

**LA COMPRENSIÓN DEL MOVIMIENTO ANTROPOLÓGICO EN LA
DESESPERACIÓN. KIERKEGAARD Y EL DESENVOLVIMIENTO DEL
HOMBRE EN EL YO**

**THE UNDERSTANDING OF THE ANTHROPOLOGICAL MOVEMENT IN
DESPAIR. KIERKEGAARD AND THE UNFOLDING OF MAN IN THE SELF**

LEONARDO MARTIN BAÑOS BALLENAS

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

<https://orcid.org/0000-0001-8457-0331>

leonardo.banos@unmsm.edu.pe

Recibido: 28/10/2024
Aceptado: 26/12/2024

Resumen

En el presente texto se examina la relación del hombre consigo mismo, impulsada por su desesperación como desarrollo antropológico. Partiendo de la propuesta teórica de Søren Kierkegaard, se busca describir el recorrido dialéctico del hombre hacia sí mismo en relación con un absoluto, que le es externo. El hombre se define únicamente por su representación más inmediata, como un conjunto de carne y hueso, sino como espíritu. En su trascendencia, su vida no finaliza con el perecimiento de su cuerpo físico; de igual modo, el pecado, inherente a su ser, siempre lo acompaña. Inquieto consigo mismo, el hombre percibe su capacidad de transformarse hacia una forma más auténtica, capaz de alcanzar una realización. Esto responde a una teleología establecida por la existencia de Dios, aunque sin determinar el actuar del hombre. Por último, el proceso de actualización de sí mismo, desde su estadio estético hasta el religioso, puede entenderse como una progresión de menor a mayor grado de fe. En otras palabras, su transformación se da en cuenta de una existencia auténtica, alcanzada mediante un desarrollo impulsado por la desesperación.

Palabras clave: *Søren Kierkegaard, Desesperación, Antropología, Yo, Fe.*

Abstract

This text examines man's relationship with himself, driven by his despair as an anthropological development. Starting from Søren Kierkegaard's theoretical proposal, it seeks to describe man's dialectical journey towards himself in relation to an absolute, which is external to him. Man is defined only by his most immediate representation, as a set of flesh and blood, but as spirit. In his transcendence, his life does not end with the perishing of his physical body; likewise, sin, inherent to his being, always accompanies him. Uneasy with himself, man perceives his capacity to transform himself into a more authentic form, capable of attaining fulfillment. This responds to a teleology established by the existence of God, even if it does not determine man's actions. Finally, the process of self-actualization, from the aesthetic to the religious stage, can be understood as a progression from a lesser to a greater degree of faith. In other words, his transformation takes place on account of an authentic existence, achieved through a development driven by despair.

Keywords: *Søren Kierkegaard, Despair, Anthropologie, Self, Faith.*

1. Introducción

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 la relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma. (...) El hombre, considerado de esta manera, no es todavía un yo (Kierkegaard, 2008, p. 33).

En el presente texto se examina la relación del *hombre* consigo mismo en su *desesperación*, en un marco cristiano, como un movimiento antropológico necesario. Dicha relación surge a partir de la búsqueda de algo superior, y es en esa búsqueda donde se manifiesta la desesperación. No obstante, ¿en qué momento se reconoce la desesperación? ¿A qué tipo de negatividad, inherente a la desesperación, se hace referencia? ¿En qué sentido se comprende desesperación? Dado que Anti-Climacus no expone este tema de manera explícita, es necesario interpretar la manifestación de la desesperación en el propio hombre como un proceso de desarrollo personal.

De acuerdo con la investigación, se propone la siguiente estructura para la discusión: primero, se examinará al hombre en el que se presenta la

desesperación. Posteriormente, se determinará el estado en que el hombre se encuentra y la teleología que lo impulsa a ser *uno consigo mismo* (o transformarse en *otro*). Finalmente, se desarrollará la manifestación existencial cristiana en la que se sumerge la desesperación. Así, el objetivo es determinar qué significa la desesperación dentro del hombre y cuáles son sus causas en el movimiento del encuentro con el yo.

La obras principales a analizar son *La enfermedad mortal* y *O lo uno o lo otro*. El primer libro, también conocido como *Tratado de la desesperación*, fue publicado en 1849, una obra tardía de Søren Kierkegaard escrita bajo el seudónimo de Anti-Climacus. Este personaje representa a un cristiano en grado extraordinario, ciertamente un ideal del cristianismo. Por su parte, *O lo uno o lo otro*, publicada en 1843 bajo el seudónimo de Víctor Eremita, ofrece otro enfoque complementario con respecto a la confrontación del hombre consigo mismo.

