



ANGUSTIA Y EXISTENCIA: LA PSICOLOGÍA DE KIERKEGAARD SEGÚN ROLLO MAY

PATRICIA C. DIP*

doi: 10.11144/Javeriana.uph40-81.ackm

RESUMEN

En el primer estudio sistemático sobre la psicología de Kierkegaard, *Kierkegaard's Psychology* (1972), escrito en danés por Kresten Nordentoft, el autor considera que el primer intento de presentar las teorías psicológicas de Kierkegaard fue realizado por Rollo May en *The Meaning of Anxiety* (1950). Además de esta obra, en 1958, junto con Ernest Angel y Henri Ellenberguer, May edita *Existence. A new dimension in Psychiatry and Psychology*. El objetivo de este artículo consiste en describir el modo en que May concibe a Kierkegaard como “psicólogo”, a partir del análisis del existencialismo y su coincidencia con el psicoanálisis en el diagnóstico de la “crisis del individuo moderno”. Para ello, se toman los conceptos de angustia y existencia como los principales ejes temáticos de la descripción.

Palabras clave: Kierkegaard; Rollo May; angustia; existencia; psicología

* Conicet, Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Correo electrónico: pdip@campus.ungs.edu.ar

Para citar este artículo: Dip, P. (2023). Angustia y existencia: la psicología de Kierkegaard según Rollo May. *Universitas Philosophica*, 40(81), 17-41. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426.

doi: 10.11144/Javeriana.uph40-81.ackm



ANXIETY AND EXISTENCE: KIERKEGAARD'S PSYCHOLOGY ACCORDING TO ROLLO MAY

ABSTRACT

In the first systematic study of Kierkegaard's psychology, *Kierkegaard's Psychology* (1972), written in Danish by Kresten Nordentoft, the author considers that the first attempt to present Kierkegaard's psychological theories was made by Rollo May in *The Meaning of Anxiety* (1950). In 1958, together with Ernest Angel and Henri Ellenberguer, May also edited *Existence. A new dimension in Psychiatry and Psychology*. The aim of this article is to describe the way in which May conceives Kierkegaard as a "psychologist", based on the analysis of existentialism and its coincidence with psychoanalysis in the diagnosis of the "crisis of the modern individual". For doing so, the concepts of anxiety and existence are taken as the main thematic lines of description.

Keywords: Kierkegaard; Rollo May; anxiety; existence; psychology

1. Introducción

EL PRIMER ESTUDIO SISTEMÁTICO consagrado al tema de la significación de la obra de Kierkegaard en el campo de la psicología, *Kierkegaard's Psychology*, de Kresten Nordentoft, fue publicado en danés en 1972 y traducido al inglés por Bruce H. Kirmmse en 1978. En la introducción a la obra, Nordentoft (2009, p. XIX) considera que muy recientemente pudo tomarse con seriedad el pensamiento psicológico del autor danés y comprender que su diagnóstico sobre el sufrimiento, la angustia y la desesperación no implicaba un análisis solo autobiográfico, sino una genuina teoría psicológica. Este reciente descubrimiento se debió al llamado análisis existencial, que surgió en la década de 1930 en distintos lugares de Europa y se expandió luego por los Estados Unidos. La psicología existencial utilizó el pensamiento de Kierkegaard como una crítica a las concepciones del hombre defendidas por el psicoanálisis y la psicología experimental, que ignoraban el carácter concreto e histórico de la existencia. En este contexto, Nordentoft (2009, p. XX) señala que el primer intento de presentar las teorías psicológicas de Kierkegaard fue realizado por Rollo May¹ en *The Meaning of Anxiety*.

The Meaning of Anxiety se publicó por primera vez en 1950 y en 1977 se volvió a publicar una edición revisada. En el "Prólogo" a la segunda edición de la obra, Rollo May sostiene que, si bien el conocimiento sobre la angustia es mucho mayor en la década de los años 70, no hemos aprendido a luchar contra ella (May, 1977, p. XIII). La forma de la angustia ha cambiado, pero su experiencia sigue siendo la misma. El hombre primitivo, como Adler y Freud lo han señalado, experimentó la angustia como una advertencia acerca de una amenaza contra su vida proveniente de los animales salvajes. La angustia cumplió un rol importante en el desarrollo de la capacidad de nuestros ancestros de pensar y usar símbolos y herramientas en busca de protección. En nuestra época, todavía concebimos la angustia como una amenaza de enemigos físicos, cuando en realidad

1 La biografía de May (1909-1994) da cuenta de la coexistencia de preocupaciones espirituales, religiosas, teológicas y terapéuticas a lo largo de su producción teórica, como se evidencia en su tesis doctoral: *Comparison of Modern Psychotherapy and Christian Theology in Respect to Doctrine of Man*, New York: Union Theological Seminary, 1938. Para un análisis de la vida y la obra de Rollo May, véanse Abzug, 2021 y Balbuena Rivera, 2022.

se ha convertido en una amenaza psicológica y, en sentido estricto, espiritual. Se trata de la lucha contra el sinsentido. Ya no nos acechan tigres ni mastodontes, sino la falta de autoestima, el ostracismo de nuestro grupo o el riesgo de perder en la lucha competitiva. No obstante, la presencia de la angustia se relaciona con la vitalidad humana, pues es indicadora de una batalla de la personalidad, cuya ausencia conduce a la depresión. Por eso, Kierkegaard sostiene que la angustia es nuestra mejor maestra y tiene un sentido que, si bien en parte es destructivo, en parte es constructivo, ya que nuestra propia supervivencia es el resultado de distintos pasos dados para confrontar la angustia.

El objetivo del libro de May consiste en formular una teoría comprensiva de la angustia capaz de articular con orden y lucidez el campo inconexo de las diversas teorías sobre la angustia, analizando tanto los aspectos culturales e históricos como los biológicos y psicológicos de las distintas propuestas explicativas formuladas a lo largo de la historia. En este marco, dedica el capítulo segundo a discutir las interpretaciones filosóficas de la angustia a partir de la consideración de las obras de Spinoza, Pascal y Kierkegaard². El autor danés es presentado como uno de los fundadores del existencialismo³, el cual se define como un movimiento cultural surgido a partir de un hecho histórico puntual, las lecciones que Schelling dictara en Berlín en 1841, y a las que Kierkegaard asistió junto con otros intelectuales de la época. Schelling y Kierkegaard serían los padres fundadores de un movimiento del que se desprenden dos alas, una de “filosofía de la vida”, representada

2 Según May (1977, p. 20), antes de Freud, el tema de la angustia había sido abordado en el terreno de la filosofía, particularmente en el ámbito de la ética y la religión. Los filósofos que primero se ocuparon de temas tales como el temor y la angustia no estaban preocupados por desarrollar un sistema intelectual abstracto, sino por describir las crisis y conflictos de los seres humanos concretos. Por eso, no era sorprendente que se ocuparan del tema de la angustia pensadores consagrados simultáneamente a la filosofía y la religión, como Spinoza, Pascal y Kierkegaard.

