana University Press.
- STEWART, J. 2003. *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*. Cambridge University Press, USA. ISBN 0521828384.

- STOKES, P. 2010. Kierkegaard's Mirrors: Interest, Self and Moral Vision. Palgrave Macmillan UK. ISBN 9780230251267.
- TAYLOR, CH. 1976. Responsibility for Self, en The Identities of Persons, Ed. Amelie Oksenberg Rorty. Berkeley: University of California Press. ISBN 0520033094 9780520033092.
- TAYLOR, M. C. 2000. Journeys to selfhood: Hegel and Kierkegaard. Fordham University Press. ISBN 0823220591.
- THEUNISSEN, M. 2005. Kierkegaard's Concept of Despair, Trad. Barbara Harsh y Helmut Illbruck. New Jersey: Princeton University Press. ISBN 9780691095585.
- TORRALBA, F. 2016. La esencia del amor en Kierkegaard. 2016. In: Revista Pensamiento, vol. 72, n. 271, pp. 411-429. ISSN 2386-5822.
- VALCO, M. 2016. Kierkegaard's 'Sickness unto death' as a resource in our search for personal authenticity. In: European journal of science and theology, vol. 12, n. 1, pp. 97-105. ISSN 1841-0464.
- VALCO, M. 2015. Rethinking the role of Kierkegaard's authentic individual in liberal capitalist democracies today. In: European journal of science and theology, vol. 11, n. 5, pp. 129-139. ISSN 1841-0464.
- ZALEC, B. 2016. Preferential and on Preferential Love in Light of Kierkegaard's Thought. In: European Journal of Science and Theology, April 2017, vol.13, n. 2, pp. 179-189. ISSN 1841-0464.

Words: 8296

Characters: 52 124 (28,96 standard pages)

Lic. Gabriel Leiva Rubio
Department of Philosophy and Aesthetics
University of the Arts of Havana (ISA),
Havana Cuba
leivargab@gmail.com

PhDr. Andrea Lesková, PhD.
Department of General and Applied Ethics
Faculty of Arts Constantine the Philosopher
University in Nitra Hodzova 1, 949 01 Nitra
Slovak Republic
aleskova@ukf.sk

Assoc. Prof. Alexey I. Prokopyev, PhD
Department of State and Legal Disciplines
Plekhanov Russian University of Economics
36 Stremyanni Pereulok
117997, Moscow
Russian Federation
alexeyprokopyev@mail.ru

Assoc. Prof. Dmitriy V. Miroshkin, PhD
Department of Human Anatomy
I.M. Sechenov First Moscow State Medical University (Sechenov University)
8 Trubetskaya Street
119991, Moscow
Russian Federation
dvm-anatom@yandex.ru

Assoc. Prof. Elena V. Kamneva, PhD

Department of Personnel Management and Psychology
Financial University under the Government of the Russian Federation
49 Leningradsky prospect
125993, Moscow
Russian Federation
ekamneva5@gmail.com