La relevancia de mencionar los seudónimos que Kierkegaard utilizó en la publicación de sus diversas obras radica en la importancia de inducir a los lectores a una discusión cercana con el cristianismo. Las continuas referencias del filósofo danés a sus “queridos lectores” demuestra su cercanía con las situaciones políticas de su país y su necesidad de guiar al hombre hacia convertirse en espíritu (Viñas, 2017, p. 159).

Se tiene como objetivo esclarecer la relación del hombre consigo mismo a propósito de su cristiandad, una relación que es impulsada por la desesperación ante la imposibilidad de alcanzar la integridad que se espera de él. Es en ese contexto, se comprenderá el aspecto antropológico del individuo y la transformación que ocurre en su relación consigo mismo.

2. El “yo” que se pretende ser

La relación entre dos fuentes opuestas, que deben ser relacionadas por el individuo junto con su relación con Dios, es lo que Kierkegaard comprende generalmente por antropología (Sousa, 2012, p. 37). Es decir, los elementos que deben ser vinculados no están necesariamente relacionadas entre sí, pero requieren ser integrados por un tercero. El verdadero ser de uno mismo no es simplemente la suma de las partes que conforman el todo. Ser uno mismo

significa ser la relación en sí misma, trascendiendo cada una de las partes o la suma de ellas.

Esto se ilustra en *La enfermedad mortal*, donde la *enfermedad* a la que se refiere, siguiendo las palabras de Cristo, no alude a una dolencia física o mortal del hombre de carne y hueso, sino a una espiritual (Kierkegaard, 2008). En otras palabras, el hombre no debe preocuparse solo por su inmediatez, es decir, por su cuerpo carnal, sino también de su espiritualidad, que permanece a pesar del perecimiento del cuerpo. A lo que Anti-Climacus hace referencia es a una enfermedad en el dominio de Dios.

El hombre, sin embargo, no es autónomo; su relación consigo mismo no depende exclusivamente de su propio ser. Dicha relación solo se obtiene mediante la existencia y dependencia de un ser divino que norma su relación consigo mismo. Como señala Sousa, “el ser es una estructura triádica, envuelve una relación de opuestos, sintetizado en la relación consigo mismo del espíritu que lo relaciona con Dios como el fundamento de su existir” (2012, p. 38).

Una vez comprendida la forma de la relación de ser por injerencia de Dios, solo queda por abordar cómo el hombre puede comprender este proceso de devenir. Es importante señalar que el hombre no siempre se encuentra en la búsqueda de una relación consciente consigo mismo. En su estado más inmediato, el hombre no comprende una división entre idealidad y realidad. Para él, en su estado de inocente e ignorante, todo parece lo mismo y no ve necesidad de hacer distinciones. Sin embargo, tan pronto como surge una discordancia en su representación, comienza el proceso de toma de conciencia que lo impulsa a ser uno consigo mismo. Kierkegaard menciona lo siguiente:

En general, la conciencia, es decir, la autoconciencia, siempre es lo decisivo con relación al yo. Cuanta más conciencia, más yo; cuantas más conciencia, más voluntad; cuanto más voluntad, más yo. Un hombre que no tiene voluntad no es un yo; pero cuanto mayor sea su voluntad, tanto mayor será también la conciencia de sí mismo. (2008, p. 50)

Es en la reflexión sobre no querer ser lo que uno es, y en el reconocimiento del error, donde se surge la distinción entre el hombre y el yo. Lo que impulsa al hombre a no querer ser uno mismo, o a querer seguir siéndolo (a pesar de el error en el que se encuentra) es la desesperación. “La desesperación consiste

precisamente en que el hombre no tenga conciencia de estar constituido como espíritu” (Kierkegaard, 2008, p. 46). Esta inconciencia se refiere a la estructura misma de su existencia.

El tema de la desesperación en Kierkegaard puede ser confuso, y, en ocasiones, dar lugar a equívocos en su descripción, llegando incluso a ser confundido con la angustia, un concepto similar propuesto por el autor. No obstante, podemos afirmar que la desesperación puede estar presente sin que la persona sea consciente de ello (Dúpla, 2022, p. 446). En otras palabras, la relación del hombre con la desesperación depende de su propio reconocimiento, que oscila entre un sentimiento y una enfermedad del espíritu. El primero es un reconocimiento vacío e inadecuado; el segundo, en cambio, da cuenta de que el espíritu se encuentra en un estado incorrecto e impreciso de sí mismo.