3 El hecho de que May siga a Paul Tillich en la caracterización del existencialismo podría considerarse como un indicio de los orígenes “teológicos” de la psicología existencial. Por su parte, Foucault (2022), al analizar las ideas de Binswanger, quien habiendo partido de la psiquiatría clásica colocó a la psicopatología en el horizonte de la libertad y la verdad, se pregunta: “pero dentro de la psiquiatría, ¿acaso eso no significa retornar a un punto de vista metafísico que ordena según abstracciones trascendentes la realidad concreta del hombre? [...] ¿Binswanger no se obliga a dar un rodeo casi teológico por una verdad y una libertad cuyo contenido supera la existencia humana, y cuyo origen la precede? Desde luego, deberemos revisar qué hay de teológico en la reflexión fenomenológica y los análisis existenciales” (p. 177).

por Schopenhauer, Nietzsche y Bergson, y otra “sociológica”, representada por Feuerbach y Marx. Estos pensadores cumplen una función importante en el libro de May, no solamente porque en su pensamiento se quiebra la dicotomía entre filosofía y psicología, sino también porque con ellos la angustia se convierte, por primera vez en la cultura moderna, en un problema específico. Kierkegaard será una figura significativa cuando May busque otorgar unidad a su teoría sobre la angustia en 1950, y también cuando en 1958 trate el tema de la existencia junto con Ernest Angel y Henri Ellenberger en *Existence. A New Dimension in Psychiatry and Psychology*. En esta obra, dedicada a introducir la *Daseinsanalyse* y la psiquiatría fenomenológica en EE. UU., Kierkegaard es referido en dos de los capítulos introductorios a cargo de May. Probablemente, el objetivo de la obra condiciona la recepción de las ideas de Kierkegaard, que si bien siguen siendo interpretadas en el contexto de la filosofía existencial, no reciben un tratamiento específico como en *The Meaning of Anxiety*, donde el concepto de angustia es desarrollado detenidamente y la figura de Kierkegaard es reconocida, tanto como anticipadora de algunos planteos de Freud, como también de Otto Rank, Henry Stack Sullivan y Karen Horney⁴. De todos modos, es evidente que en la década de los años 50 May introduce el pensamiento psicológico de Kierkegaard a partir de la descripción de las nociones de angustia y existencia, que trataremos a continuación.

2. La interpretación filosófica de la angustia

EN SU DESCRIPCIÓN DEL SIGLO XIX, May utiliza la idea de “razón técnica” heredada de Paul Tillich⁵. Hacia fines de ese siglo, puede observarse una

4 A lo largo de la década de 1950 May asume dos perspectivas de lectura distintas, que producen efectos en su recepción de Kierkegaard. Mientras en *The Meaning of Anxiety* no contraponen el psicoanálisis al análisis existencial, en la obra de 1958 su enfática defensa de la *Daseinsanalyse* lo lleva a poner en cuestión los resultados del método psicoanalítico y a tratar a Kierkegaard en términos más generales, citándolo libremente sin hacer referencia a ninguna obra en particular. En *The Meaning of Anxiety*, sin embargo, realiza un detenido análisis de *El concepto de angustia* y considera que Kierkegaard no solamente anticipa teorías freudianas, sino que en algunos aspectos predice desarrollos post-freudianos. Al respecto, véase May, 1977, p. 21.

5 La descripción del existencialismo como movimiento contrapuesto a la razón técnica es presentada por Tillich (1944, pp. 44-70).

compartimentación cultural provocada en el marco del tránsito de la razón autónoma moderna a la razón técnica. El existencialismo es el movimiento que intenta dar respuesta a esta situación crítica, oponiéndose al sistema racional del pensamiento y de la vida adoptado por la sociedad industrial occidental. Sus cultores buscan un “nuevo sentido” de la vida en una situación cultural en que las dos grandes tradiciones, la cristiana y la humanista, han perdido su carácter comprensivo y su poder de convicción. Las ciencias se volvieron autónomas y, a decir de Cassirer⁶, cada una de ellas se desarrolló en su propia dirección sin un principio general unificador. Cada pensador ofreció su propia caracterización de la naturaleza humana en un marco de anarquía del pensamiento en el que teólogos, científicos, sociólogos, políticos, biólogos, psicólogos y etnólogos desarrollaban sus puntos de vista sin la posibilidad de unificar perspectivas de análisis. Según Cassirer, este escenario implicaba una amenaza para la vida ética y cultural. El siglo XIX estuvo signado no solamente por la fragmentación de las ciencias y las teorías, sino también de otras fases de la cultura. En el ámbito de la psicología individual el siglo se caracterizó por la separación entre la razón y las emociones. La voluntad, planteada como método de decisión entre ambos polos, condujo generalmente a la negación de las emociones. Si el siglo XVII creyó en el control racional de las emociones, el siglo XIX se acostumbró a reprimirlas.

En este contexto, no resultaba extraño que impulsos emocionales como el sexo y la agresividad tuvieran una mala reputación. La obra de Freud buscó, justamente, dar una respuesta al problema de la desunión psicológica de estos aspectos de la personalidad humana. Tampoco era extraño que la angustia surgiera como un problema que encontró en la figura de Kierkegaard al responsable del estudio más profundo sobre el tema realizado hasta ese momento (May, 1977, p 34)⁷. Como podemos apreciar, May vincula a Kierkegaard simultáneamente con los existencialistas, que reaccionan contra la ruptura de la unidad del pensamiento y la cultura, buscando un nuevo sentido de la vida, y con Freud, asumiendo que ambos autores intentaron sentar las bases para lograr la unidad de la personalidad, que

6 Cassirer (1944, p. 21) citado por May (1977, p. 33).

7 May (1977, p. 36) coincide con el juicio de Brock, según el cual Kierkegaard es concebido como uno de los psicólogos más notables de todos los tiempos, superior a Nietzsche y comparable con Dostoievski. Véase Brock 1935, p. 75.

exigía afrontar y, en la medida de lo posible, resolver el problema de la angustia⁸. En suma, Kierkegaard no solamente formula la primera teoría contemporánea sobre la angustia⁹, sino que además se anticipa a su comprensión psicoanalítica.

Los objetivos que May se plantea para ofrecer una teoría comprensiva de la angustia son: (1) diferenciar la angustia del temor, considerando a la primera como fundamento del segundo; (2) distinguir la angustia normal de la angustia neurótica, y (3) ofrecer un marco comprensivo que permita erradicar la angustia a través de la relación del individuo con la comunidad. Según el autor, la emergencia de la angustia supone la relación entre el individuo y la comunidad. Uno de los dos polos se ve amenazado cuando la angustia aparece. La misma no se identifica con el miedo a un objeto específico, sino a la disolución del propio yo, que se produce cuando se cuestiona el sistema de valores en que este se funda. En este marco, el autor distingue la angustia normal de la angustia neurótica. Mientras que la primera caracteriza el estado que todo individuo atraviesa en situaciones de crecimiento que lo compelen a cuestionar su entorno familiar o laboral en la toma de decisiones personales; la segunda supone conflictos interiores, represión y producción de síntomas, vinculados con la imposibilidad de tramitar normalmente estas situaciones.

En la descripción de los objetivos que persigue en la formulación de su teoría de la angustia, May apela a Kierkegaard. Sostiene que el problema fundamental del autor danés, cuando escribe psicológicamente, consiste en definir cómo una persona puede querer ser ella misma. Este problema se vincula con el análisis

8 Tal vez por esta razón, Nordentoft (2009, p. 156), quien se preocupa por considerar si las conexiones entre Kierkegaard y Freud pueden plantearse en relación con otras temáticas, además de la de la angustia, no critica en su trabajo a Rollo May, mientras que sí plantea diferencias con la apropiación de Kierkegaard por parte de Ludwig Binswanger, quien concibe *La enfermedad mortal* como una posible teoría de la esquizofrenia. Nordentoft no mantiene la misma relación con los representantes de la denominada psicología existencial; una posible explicación podría radicar en el hecho de que Nordentoft piensa en May exclusivamente a partir de la problemática de la angustia, mientras que Binswanger trasciende estos límites y, según Nordentoft, hace un uso libre de las ideas de Kierkegaard, sin ceñirse estrictamente al *corpus* del danés. Por el contrario, según Basso (2013, p. 731), la originalidad de la lectura de Binswanger radica en que no hace un uso temático de la obra de Kierkegaard, sino “instrumental”.

