

NOSTALGIA Y REPETICIÓN

Reflexiones a propósito de la enfermedad nostálgica y el malestar de la modernidad

BRANDON ANDREY RODRÍGUEZ SOCHE

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA

CONTENIDO

1. Agradecimiento.....	5
2. <i>Coro</i>	6
3. <i>Introducción</i>	10
- Planteamiento del problema.....	11
- Presupuestos teóricos.....	13
- Fracto Teórico	13
- Desarrollo	15
- Triada metodológica	16
- Síntesis de la triada metodológica	20
- A propósito del paradigma de la nostalgia moderna.....	24
4. <i>Antecedentes</i>	30
- Ser Mortal	38
- La muerte	39
- Bases teóricas para el desarrollo de las enfermedades del espíritu.....	43
- Afectos y enfoques médicos.....	44
- Aportes filosóficos sobre la melancolía y la nostalgia	46
- Visiones modernas de la nostalgia	48
- Hacia una nosografía del espíritu	49
- El virtuosismo de la nostalgia	50
- Nostalgia como afecto emergente	51
5. <i>Capítulo I: Kierkegaard y la reflexión de las enfermedades del espíritu</i>	52
- Desarrollo de su obra	52
- Kierkegaard frente a la tradición hegeliana - El sujeto más allá del espíritu absoluto.....	53
- Legado Kierkegaardiano.....	54
- Kierkegaard como creador de categorías.....	56
- Las enfermedades del espíritu como concepto ontológico.....	57

- Anatomía Óptica.....	60
- El espíritu.....	60
- Concepto de la angustia.....	62
- Adán y la angustia.....	63
- La desesperación.....	66
- La relación negativa.....	66
- Estadios del Yo	68
- La desesperación como enfermedad del espíritu	71
6. <i>Capítulo II: La nostalgia en el horizonte de los afectos</i>	72
- El nacimiento de una nueva enfermedad	72
- El concepto de la nostalgia	72
- Johannes Hofervs Y el primer avistamiento de la nostalgia.....	73
- La nostalgia en cuanto emoción	79
- ¿Qué es una emoción?	79
- El rasgo identitario de la nostalgia.....	80
- la nostalgia en el paradigma de las emociones	81
- Su goce o escape	82
- Su interacción o posibilidad.....	82
- Fugacidad	83
- La nostalgia como melancolía	83
- La idealización del pasado.....	90
- La juventud como estado puro	90
- La naturaleza como refugio espiritual	91
7. <i>Capítulo III: La nostalgia es una enfermedad Mortal</i>	93
- <i>Paradigma de las enfermedades</i>	93
- <i>EL dolor y las enfermedades del espíritu.....</i>	95
- <i>¿Pero qué son las enfermedades?</i>	95
- <i>Del “Yo” al paradigma de las enfermedades del espíritu</i>	98
- <i>Desgaste</i>	99
- <i>Discordia</i>	99
- <i>Espíritu</i>	100
- <i>De las enfermedades del espíritu al diagnóstico de la nostalgia</i>	101
- <i>Nostalgia y repetición</i>	102

- <i>Del paradigma de la nostalgia a las enfermedades específicas</i>	104
- <i>De la ruptura a la mutación de la relación</i>	108
8. <i>Conclusión</i>	110
9. <i>Referencias</i>	112
- Fuentes primarias	112
- Fuentes secundarias	112

*Un agradecimiento infinito a Jenny
Quien siempre estuvo ahí apoyándome para
que estas ideas fueran plasmadas*

Coro¹

La modernidad está enferma y es su malestar un padecimiento que deviene de un deseo incesante por el retorno fáctico de la historia. La modernidad que en su diseño anunciaba el logro de la posibilidad, cumpliendo el designio de la hasta entonces silenciada razón, había zarpado imparable y frenética contra aquellas representaciones que la doblegaban a la imposibilidad de su propia realización. La posibilidad había emergido y con ello el sujeto moderno se alzaba raudo y activo ante su propia existencia.

//

El ser humano ya no sería más un ser a merced de la historia, sino hacedor.

Dador de sentido en el mundo.

...

*La modernidad había liberado al hombre...
y sin embargo fue su logro lo que la enfermó. (I)*

¹ El coro presentado a lo largo de este trabajo corresponde a la reflexión en prosa que dio origen a la reflexión sucinta de *Nostalgia y repetición*. Los versos aquí retratados, componen los sueños que durante años evocaron múltiples facetas de un mismo misterio. Qué compactos en cuanto ensoñaciones y vastos en su idealidad, ya retumbaban en tono profético el génesis de una nueva enfermedad mortal.

A la hora de realizar el presente escrito, de escoger las palabras adecuadas para esta apertura logré asentir a un aspecto “casi originario e ineludible” en mí, llevándome a descartar las páginas ya realizadas para este apartado he incitándome a reescribir lo que previamente tenía listo. Y es que si bien la recapitulación metodológica que tenía se presentaba precisa y acorde. Esta me hizo denotar que esta monografía yace impulsada por una urgencia que se sobrepone al mero hecho investigativo y que vitalmente me mueve a que la reconozca en su plenitud sin atenderla de forma impersonal. Sin desconocer el aspecto vital y subjetivo, atendiendo a la pasión que debe estar en cualquier investigación que haya dado cabida a la valiosa propuesta Kierkegaardiana para repensar y crear.