Lo característico de la desesperación es que el hombre tiene en cuenta la situación de su existencia, de las condiciones actuales de su identidad y de las faltas que se comete frente al ideal que debería tener en cuenta para llevar una vida buena. Según Dúpla:

Lo que éste entiende por desesperación como enfermedad del espíritu es precisamente la falta de esperanza absoluta en el sentido de Marcel o de esperanza fundamental en el sentido de Pieper. Por su parte, el tipo de desesperación consciente que el autor danés ilustra con el caso de la joven que pierde a su amado está en un nivel muy distinto, pues no es otra cosa que el sentimiento de desdicha provocado por la frustración de lo que Pieper denomina una esperanza cotidiana y Marcel un ‘esperar que’. Además, tanto Marcel como Pieper suscriben la opinión de Kierkegaard según la cual el sentimiento de desesperación consciente es siempre una consecuencia o manifestación de la desesperación de fondo, de suerte que quien conserva la esperanza absoluta está a resguardo de ese sentimiento. (2022, p. 449)

Ser consiente permite al hombre reconocerse tanto en su realidad como en su ideal. Su libertad de posibilidades de existir en la síntesis del yo está limitada por la necesidad de no abandonar su existencia concreta como hombre. La ausencia de posibilidades es la fuente de la desesperación. Por lo tanto, la necesidad de ser algo en concreto evita que el hombre se pierda en la abstracción.

En otras palabras, ser uno mismo en su libertad implica reactualizarse en cada momento en a la luz de la eternidad. El hombre debe actuar de una manera concreta para su devenir, siempre presente en su relación consigo mismo. Esto introduce una dimensión ética en la que se establece lo que se debe ser.

3. La teleología o el devenir del sí mismo en el hombre

El hombre comprende su libertad dentro de su propia composición, es decir, en su capacidad de manejar su estructura para alcanzar su realización. Esta realización es, para el hombre, una tarea inacabable, siempre en proceso. En su condición finita e infinita, el hombre puede actualizarse y transformarse. Cada nueva forma que adopta y abarca, en mayor o menor medida, su propia composición, desde lo inmediato hasta su estado ético, es en pos de dicha realización.

En el mismo proceso de realización personal, el hombre descubre su estado de incompletitud, un estado que reconoce debido a que el yo, que va asumiendo, es una comparación entre su estado actual y lo que debería ser. El hombre se da cuenta de lo que debe aspirar a ser, algo que solo puede alcanzar a través de su propio actuar. Kierkegaard estipula:

La Ética presenta la idealidad como una misión que realizar y supone que el hombre está en posesión de las condiciones necesarias para realizarla (...) como un deber de todo hombre de tratar de hacer todo hombre el verdadero hombre, el hombre íntegro, el hombre por excelencia (1994, pp. 21-22).

Es dentro del hombre mismo donde surge la obligación de realizarse, de transformarse en otro partiendo de sí mismo, ya que se encuentra en un estado incompleto en comparación con este ideal que reconoce. Elegirse a sí mismo y transformarse para ser digno de Dios implica no convertirse en otro ser distinto, sino en ser el mismo, aunque diferente de su yo anterior, como resultado de una elección propia que lo lleva a una forma más auténtica de ser. Kierkegaard explica:

Pero ¿qué es, entonces, eso que elijo? ¿Elijo acaso esto o aquello? No, pues elijo de manera absoluta, y elijo de manera absoluta precisamente porque no he elegido no elegir esto o aquello. Elijo lo absoluto. ¿Y qué es lo

absoluto? Soy yo mismo en mi valor eterno. No puedo elegir nunca como lo absoluto algo que no sea yo mismo, pues si elijo alguna otra cosa la elijo como algo infinito, y entonces no la elijo de manera absoluta. (2007a, pp. 194-195)

El hombre, en su libertad de elección, dentro de su finitud e infinitud, reconoce la tarea de tomarse a sí mismo como relación más próxima. En esta relación, se da cuenta de su propia incoherencia frente a la idealidad. Sin embargo, al reconocerse como objeto en el cual debe trabajar, es decir, al actualizar este yo para que corresponda con la idealidad manifestada en su existencia, el hombre se elige a sí mismo en cada momento de su realización, con el fin de alcanzar el estado ético.