9 Grøn (2008, VIII) sostiene que *El concepto de angustia* es una de las obras más importantes de Kierkegaard, pues representa un punto de inflexión en su producción, dado que temas ya tratados en obras anteriores como *O lo uno o lo otro*, son repensados de tal modo que permiten formular un nuevo punto de partida para las obras posteriores.

del yo, que en sentido estricto no puede ser definido, puesto que es identificado con la libertad. No obstante, “querer ser sí mismo”¹⁰ determina la vocación humana, siempre que el término voluntad no sea entendido en el marco del voluntarismo del siglo XIX, que lo definía como la represión de elementos inaceptables dentro del yo. La voluntad en términos kierkegaardianos es presentada como una decisión creativa basada en la expansión de la autoconciencia. Entonces, la conciencia de uno mismo se convierte en el criterio decisivo del yo¹¹. Este lenguaje no es ajeno a la psicoterapia moderna, uno de cuyos objetivos básicos consiste en ampliar la autoconciencia mediante la clarificación de los conflictos internos autodestructivos resultantes del hecho de que el individuo ha bloqueado su autoconciencia en épocas anteriores. La angustia descrita en *El concepto de angustia* no limita el conflicto interior que esta supone a los “fenómenos neuróticos”. En toda “posibilidad” frente a la libertad el conflicto permanece aunque se rompa la unidad inmediata con el entorno, que caracteriza el estado de inocencia infantil. Según May, en la inocencia la angustia carece de contenido específico¹². Posteriormente, con la aparición de la “autoconciencia”,

-
- 10 Según Anti-Climacus, “Desesperar uno de sí mismo, querer uno desesperadamente deshacerse de sí mismo, es la fórmula de toda desesperación, de suerte (que también la otra forma de desesperación: «que uno desesperadamente quiera ser sí mismo», puede resolverse en la primera: «que uno desesperadamente no quiera ser sí mismo»”, SKS 11, 135-136/EM, 41. Para las citas de Kierkegaard utilizamos la sigla SKS para referirnos a la última edición de sus obras completas en danés: *Søren Kierkegaards Skrifter*. Indicamos en números arábigos tanto el volumen como la paginación. Citamos a continuación la correspondiente versión castellana, cuyos datos de edición aparecen en la bibliografía.
- 11 En *Existence. A New Dimension in Psychiatry and Psychology* (1958, p. 64), May sostiene que la problemática del yo seguramente será desarrollada en las próximas décadas. La obra de Preston Cole (1971) es una clara evidencia del pronóstico realizado por May en 1958. En relación con este tema, Dupré (1977, p. 49) considera a Kierkegaard como el primer filósofo que coloca la relación del hombre con Dios en el corazón del yo.
- 12 Dunning (1985, pp. 7-33) analiza la estructura sistemática de la angustia en *El concepto de angustia* distinguiendo tres momentos, el de la angustia “en sí”, “para sí” y “en sí o para sí”, que sería el momento de la superación de la angustia a través de la fe. La que May denomina angustia sin contenido específico es para Dunning la angustia en sí o mero concepto. Los dos momentos subsiguientes según May son el de la individuación o angustia reflexiva, que implica una ruptura con el entorno inmediato en la que el yo intenta convertirse en sí mismo, y el momento de la fe. La dialéctica de la angustia como “libertad trabada” se desarrolla, según Dunning, a partir de tres momentos que son: culpa, conciencia del pecado y fe.

propia del proceso de individuación que toda persona atraviesa en su desarrollo psicofísico, la angustia se vuelve “reflexiva”. Sin embargo, Kierkegaard insiste en que a pesar de que la angustia en el estadio reflexivo tenga más contenido que en el momento de unidad inmediata con el entorno, nunca puede asignársele un contenido totalmente específico, pues describe un estado interior de conflicto¹³. Existe una diferencia radical entre el temor y la angustia; en el caso del primero, el individuo se mueve en una dirección que lo aleja del objeto temido, mientras que en el caso de la angustia opera un conflicto interno persistente y el individuo mantiene una relación ambigua con el objeto: lo teme y lo desea al mismo tiempo. Siguiendo a Kierkegaard, la diferencia entre el estado neurótico y el sano radicaría en que el individuo sano avanza a pesar del conflicto, “actualizando su libertad”, mientras que el individuo enfermo se retrae, en una condición de encierro, sacrificando su libertad.

Nos interesa destacar tres cuestiones de la lectura que May hace de Kierkegaard en esta obra. Primera, la relación entre las ideas de Kierkegaard, Freud y los freudianos, basada en la problemática de la angustia y el tema del yo, al que May no identifica inmediatamente con el surgimiento del *ego* en psicoanálisis. Segunda, la comprensión de la importancia de la sexualidad como momento constitutivo de la personalidad humana, al que May da el nombre de individuación. Tercera, la comprensión de la angustia “normal” como un fenómeno universal de la naturaleza humana, cuyo sentido último es “educador”.

13 En la lectura de Nordentoft, lo que Kierkegaard y Freud comparten es un “modelo conflictivo” de análisis del psiquismo. Según el autor danés (2009, pp. 126 y ss.), la descripción realizada por el juez Guillermo de la “histeria del espíritu” (melancolía) y la doctrina freudiana de la neurosis coinciden en dos cuestiones. El juez y Freud concuerdan en considerar que la causa de la condición crítica reside en una “supresión”; el juez describe un movimiento que se detiene o va hacia atrás; Freud describe la represión de un impulso instintivo fuera del área de la conciencia. Si bien el hecho de que la energía libidinal reprimida –la inmediatez sensual excluida del espíritu– sea el factor que causa el conflicto, no representa el punto de vista del juez, sí es una perspectiva que defiende el esteta A y una posición que mantiene Haufniensis en *El concepto de angustia*. Mientras el esteta sostiene que el proceso de exclusión en el que la sensualidad es aislada resulta en un conflicto de “carga de angustia” entre la sensualidad y el espíritu, el ético sostiene que la represión del proceso de individuación del espíritu resulta en melancolía. Lo que ambos comparten entre ellos y la doctrina de la represión de Freud es que dan cuenta de un proceso psíquico de exclusión (exclusión/supresión/represión) que resulta en una condición psíquica anormal (conflicto/melancolía/neurosis).

May analiza *El concepto de angustia* distinguiendo tres momentos, el primero lo identifica con la unidad inmediata con el entorno, propia del estado de inocencia, que el mito de Adán evidencia. Este mito representaría el despertar interior del individuo a la conciencia de sí mismo, entre el primer y el tercer año de edad. La angustia que se relaciona con la inocencia es pura posibilidad, puesto que en la inocencia el niño no es consciente de las crisis y enfrentamientos con el entorno de los padres, los cuales sí enfrentará en su crecimiento, al actualizar sus posibilidades. El segundo momento surge cuando el individuo se vuelve consciente de ello y se produce un cambio, que supone un “salto cualitativo”¹⁴; debido a que ya no se encuentra en el estado de la pura posibilidad, sino en el de la angustia reflexiva, implícita en la “individuación” (convertirse en sí mismo), en cuyo marco el sexo se vuelve significativo. Ni la sensualidad ni el sexo son en sí mismos fuente de angustia o culpa. El sexo es interpretado más bien como representativo del problema de la individuación y la comunidad, dado que convertirse en uno mismo implica deseos e impulsos que involucran a los demás. Por último, el tercer momento hace referencia al carácter educador de quien no elude la angustia, que pone en contacto al individuo con la realidad¹⁵.

Quien pretenda eludir la angustia no solo estará condenado al fracaso, sino que además perderá la oportunidad del surgimiento de sí mismo. La angustia es incluso mejor maestra que la realidad, puesto que esta última puede “evadirse” temporalmente, evitando la situación desagradable, mientras que la angustia siempre está presente, ya que uno la lleva dentro. Así, solamente quien ha pasado por la angustia de la posibilidad está educado para no tener angustia¹⁶. Al

14 Según Cappelørn (2010, pp. 131-146), Kierkegaard no sigue la tradición agustiniano-luterana a la hora de explicar el pecado hereditario, sino que desarrolla su propia interpretación al identificarlo con el “salto cualitativo”, que cada individuo realiza libremente sin ser presa ni de la arbitrariedad ni de la necesidad, como había sido planteado en explicaciones previas del fenómeno del mal.

15 Para el desarrollo de los dos primeros momentos, May se concentra en el primer capítulo de *El concepto de angustia*, SKS 4, 332-356/CA, 145-168, y para la descripción del tercer momento hace referencia al quinto capítulo, SKS 4, 454-461/CA, 261-267.

16 Según Rodríguez (2022), si bien hacia el final de *El concepto de angustia* la angustia adquiere un valor terapéutico, “sigue siendo considerada como algo potencialmente nocivo: poder angustiarse es para el hombre tanto la condición de posibilidad de una auto-relación armoniosa como de una auto-relación fallida” (p. 60) Esto se debe al carácter ambiguo del fenómeno, que se mantiene a

enfrentarse a la angustia, el individuo se educa en la fe o certeza interior, que le permite renunciar a la angustia sin angustia. Si bien esta última no es eliminada, por la fe el individuo despliega sus potencialidades fuera de la agonía de la angustia¹⁷. Por el contrario, la cerrazón demoníaca de la conciencia bloqueada hace referencia a las diversas formas clínicas de neurosis y psicosis. El individuo se esfuerza por excluir la libertad y constreñir su propio desarrollo, mientras que la libertad, que es expansiva, se comunica constantemente¹⁸.

En la descripción de estos momentos, May señala que la libertad para Kierkegaard no es una simple acumulación ni se produce espontáneamente, como se suele simplificar a veces en formas deterioradas de psicoterapia. La libertad depende del modo en que el individuo se relaciona consigo mismo en cada momento de su existencia. Cuando la autoconciencia se hace presente, surge la tentación de comparar este momento con la psicología contemporánea. Sin embargo, la idea kierkegaardiana del yo solo está parcialmente contenida en el término psicológico *ego*, aunque el despertar de la conciencia de sí mismo pueda homologarse al “surgimiento del *ego*”. No hay que olvidar que para Kierkegaard la personalidad no es el resultado de una mera síntesis entre *psique* y *soma*, sino más bien del modo en el que el yo se relaciona con la *psique* y el *soma*. Por otra parte, el conflicto interior que la angustia implica es familiar en la psicología clínica moderna a partir de las descripciones ofrecidas por Freud, Stekel y Horney, entre otros. La ambigüedad de la angustia, que provoca temor y deseo a la vez, es un fenómeno más profundo que el mero deseo de la “ganancia secundaria” de la enfermedad, física o emocional. Es probable que Freud estuviera tratando con este fenómeno cuando postuló la pulsión de muerte en lucha contra la pulsión

lo largo de toda la obra. Por eso, a pesar de que la angustia orienta al individuo a la salvación por medio de la fe, también puede orientarlo en la dirección contraria.

- 17 Según May (1977, p. 51), al presentar la angustia como la presencia de un problema que debe resolverse, Kierkegaard anticiparía la opinión de Horney.
- 18 Según May (1977, p. 46), esta idea de la constante comunicación de la libertad, prefigura conceptos de Harry Stack Sullivan. A su vez, el carácter expansivo y comunicativo, que Kierkegaard le adjudica a la libertad cuando analiza la angustia ante el bien propia de la cerrazón demoníaca, es presentado por May en términos “comunitarios”, de los que hará uso en su propia teoría, cuando piense la angustia a partir del establecimiento de una relación del individuo con la comunidad.

de vida. Kierkegaard, sin embargo, parece acercarse más a Otto Rank en este punto, quien evita los elementos más cuestionables de la formulación freudiana, planteando el conflicto entre la voluntad de vida y la voluntad de muerte.

Al concluir el capítulo, May (1977) sostiene, que

lo asombroso de Kierkegaard es que, a pesar de haber escrito hace 130 años y de carecer de las herramientas necesarias para interpretar el material inconsciente —que solo han estado disponibles en su forma más completa desde Freud—, se anticipó tan aguda y profundamente a la visión psicoanalítica moderna de la angustia (p. 51, traducción nuestra)¹⁹.

Y agrega, “en Kierkegaard se encuentra la promesa del amanecer de ese día por el que suspiraba el fisiólogo francés Claude Bernard, el día en que ‘el fisiólogo, el filósofo y el poeta hablarán el mismo idioma y se entenderán’” (May, 1977, p. 51; traducción nuestra).²⁰

3. Kierkegaard y el descubrimiento de la dinámica interna

EN EL PRIMER ARTÍCULO INTRODUCTORIO, “Orígenes y significado del movimiento existencial”, publicado en *Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology*, May explica que el movimiento existencial no surge del enfrentamiento con la técnica psicoanalítica, sino más bien del descontento de algunos psiquiatras y psicólogos por la falta en el psicoanálisis de una teoría del hombre capaz de promover nuevas investigaciones y técnicas. Estos psicólogos y psiquiatras buscan basar la terapia en las modificaciones de la estructura total del ser-en-el-mundo del paciente, ya que la estructura de la existencia humana es presentada como la realidad subyacente a todas las situaciones “críticas” de los

19 “What is so amazing in Kierkegaard is that despite his writing 130 years ago, and despite his lack of the tools for interpreting unconscious material—which tools have been available in their most complete form only since Freud—he so keenly and profoundly anticipated modern psychoanalytic insight into anxiety.”

20 “In Kierkegaard one finds a promise of the dawning of that day for which the French physiologist Claude Bernard yearned, the day when ‘the physiologist, the philosopher and the poet will talk the same language and understand each other.’”

seres humanos²¹. Esto no significa que el análisis existencial se desentienda de las exigencias empíricas de la ciencia, sino que al preocuparse por el existente concreto, tiende más bien a promover la unidad de ciencia y humanismo²². En este contexto, May, siguiendo a Paul Tillich, retoma el tema del existencialismo desarrollado en *The Meaning of Anxiety* e introduce la tesis de que el existencialismo y el psicoanálisis surgen en el mismo contexto cultural generado por la compartimentación del hombre occidental. Desde distintas perspectivas, ambos consideran la angustia, la desesperación y la alienación del hombre de sí mismo y de la sociedad.