Pero, ¿qué sucede si el hombre elige incorrectamente? Aunque él mismo debe tomar la decisión, y aunque en sí exista la tendencia a la elegir, nunca se le impone una opción. El hombre puede, ciertamente, errar en su actuar libre. La libertad, aunque comprende la carencia que determina la necesidad, también toma en cuenta la posibilidad. El yo es también la síntesis de la necesidad y la posibilidad. A través de la necesidad, el hombre se refiere solo a sí mismo bajo su estructura; y con la posibilidad, comprende la infinidad de alternativas dentro de su elección. Sin embargo, estas deben unirse a su ser para lograr la realización. La libertad del hombre se fundamenta en apropiarse de su condición concreta como individuo (Sousa, 2012). Siguiendo este razonamiento, si el hombre elige algo que lo aleja de su propia realización, aún puede llegar a ser sí mismo. Cuando ya no hay posibilidad alguna de elección, el hombre entra en desesperación (Kierkegaard, 2008). No obstante, incluso en su elección errónea, descubrirá su equivocación, lo que lo impulsará a corregir su camino. Kierkegaard afirma:

Pues cuando la elección es llevada a cabo con toda la interioridad de la personalidad, su naturaleza resulta purificada, y él mismo es conducido a una relación inmediata con el poder eterno que, estando presente en todas partes, penetra la totalidad de la existencia (2007a, p. 157).

La totalidad absoluta que el hombre contempla en su correcta idealidad de sí mismo es su encuentro con Dios. Aunque el ideal ético que el hombre reconoce no esté determinado externamente, sí es creado por una instancia externa: Dios.

Es Dios quien crea esa idealidad, y cuando el hombre la reconoce en su actuar, debe hacerla suya, ya que representa una base trascendente.

La relación que el hombre mantiene con Dios no se manifiesta como una imposición externa, como si fuera un mandato divino. En cambio, se expresa como una elección ética de sí mismo en relación con Dios. Solo se manifiesta concretamente en aquellos que, en su libertad, eligen acercarse al poder divino. No existe una relación autoritaria en la que Dios exija al hombre que lo reconozca para que este sea él mismo. Por el contrario, solo en la actualización de su existencia, en la comprensión de sí mismo, se entiende la idealidad ética.

Dios no me dice inmediatamente o directamente lo que debo hacer. Yo hago; de acuerdo a mi propia deliberación que tomo como la mejor, y lo presento ahora a Dios, humildemente con mi resolución, mi plan, mi acción ante Dios (Kierkegaard, 1970, p. 1373).

Es en la relativa cercanía con Dios, en consonancia con el autoconocimiento, donde se puede alcanzar la plenitud de uno mismo o de su idealidad ética.

Por eso cuanto mayor sea la idea de Dios que se tiene, tanto mayor será el yo que se posea; y, viceversa, cuanto mayor sea el yo que se posee, tanto mayor será la idea de Dios que se tenga (Kierkegaard, 2008, p. 108).

La tarea más importante en la existencia del hombre es establecer su realización ante Dios a través de su libertad. Sin embargo, la tarea primaria, antes de su acercamiento a Dios, es ser uno mismo. La relación consigo mismo es la base ética antropológica del hombre.

4. La desesperación para llegar a Dios

Cuando el hombre alcanza el estado ético en relación consigo mismo, es decir, reconociendo el deber de ser otro para estar en comunión con Dios, se considera capaz cumplir con su propio deber. Sus acciones estarán guiadas por la realización de tareas que favorezcan su idealidad, pasando así de un estado ético a uno religioso, donde se sumerge en su cercanía con lo absoluto. Para Kierkegaard (2008), la existencia religiosa se divide en dos estadios: religioso A y religioso B. Según Sousa, el religioso A busca expresarse en su relación con el absoluto mediante la resignación y el sufrimiento, asumiendo así las bases divinas

de la existencia humana, por otro lado, añade que el religioso B representa la existencia superior del cristianismo, donde el hombre se asume en una autenticidad de fe en su relación con Dios (2012, p. 41).

Antes de alcanzar el estadio más elevado del cristianismo, donde el hombre se entrega completamente a Dios, es necesario establecer una teleología que parte de uno mismo como su propio *telos*. En la síntesis de finitud e infinitud que constituye el yo, Kierkegaard identifica al *telos* como la felicidad absoluta, el mayor bien que puede aspirara la existencia humana. Según Kierkegaard:

Las bases de este sufrimiento es que en la inmediatez el individuo es en realidad absoluto a sus fines relativos; su significado es el cambio de la relación, muriendo a la inmediatez o expresándose existencialmente que el individuo es capaz de hacer nada él mismo, pero, es nada antes de Dios, porque, nuevamente, la relación con Dios es distinguible por la negación, y la auto-aniquilación es una forma esencial para la relación con Dios (1992, pp. 460-461).