Kierkegaard es concebido como el autor existencialista que intenta superar la escisión sujeto-objeto característica del pensamiento occidental y que tanto interesa a los analistas existenciales, quienes tienen como objetivo fundar las crisis individuales en la estructura última de la existencia, que se pretende previa a toda escisión. Siguiendo a Jaspers, May presenta a Kierkegaard y a Nietzsche como los más importantes existencialistas y psicólogos del siglo XIX, puesto que anticipan las preocupaciones planteadas por el psicoanálisis de Freud. Prueba de ello es que el pensador danés es responsable de haber descubierto “el nuevo continente” de la dinámica interna, esencial para desarrollar la nueva concepción del hombre basada en los aportes de la ontología heideggeriana. Si este movimiento logra analizar exitosamente la “estructura” de la existencia humana, podrá comprender

21 Es decir, la psiquiatría fenomenológica y el análisis existencial pretenden corregir la falta de una antropología, que caracterizó al psicoanálisis, con la introducción de la ontología como unidad primera y fundamento de la comprensión del ser humano. Los analistas existenciales creyeron que las dificultades y limitaciones en el concepto de hombre no solamente impedirían la investigación, sino también el desarrollo de nuevas técnicas terapéuticas. Ellos buscaban entender las neurosis, psicosis y cualquier situación crítica humana, no a partir del desvío del criterio de la psicología o psiquiatría que las observaba, sino a partir de desviaciones en la estructura de la existencia del particular existente, que las padecía, como trastorno de su “condición humana”. May describe la nueva comprensión del hombre que introduce el movimiento existencial distinguiendo dos etapas: la primera, fenomenológica, representada por E. Minkowski, E. Strauss y V.E. von Gebattel; la segunda, existencial, representada por L. Binswanger, A. Storch, M. Boss, G. Bally, R. Kuhn, J. H. van der Berg y F. J. Buytendijk.

22 Foucault (2022), sin embargo, critica a Binswanger por recaer en el humanismo con su filosofía del amor: “consagró al amor tres largas páginas en una gran obra retórica, *Grundformen der Existenz*”, que “como todo lo que está hecho para conmovér, no van muy lejos, y si tienen otra meta, no la alcanzan” (p. 203).

la realidad subyacente a todas las situaciones de los seres humanos en crisis. En este marco, siguiendo a Jaspers en *Reason and Existence*, May atribuye la importancia de Kierkegaard y Nietzsche²³ al hecho de que estos pensadores no se preocuparon por definir si escribían filosofía o psicología, sino por comprender la existencia humana sin más.

Kierkegaard y los pensadores existenciales apelaban a una realidad *que subyace tanto a la subjetividad como a la objetividad*. No solo debemos estudiar la experiencia de una persona como tal, sostenían, sino que debemos estudiar aún más al hombre al que le sucede la experiencia, al que la está experimentando. [...] No es casual que los más destacados existencialistas del siglo XIX, Kierkegaard y Nietzsche, fueran también los psicólogos más destacados (en sentido dinámico) de todos los tiempos y, que uno de los líderes contemporáneos de esta escuela, Karl Jaspers, fuera originariamente psiquiatra y haya escrito un libro sobresaliente sobre psicopatología” (May, 1958, p. 14; traducción nuestra).²⁴

Dado que el existencialismo y el psicoanálisis surgirían del mismo contexto cultural, además de Kierkegaard y Nietzsche, es introducida la figura de Freud, por ser quien describiera la personalidad neurótica de fines del siglo XIX, surgida de la fragmentación de la época y manifiesta en la represión de las fuerzas instintivas, el bloqueo de la conciencia, la pérdida de la autonomía y la debilidad del *ego*. Kierkegaard, que escribió el único libro sobre la angustia antes que Freud se ocupara del tema, no solamente se concentra en esta temática, sino también en la depresión y la desesperación, que resultan del extrañamiento del individuo

23 Según Barret (2022, p. 231), después de la Segunda Guerra Mundial, la moda existencialista que se expandió por EE. UU. produjo una particular interpretación de Kierkegaard, quien, junto a Nietzsche, fue presentado como un precursor de la revuelta existencialista contra las ideologías de la “esencia”.

24 “*Kierkegaard and the existential thinkers appealed to a reality underlying both subjectivity and objectivity. We must not only study a person’s experience as such, they held, but even more we must study the man to whom the experience is happening, the one who is doing the experiencing. [...] It is by no means accidental that the greatest of them in the nineteenth century, Kierkegaard and Nietzsche, happen also to be among the most remarkable psychologists (in the dynamic sense) of all time and that one of the contemporary leaders of this school, Karl Jaspers, was originally a psychiatrist and wrote a notable text on psychopathology.*”

respecto a sí mismo, manifiesto en *La enfermedad mortal*. Nietzsche también anticipa a Freud. Si bien Freud no conocía a Kierkegaard, consideraba a Nietzsche uno de los hombres más grandes de todos los tiempos. ¿Cuál es la relación de estos tres hombres del siglo XIX ninguno de los cuales influyó sobre los demás?, ¿y cuál es la relación de los dos abordajes del hombre que produjeron? Según May, es necesario recurrir al análisis histórico para responder estos interrogantes.

De hecho, es precisamente este enfoque histórico el que puede aclarar nuestra cuestión principal, a saber, cómo las técnicas científicas específicas que Freud desarrolló para la investigación de la fragmentación del individuo en el período victoriano están relacionadas con la comprensión del hombre y sus crisis, a la que Kierkegaard y Nietzsche contribuyeron tanto, y que más tarde proporcionó una base amplia y profunda a la psicoterapia existencial (May, 1958, p. 20; traducción nuestra).²⁵

El análisis sobre la angustia presentado por Kierkegaard permite considerarlo uno de los más grandes psicólogos de todos los tiempos; sus reflexiones sobre la autoconciencia, los conflictos interiores y la pérdida del yo anticiparon en cuatro décadas a Nietzsche y en medio siglo a Freud. Ello demuestra la gran sensibilidad de Kierkegaard para comprender lo que sucedía en la superficie de la conciencia del hombre occidental, cuya erupción se produjo medio siglo más tarde. Sus contribuciones no se limitan al terreno de la filosofía y la religión, sino también al de la psicología profunda. En esta línea, Binswanger llega a sostener que el psicólogo que no recurre a Kierkegaard se encuentra, no obstante, en deuda con él. Si bien Kierkegaard ataca la escisión sujeto-objeto propia del pensamiento occidental, no elimina la objetividad. Lo relevante, no obstante, es el modo en que el individuo se vincula personalmente con la objetividad, como mostrará más tarde Freud en su teoría de la seducción, según la cual, lo fundamental es que los pacientes se vieron afectados por recuerdos en los que eran seducidos por familiares cercanos, independientemente de que la seducción fuera real o

25 “Indeed, it is precisely this historical approach which may throw light on our chief question, namely, how the specific scientific techniques that Freud developed for the investigation of the fragmentation of the individual in the Victorian period are related to the understanding of man and his crises to which Kierkegaard and Nietzsche contributed so much and which later provided a broad and deep base for existential psychotherapy.”

fantaseada²⁶. Kierkegaard realiza importantes aportes a la psicología dinámica. En primer lugar, la idea del carácter “relacional” de la verdad, que no supone que objete la objetividad. El autor danés no debe ser confundido con los idealistas o subjetivistas, ya que abre el horizonte del mundo subjetivo sin perder por ello la objetividad. En segundo lugar, Kierkegaard enfatiza la idea de compromiso o “interés” por la existencia, dado que la verdad emerge únicamente cuando el individuo la expresa en su accionar²⁷.

En el segundo capítulo introductorio, “Contribuciones de la psicoterapia existencial”, May sostiene que el principal aporte de la psicoterapia existencial consiste en que toma como punto de partida la ontología o ciencia del ser, entendida como la “ciencia del hombre”, de la que carece el psicoanálisis. De allí que conciba al paciente a partir de la comprensión del hombre como ser y del *Dasein* como el ser concreto, “en su mundo”, que entabla una relación particular con el terapeuta²⁸. El ser es presentado como el fundamento del yo y como único método de superación del dualismo sujeto-objeto, propio de la tradición moderna de análisis del sujeto. En este sentido, la ontología es presentada como precondition de la psicología.

Concebir al hombre desde el punto de vista del ser implica que el ser humano está en proceso de ser algo y que, por lo tanto, hay que pensarlo como “potencia” y no como “sustancia”. A su vez, esta potencia de ser exige la auto-comprensión, el ser como autoconciencia, que desarrolla una relación dialéctica

26 Creemos que esta es una cuestión controversial. Si bien Freud hace hincapié en el efecto que el recuerdo produce, independientemente de su verdad, en la historia efectiva de la persona resulta esencial diferenciar lo efectivamente acontecido de lo fantaseado. En el tratamiento de este tema Freud pareciera asumir la perspectiva de la comprensión de la historia propia del narrativismo.

27 Llama la atención que estos temas presentes en *Postscriptum* no sean tratados a partir de esta obra, sino de citas provenientes de la antología de Robert Bretall. Bretall y Lowrie son las fuentes utilizadas para la exposición de las ideas de Kierkegaard en el artículo “Orígenes y significado del movimiento existencial”. Sobre la relación entre la subjetividad y la objetividad y el tema del interés por la existencia, véase Kierkegaard, *Postscriptum no científico y definitivo a las Migajas Filosóficas*, Capítulo II, segunda parte, *SKS* 7, 274-328/*PS*, 303-362. May recomienda la lectura de Robert Bretall (1936). *A Kierkegaard Anthology* y Walter Lowrie (1942). *A Short Life of Kierkegaard*.

28 Sobre el carácter específico de esta relación y su diferencia con la transferencia psicoanalítica, ver Foucault, 2022, pp. 186-200.

con el no ser. El hombre es el único ser que tiene conciencia de su no ser, es decir, de la muerte. Dado que el ser es un objetivo del hombre, ya que no se da de una vez por todas, sino que supone el “llegar a ser”, la terapia en sentido amplio es definida justamente como la búsqueda del sentido del ser. La experiencia de la propia existencia o “*I am experience*” no es la solución de los problemas, sino la precondition de su solución. Llegar al sentido del ser es el objetivo de toda terapia en sentido amplio. En sentido restringido, se trata de una relación con uno mismo y el propio mundo, una experiencia de la propia existencia, incluida la propia identidad, que es el prerrequisito para el abordaje de problemas específicos. No se trata de una experiencia que se explique a través de la relación de transferencia. La experiencia del *Dasein* es de autoconciencia o toma de conciencia de la propia existencia. Se trata de una experiencia de “sí mismo” que no surge “automáticamente” por el hecho de ser aceptado por otro. Llegados a este punto, la cuestión a abordar es cómo afecta al individuo existente el hecho de que pueda ser aceptado. Esto es, qué actitud toma el individuo respecto de la conciencia de sí y su responsabilidad por su existencia con este hecho. El ser no es una categoría reducible a la internalización de normas sociales y éticas. En realidad, el moralismo estricto surge justamente como falta del “sentido del ser”. Es decir que el sentido ontológico no puede ser reducido a influencia moral. No se trata de un fenómeno del superyo. Por último, la experiencia de la propia existencia no debe confundirse con el “funcionamiento del yo”. Es un error definir la emergencia de la conciencia del propio yo como una fase del “desarrollo del yo”.

Desde la tradición psicoanalítica es posible comprender el significado del término *ego*, pues el yo fue considerado como un agente débil y pasivo, más bien un “epifenómeno” de otros procesos más poderosos. Es derivado del ello por modificaciones impuestas a este por el mundo externo y resulta ser, finalmente, un representante del mundo externo. Freud cita con aprobación la definición de Groddeck, quien entiende al yo como pasivo. No obstante, mientras el yo es el sujeto de la relación sujeto-objeto, el sentido del ser ocurre en un nivel previo a esta dicotomía y es el fundamento del yo. En el desarrollo de la teoría psicoanalítica no solamente se enfatizó el yo, sino que además se precisó su concepto como un aspecto del estudio de los mecanismos de defensa. En este contexto, el yo le rinde servicio a tres maestros y corre tres peligros, subordinarse al mundo

externo, a la libido del ello o a la severidad del superyo. La experiencia de la propia existencia, sin embargo, tiene lugar en un nivel más fundamental y es precondition del “desarrollo del yo”, que es una parte de la personalidad, tradicionalmente la más débil. Por el contrario, el sentido del ser hace referencia a la experiencia completa de uno mismo, consciente e inconsciente, y es el agente de la toma de conciencia del sí mismo²⁹.

El análisis existencial busca responder a la alienación del ser humano de su mundo y de la naturaleza³⁰, considerando el ser-en-el-mundo a partir de la distinción de tres modos de concebir el mundo, a saber: *Umwelt* (entorno o medio natural); *Mitwelt* (mundo de relaciones con los demás) y *Eigenwelt* (mundo propio). El ser humano existe simultáneamente en estos tres tipos de mundo. Freud, según May, solamente clarifica el *Umwelt*, ya que, como lo entiende Binswanger, concentró sus esfuerzos teóricos en la comprensión del *homo natura*. Por lo tanto, los métodos de Freud son útiles para comprender el mundo del ser humano en el entorno biológico, pero fracasan al tratar de abordar el *Mitwelt*, las relaciones personales del ser humano con otros, y el *Eigenwelt*, la esfera del ser humano en su relación consigo mismo³¹.

May (1958, p. 33) no le resta importancia al genio de Freud, cuyas ideas pueden encontrarse en Nietzsche *in greater breath* y en Kierkegaard *in greater depth*, ya que su aporte consiste precisamente en la traducción de las perspectivas psicológicas de estos grandes pensadores al marco científico natural de su época.

29 El tema del yo es tratado por May en distintos momentos de su obra. En *Psicología existencial* May (1963, pp. 53-54) sostiene que el “ser” debe presuponerse en las discusiones sobre el yo y distingue tres aspectos del ser (yo mismo, persona y yo) en los que, no obstante, no profundiza. Solamente define al yo mismo como el centro subjetivo de las vivencias del yo, a la persona como la que expresa el rol social y al yo, en términos freudianos, como el órgano de percepción específica gracias al cual el yo mismo se relaciona con el mundo externo.

30 En relación con esta cuestión, las advertencias del análisis existencial contra la razón técnica, debido a las consecuencias alienantes para el ser humano, son relevantes en la actualidad para abordar problemas relativos al cuidado del medio ambiente como prioridad para la supervivencia del género humano. Ni el *Eigenwelt* ni el *Mitwelt* son posibles si el ser humano destruye su *Umwelt*.

31 Probablemente, estas observaciones sobre los alcances del pensamiento freudiano podrían matizarse si se tuvieran en cuenta escritos como *Psicología de las masas y análisis del yo*, entre otros, donde Freud explicita que el yo no puede constituirse si no es en relación con otro.