La realidad última que el hombre espera no puede demostrarse mediante la teoría, lo que explica los múltiples enfoques y descripciones en la obra de Kierkegaard, en la que solo a través de la práctica –es decir, mediante la expresión de la existencia del hombre– se puede demostrar la bondad de seguir dicho *telos*. Kierkegaard continúa:

Sí una persona que existe está relacionada a sí mismo con un pathos hacia una felicidad absoluta, entonces el punto es que la existencia debe expresar la relación. (...) Sí no se transforma *absolutamente* su existencia por él, entonces él no se está relacionado consigo mismo a una felicidad eterna. (...) La inmortalidad es el interés subjetivo más importante del individuo; la demostración recae precisamente en el interés (1992, pp. 174-393).

En otras palabras, la vida religiosa del hombre comienza con la búsqueda del mayor bien. Sin embargo, para alcanzar este bien absoluto, que le brindará una felicidad plena, debe renunciar a sus propios bienes. Debe alejarse de su propia comodidad y de su existencia inmediata para asumir una existencia más elevada. Esta renuncia debe abarcar la totalidad de su existencia y demostrar su voluntad ante Dios. Tal renuncia es un paso negativo en la transformación dialéctica de la existencia humana. Si en su relación consigo mismo descubre que

no ha abandonado algún bien relativo, entonces el hombre no está en disposición de relacionarse con la felicidad absoluta.

Según Viñas:

[Kierkegaard] intenta mostrar las posibilidades y límites de la misma. Para él, piensa que la razón está movida por el interés de encontrar vida y vida buena para él y para su querido lector. No se trata de lanzar fuera la razón del ámbito de la filosofía o del existente o de la vida. De lo que se trata es de ver cómo es el uso más adecuado de ella para poder pensar el individuo, la alegría, el presente, la culpa, etc. (2017, p. 158).

La consecuencia de no arrepentirse y de no dejar de lado todo bien relativo al acercarse a Dios es caer en el camino del sufrimiento. Este sufrimiento siempre estará presente en el hombre, como un recordatorio continuo de la necesidad de abandonar todo bien relativo –por importante que sea en su existencia– para encontrarse con el telos absoluto. “La única forma de que el individuo pueda mantener una relación absoluta con un telos absoluto es por medio del sufrimiento” (Sousa, 2012, pp. 42-43). El hombre que no ha reconocido la necesidad de su relación con el absoluto, es decir, que vive “feliz” en su inmediatez y en sus bienes, no lleva una existencia verdaderamente religiosa. El sufrimiento es, entonces, un componente necesario de la existencia religiosa.

La vida religiosa cristiana se contempla como un sufrimiento interno continuo, ya que el hombre comprende que incluso su relación consigo mismo no es suficiente para alcanzar la realidad. Es decir, su existencia depende de la base que le brinda lo divino, con el cual debe relacionarse de manera absoluta. El telos al que el hombre dirige su voluntad es una contradicción de sí mismo, puesto que no está en una relación absoluta con Dios, en cambio, esta relación es solo una aspiración constante. Esta falta de relación con lo absoluto se manifiesta como el pecado.

La persona existencial se relaciona con una felicidad eterna, pero no de la forma que él ahora está cerca directamente; por lo contrario, él ahora está distanciado de ello tan lejos como es posible, pero él se sigue relacionándose con ello. La dialéctica que se presenta aquí es aún en inmanencia, crea resistencia que intensifica el pathos (Kierkegaard, 1992, p. 535).

Volviendo a la libertad, en ella ya presente el pecado: la culpa de no ser lo que se debería ser. Dentro de las continuas actualizaciones de su ser, el hombre reconoce su forma actual, la cual aún no es merecedora de la felicidad eterna. De la misma manera que la desesperación es absoluta, también lo es la culpa, afectando la totalidad de la existencia del hombre. Solo aquellos que carecen de conciencia de sí mismo no comprenden el pecado en el que se encuentran: primero, por no relacionarse consigo mismos; segundo, por no relacionarse en su totalidad con el absoluto.

Como se enfatizó anteriormente, el sufrimiento del hombre es necesario para entablar una relación con Dios. La desesperación surge en esa contingencia con lo absoluto, alterando su existencia concreta y acercándolo a Dios. “La desesperación es, de hecho, expresión de la entera personalidad” (Kierkegaard, 2007a, p. 193). La existencia debe transformarse completamente mediante el reconocimiento de algo más que uno mismo, algo a lo que se debe y es necesario para la relación consigo mismo. Se trata de una existencia que abandone todo bien inmediato y asume únicamente el bien supremo, aunque ello signifique el sacrificio de su propia existencia.

En efecto, Kierkegaard es fideísta en su modo de entender a *fe sobrenatural*, pues admite el único acceso válido a Dios es el que otorga la fe, que esta se encuentra al margen de la razón, que no es cognoscitiva y que se ciñe en exclusiva a la voluntad (Sellés, 2012, p. 10).

Solo a través fe que el hombre encuentra la manera de relacionarse consigo mismo de manera auténtica. Y la fe implica entender que Dios existe y que su existencia posibilita la existencia propia. Al comprometerse con una vida ética y asumir la fe como un elemento esencial para comprender su telos, el hombre puede ser un yo verdadero. “Al elegir de manera absoluta, elijo la desesperación, y en la desesperación elijo lo absoluto, pues yo mismo soy lo absoluto, pongo lo absoluto y soy yo mismo lo absoluto” (Kierkegaard, 2007a, p. 194). La autenticidad se da en la existencia religiosa, donde se comprende la totalidad de la existencia misma: su capacidad e incapacidad de ser uno mismo, y se entiende la propia infinitud dentro de la finitud, es decir, dentro del espacio en que la libertad puede actuar, el espacio que Dios ha brindado.

5. Conclusiones

En conclusión, queda demostrado que la imperiosa necesidad del hombre de relacionarse con Dios, motivada por su propia desesperación, es un movimiento antropológico. Kierkegaard aborda esta cuestión en diversos tratados e incluso en sus anotaciones personales, como diarios y cuadernos. Esto no solo refleja un interés teórico, sino también una voluntad de compartir ese fin con otros, mediante la publicación de sus libros a nosotros “sus lectores”.

En el primer capítulo, se expuso la noción de entender el yo. Se aclara que la referencia al yo no alude al hombre carnal, dependiente de la materialidad, sino junto a la espiritualidad del hombre, un ámbito trascendental que no se encuentra externo del peso del pecado, el cual se manifiesta precisamente a través de la desesperación, como una incomodidad consigo mismo.

En el segundo capítulo, se estipula una teleología interna del hombre que demarca el camino hacia lo que debe ser: una figura ideal que el hombre tiene la capacidad de realizar. Esta teleología proporciona una voluntad cíclica de autorrealización, posible gracias a la existencia de Dios, a quien el hombre le debe todo.

En el último capítulo, se concluye que el hombre se transfigura desde su etapa estética, pasando por su etapa ética, hasta alcanzar su etapa religiosa. Cada unas de estas etapas representa un nivel superior de demostración de fe, aceptando su relación con Dios y asumiendo el bien al que el hombre está llamado. De esta forma, solo en su relación con Dios puede alcanzar una existencia auténtica.

6. Referencias

- Duplá, L. (2022). Kierkegaard y las formas de la desesperación, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 49, 445-464.
- Kierkegaard, S. (2008). *La enfermedad mortal* (Trad. Demetrio Gutiérrez Rivero). Trotta.
- Kierkegaard, S. (2007). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Trotta.
- Kierkegaard, S. (2007a). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*. Trotta.
- Kierkegaard, S. (1994). *El concepto de la angustia*. Espasa-Calpe.

- Kierkegaard, S. (1992). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments. Vol. 1.* (Eds. Howard V. Hong & Edna H. Hong). Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1970). *Soren Kierkegaard's Journal and Papers. Vol. 2* (Eds. Howard V. Hong & Edna H. Hong). Indiana University Press.
- Kierkegaard, S. (1958). *Temor y temblor* (Trad. Jaime Gringberg). Editorial Lossada.
- Sellés, J. (2012). ¿Cabe antropología *natural*, según Kierkegaard, o solo por *fe*? *Alpha*, 43, 9-18. <https://doi.org/10.4067/S0718-22012016000200002>
- Sousa, D. (2012), Kierkegaard's anthropology of the self: ethico-religious and social dimensions of selfhood. *The Hythrop Journal*, 53, 37-50. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2010.00636.x>
- Viñas, Á. (2017). Notas sobre la antropología de Kierkegaard. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 155–162. <https://doi.org/10.6018/daimon/269991>