Esta genialidad conlleva al mismo tiempo un gran peligro: limitar la esfera de investigación del ser humano a la ciencia³². En este contexto, May distingue dos usos del término razón. Por un lado, la “razón estática”, que supone, como lo creyeron los pensadores del siglo XVII y XVIII, que la razón es capaz por sí sola de comprender todos los problemas. Hacia finales del siglo XIX, como Tillich lo ha señalado, se perdió el carácter estático de la razón y esta se convirtió en razón “técnica”, ocupada en la solución de problemas aislados. Se transformó en una razón subordinada al progreso técnico industrial. Freud, en tanto heredero de la Ilustración, utilizó el término razón en sentido estático y la identificó con la ciencia. Sin embargo, su posición resultó ser ambigua, ya que, si bien al concebir la razón como nuestro único recurso y salvación, adhiere al sentido estático del término, al identificarla con la ciencia, termina haciendo uso del concepto de “razón técnica”. La mayor contribución de Freud consistió en su esfuerzo por superar la fragmentación del ser humano, poniendo en evidencia las tendencias irracionales del hombre y buscando convertir en conscientes y aceptables los aspectos ocultos y reprimidos de la personalidad. Pero, el énfasis que Freud coloca en identificar el psicoanálisis con la razón técnica es justamente una expresión de la fragmentación que intenta evitar (May, 1958, p. 35)³³.

Luego de la muerte de Freud, prevaleció en el psicoanálisis la línea que opone los esfuerzos de su fundador por salvar la razón estática, sobre el interés por aceptar la razón técnica. Si esta línea pasa desapercibida en la actualidad es porque representa una perspectiva acorde con la tendencia dominante de la cultura actual. Comprender al hombre y sus funciones desde el punto de

32 Es llamativo que en relación con este tema May no se refiera a *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, traducido al inglés por David Swenson en 1941, ya que en esta obra el autor pseudónimo Climacus se ocupa justamente de contraponer el avance cuantitativo de la ciencia a la comprensión existencial del ser humano. Sostiene Climacus, “mi principal pensamiento consiste en que debido a la abundancia de conocimientos la gente de nuestra época ha olvidado lo que significa el *existir* y lo que es la *interioridad*, y que el malentendido entre el pensamiento especulativo y el cristianismo puede ser explicado a partir de eso” (Kierkegaard, *SKS 7, 226/ PS*, p. 251).

33 Esta manera de entender a Freud se desentiende de la perspectiva histórica, ya que los esfuerzos del vienés por presentar el psicoanálisis en términos de *Naturwissenschaften* estaban vinculados con la necesidad de legitimar un nuevo discurso sobre el ser humano, que provocaría resistencias en la cultura victoriana de la Viena de fin de siglo, como de hecho ocurrió.

vista de la razón técnica es una de las características sobresalientes de la compartimentación del hombre contemporáneo. De allí que el psicoanálisis y otras formas de psicología, que asumen la razón técnica, teóricamente suman caos a nuestra teoría científica y filosófica del hombre, como han demostrado Cassirer y Scheler. Desde el punto de vista práctico, se corre el riesgo de que el psicoanálisis y otras formas de psicoterapia y psicologías adaptadas se conviertan en meros representantes de la fragmentación de lo humano. Las nuevas técnicas podrían contribuir a estandarizar y sancionar la alienación humana, antes que a resolverla, volviéndose expresión de una nueva mecanización del ser humano, ahora calculada y controlada con mayor precisión psicológica, en el marco de lo inconsciente y las dimensiones profundas. Así, el psicoanálisis y las psicoterapias en general se convertirán en parte de la neurosis de nuestra época, en lugar de formar parte de la cura.

May sostiene que no detenta una posición alarmista, sino que trata de poner en evidencia tendencias ya presentes en la actualidad. La psicoterapia existencial es el movimiento que protesta contra la tendencia a identificar la psicoterapia con la razón técnica. Por ello, entiende la psicoterapia desde una perspectiva que comprende al hombre como un “ser humano”, define la neurosis en términos de lo que destruye la capacidad humana de desarrollar su propio ser y se basa en la asunción de que es posible concebir una ciencia del hombre que no fragmente ni destruya su humanidad al tiempo que lo estudia. En este marco, la psicoterapia existencial asume el análisis científico heredado de Freud y ubica la comprensión del hombre en un nivel más profundo, ya que este es considerado como el ser que es humano. Así, une ciencia y ontología, sin limitarse a discutir un método entre otros, sino analizando nuestra situación histórica contemporánea.

A su vez, la terapia existencial ofrece una comprensión del ser humano superadora de la psicoanalítica, que entiende el desarrollo del yo a partir de la moderna oposición sujeto-objeto, que caracterizó el pensamiento occidental desde el cartesianismo. El sentido del ser como fundamento ontológico de la emergencia del yo supone una comprensión más abarcadora del ser humano, pues este “ser” no se identifica con el débil *ego* del psicoanálisis, abrumado por las exigencias del ello, el superyo y el mundo externo, sino que representa la unidad completa de lo humano, tanto de la esfera consciente como de la inconsciente.

4. Consideraciones finales

EN *EXISTENCE. A NEW DIMENSION IN PSYCHIATRY AND PSYCHOLOGY* May presenta un panorama según el cual el análisis existencial resolvería problemas que el psicoanálisis dejó sin resolver, y al finalizar su introducción rechaza abiertamente, pareciera que a título personal, la noción freudiana de inconsciente. En *Psicoanálisis y análisis existencial*, publicado en alemán mientras May se encontraba escribiendo la introducción a *Existence*, y en inglés en 1963, Medard Boss parece sugerir una comunidad de intereses entre el psicoanálisis y la *Daseinsanalyse*. Esta última introduciría una antropología que daría cuenta de la existencia humana en términos tales que funcionaría como fundamento del psicoanálisis.

Boss se declara fiel a Freud y solo busca mostrar el sentido subyacente de los descubrimientos freudianos y ubicarlos en su fundamento comprensivo³⁴. Según Boss, (May, 1958, pp. 78-79) aunque la práctica freudiana era correcta, las teorías usadas por Freud para explicar su práctica estaban equivocadas. Técnicamente freudiano, Boss coloca las teorías y conceptos del psicoanálisis tradicional sobre bases existenciales. Al considerar la transferencia, por ejemplo, un aporte que Boss valora, sostiene que lo que realmente sucede no es que el paciente neurótico transfiere sentimientos que tiene por su madre o padre al analista o a su esposa, sino que en ciertas áreas desarrolló formas de experiencia más allá de la infancia. Por eso, años más tarde percibe a la esposa y al terapeuta con los mismos anteojos que percibía a su padre o madre. La cuestión ha de entenderse en términos de percepción y relación con el mundo. Esto hace innecesario el concepto de transferencia en términos de desplazamiento de sentimientos “separables” de un objeto a otro. El nuevo fundamento de este concepto libera al psicoanálisis de cargar con un número de problemas insolubles. Otro tanto sucede con las formas de comportamiento conocidas como represión y defensa. Freud entendió la represión vinculada con la moral burguesa, como la necesidad del paciente de tener una imagen de sí mismo acorde a esta sociedad, que lo obligaba

34 Cabe preguntarse, ¿es necesario hacer esto? Si se considera que el análisis existencial se contraponen a los intereses y objetivos del psicoanálisis, tiene sentido este proyecto. Pero, si no lo hace, ¿cuál sería para la clínica el aporte concreto de esta fundamentación ontológica?

a reprimir ciertos pensamientos y deseos. Según Boss, el conflicto debe verse más bien en el terreno de la aceptación o rechazo de las potencialidades del paciente. La pregunta es: ¿qué impide al paciente aceptar libremente sus potencialidades? Si bien la respuesta puede implicar la moral burguesa, va más allá, pues conduce directamente a la pregunta existencial por la libertad de la persona. Antes de que la represión sea pensable, la persona debe tener la posibilidad de aceptar o rechazar, esto es, cierto margen de libertad. Si la persona es consciente de esta libertad, o es capaz de articularla, es otro problema. Reprimir es justamente no hacerse consciente de la propia libertad; esta es la naturaleza del dinamismo.

Boss también sostiene que el determinismo psíquico es un fenómeno secundario que actúa en áreas limitadas. La pregunta primera es cómo la persona se relaciona con su libertad, siendo la represión una de las maneras de relacionarse. Con respecto a la resistencia (May, 1958, p. 79), Boss se pregunta nuevamente: ¿Qué es lo que hace que este fenómeno sea posible? Es una tendencia a dejarse absorber por el *Mitwelt*, por la masa anónima, y renunciar a la potencialidad única que es. Por eso, el conformismo social es una forma de resistencia, así como también la aceptación de las interpretaciones del terapeuta puede ser una expresión de resistencia. Boss coloca cada dinamismo, resistencia, transferencia, etc., sobre una base ontológica. Hace lo mismo con impulsos, libido, etc., léidos siempre como “potencialidades” para la existencia. Esta es la razón por la que deja de lado la teoría psicoanalítica, que buscaba interpretar los fenómenos a partir de fuerzas o deseos detrás de esos fenómenos. No niega estas fuerzas como tales, pero rechaza que puedan ser entendidas como “transformación de energía”, en el sentido de las ciencias naturales; más bien deben entenderse como la “potencia” de existir de la persona. Deshacerse de construcciones innecesarias facilita la comprensión entre el terapeuta y el paciente. También hace desaparecer las pseudo-resistencias, que son una justificada defensa del paciente contra la vulneración de su esencia. Esto permite que la regla básica del psicoanálisis, que el paciente exprese libremente lo que le viene a la cabeza, se cumpla mejor, ya que el terapeuta escuchará atentamente sin prejuicios interpretativos³⁵.

35 En la exposición que hace May de las ideas de Boss aparece una interpretación negativa no solamente de la teoría psicoanalítica, sino de toda teoría, entendida como una suerte de interferencia, que impide la libre relación entre paciente y terapeuta. Surgen dos interrogantes, ¿en qué se

Años más tarde, Preston Cole (1971, pp. 4-6) considerará que las limitaciones de Freud surgieron de un inadecuado fundamento ontológico, ya que pensó la naturaleza humana en los términos mecanicistas de una ontología naturalista. Discutirá, además, el carácter ecléctico de la psicoterapia existencial, que aplica distintas técnicas terapéuticas para tratar neurosis diversas, sin integrar realmente la psicología del yo y la psicología del ello, lo que implica un fracaso en la resolución de la pregunta ontológica fundamental. Si bien desde el punto de vista pragmático puede resultar útil aplicar distintas técnicas, desde un punto de vista teórico, el eclecticismo resultante de este *modus operandi* es inaceptable. De allí que sea necesario encontrar una teoría del yo capaz de unificar en una síntesis genuina al psicoanálisis y al análisis existencial. La ontología histórica de Kierkegaard no solamente provee las bases para resolver las limitaciones de Freud, sino que también ofrece el fundamento necesario para llevar a cabo la síntesis entre las dos escuelas terapéuticas (Cole, 1971, p. 217).

En suma, la primera recepción de la psicología de Kierkegaard es realizada por May en la década de los años 50 y se basa en un análisis específico de la categoría de angustia, que antecede la comprensión de la temática en el marco de la teoría psicoanalítica freudiana. Casi llegando al final de la misma década, la psicología de Kierkegaard comienza a jugar un rol significativo en la búsqueda de una teoría del hombre de la que, según la *Daseinsanalyse*, el psicoanálisis carecería. Durante la década de los años 50, no solamente se comienza a comprender el sentido psicológico de la obra del autor danés, sino que además su obra es utilizada con la intención de sentar las bases de una antropología de corte existencial que define al ser humano como ser-en-el-mundo.

distingue la relación entre paciente y terapeuta que defiende el análisis existencial de cualquier otra? ¿Cómo interviene el terapeuta si su escucha no está determinada por ninguna teoría? ¿Qué es lo que escucha?

Referencias

- Abzug, R. H. (2021). *Psyche and Soul in America: The Spiritual Odyssey of Rollo May*. Oxford University Press.
- Balbuena Rivera, F. (2022). Rollo May y su búsqueda incesante por conciliar vida exterior e interior. *Revista Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 42(142), pp. 299-308. <https://dx.doi.org/10.4321/s0211-57352022000200019>
- Basso, E. (2013). Comunicare il Soggettivo «Nei Medium Dell'oggettività» Søren Kierkegaard alla luce Della Psichiatria Esistenziale di Ludwig Binswanger. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 3-4, pp. 713-734.
- Barret, L. (2009). The USA: From Neo-Orthodoxy to Plurality. J. Stewart (Ed.) *Kierkegaard's International Reception*, 8, (III), (pp. 229-268). Ashgate.
- Boss, M. (1963). *Psychoanalysis and Daseinalaysis*. (L. B. Lefebvre, Trad.). Basic Books Publishing Co.
- Bretall, R. (1936). *A Kierkegaard Anthology*. Princeton University Press.
- Brock, W. (1935). *Contemporary German Philosophy*. Cambridge
- Cassirer, E. (1944). *An Essay on Man. An introduction to a Philosophy of Human Culture*, Conn.
- Cappelørn, N. J. (2010). The Interpretation of Hereditary Sin in *The Concept of Anxiety* by Kierkegaard's pseudonym Vigilius Haufniensis, *Tijdschrift voor Filosofie*, 72, pp. 131-146.
- Cole, P. (1971). *The Problematic Self in Kierkegaard and Freud*. Yale University Press.
- Dunning, S. N. (1985). Kierkegaard's Systematic Analysis of Anxiety. *IKC: The Concept of Anxiety*, 8 (pp.7-33). Mercer University Press.
- Dupré, L. (1977). *A Dubious Heritage: Studies in the Philosophy of Religion after Kant*. Paulist Press.
- Foucault, M. (2022). *Ludwig Binswanger y el análisis existencial. Un enfoque filosófico de la enfermedad mental* (H. Pons, Trad.). Siglo XXI.
- Grøn, A. (2008). *The Concept of Anxiety in Søren Kierkegaard*. Mercey University Press.
- Kierkegaard, S. (1997-2009). *Søren Kierkegaards Skrifter*. Søren Kierkegaard Forsknings Centeret y G E C Gads Forlag.
- Kierkegaard, S. (2008a). *La enfermedad mortal*. (D. G. Rivero, Trad.). Trotta.

- Kierkegaard, S. (2008b). *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas*. (trad. N. Bravo Jordán). Universidad Iberoamericana.
- Kierkegaard, S. (2016). *El concepto de angustia*. (D. González y O. Parcerro, Trad.). Trotta.
- Lowrie, W. (1942). *A Short Life of Kierkegaard*. Princeton University Press.
- May, R., Angel, E., Ellenberger, H. (Eds). (1958). *Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology*. Basic Books Inc.
- May, R., Allport, G.W., Feifel, H., Maslow, A., Rogers, C. (1963). *Psicología existencial*. (trad. M. Chérby). Paidós.
- May, R. (1977). *The Meaning of Anxiety*. W. W. Norton & Company, Inc.
- Nordentoft K. (2009). *Kierkegaard's Psychology*. Wipf & Stock.
- Rodríguez, P. (2022). Determinado en dirección a la libertad: Un análisis del capítulo cuarto de *El concepto de la angustia* de S. Kierkegaard. *Open Insight*, XIII(29), pp. 47-75. <https://doi.org/10.23924/oi.v13i29.503>
- Tillich, P. (1944). Existential philosophy. *Journal of the History of Ideas*, 5(1), pp. 44-70.