De allí que me tomé la libertad de exponer en algunas líneas el catalizador que ha llevado a un estudiante de pregrado a acusar el afecto nostálgico como un mal a la altura de la desesperación Kierkegaardiana

Mi experiencia personal con este tópico se desprende a partir de dos fugas, la primera, mi iniciación con “la obra la enfermedad Mortal”, hace cuatro años en una cátedra de filosofía contemporánea. La segunda de estas fugas deviene de la vivencia y la experiencia propia del afecto nostálgico en mi vida. Para mí la obra de Soren Kierkegaard no solo yace cargada de una enorme valía en cuanto reflexión de la existencia, sino que, su análisis del individuo me ha llevado a que está fuera de ocupar un lugar en mi formación y biblioteca llegue a hacer parte importante de mi comprensión del individuo y por tanto mi compromiso con éste. La obra de la enfermedad mortal, me impresiono no solo por atender a una reflexión filosóficamente edificante (tal como lo reconocería el mismo autor) sino también por su innovación (Categoría poco aplaudida en el marco filosófico). El mecano óptico o como a mí me gustaría traerlo a diálogo su anatomía óptica ha dado la posibilidad de reconocer una nueva tipología de enfermedades

“El concepto de la angustia” y la desesperación en “la enfermedad mortal”, brinda herramientas conceptuales capaces de situar a la desesperación como un malestar específico y esencialmente diferencial a una enfermedad diagnosticada por la clínica o la psicología. Y es que Kierkegaard a partir del desarrollo del estadio ético, estético y religioso sitúa a la desesperación como una enfermedad del espíritu, aspecto que entre fascinación y preocupación gestaría en mí una notoria atención a este tópico, ya que hasta ese entonces no podía concebir un malestar con el potencial de afectar onticamente a un individuo. El hecho de que hubiera malestar alguno capaz de volcar a un individuo en desesperado me hacía reflexionar sobre el alcance que puede devenir de una enfermedad de tal magnitud.

Por otra parte, mi experiencia con el afecto nostálgico surge, a partir de mis viajes y mi vivencia prolongada en el extranjero. La nostalgia que hasta entonces era desconocida para mí, se me hizo vigente y particularmente incomprensible, ya que ésta no vino a causa de la ausencia de mi patria sino al regreso de la misma. El vivir fuera de mi tierra natal había devenido en mi en una repulsión o despatrialización de mi lugar de origen, la libertad experimentada y la significación personal que me había dado este paraje lejano estaba gestando en mí un futuro delirio nostálgico, uno el cual a mi regreso me hizo concebir el retorno como un retroceso vitalmente demoledor.

La nostalgia que experimente ese año me llevó a padecer de una desesperación que se acrecentaba con el recuerdo de la pérdida, hecho que me llevó a retornar a aquel paraje, solo para encontrarme con que aquel lugar que había idealizado tanto no era para mí, lo que alguna vez fue, ya que mi espíritu fuera de anhelar el retorno buscaba revivir aquellos instantes en una muestra tangible de repetición.

De allí, que en búsqueda de respuestas me encontré con la necesidad de explorar esta emoción desconocida, afecto el cual fuera de corresponder a una sensación humana, parecía en ese entonces aludir a un afecto enigmático y poco acorde a un sentimiento propiamente reconocido. La exploración filosófica de la nostalgia, me llevó a profundizar en este fenómeno aún más y fue solo a partir de las reflexiones suscitadas por María del Rosario Acosta, Linda Hutcheon y Mario J. Valdes, Cristina Elgue Martin, Vladimir Jankelevitch y Johannes Jofer que pude atender a un patrón presente en esta categorización, a saber que la nostalgia desde su concepción en el siglo XVII no ha dejado de ser concebida como un malestar, afección la cual dada su cercanía con la melancolía no ha podido ser descartada como dañina pero tampoco asimilada como una emoción en el esquema de lo humano.

La nostalgia en este punto había dejado de ser para mí un afecto correspondiente al duelo de los despatriados, siendo el alcance de esta afección no solo el retorno al lugar amado sino a la repetición del instante anhelado, aspecto que fuera de la simpleza de su concepción, existencialmente conllevaba a repercusiones que pueden desencadenar en la pérdida del “Yo” y la pérdida irresoluble de todo horizonte de posibilidad.

El tópico que había surgido como un ejercicio terapéutico hacia mi malestar, se había tornado en el descubrimiento de una afección que fuera de ser personal, comprendía a todos los seres humanos por igual. La nostalgia que erróneamente creía que solo podía ser conjurada por la pérdida de la patria, se presentaba como uno de los tantos catalizadores que pueden generar

un delirio de repetición. La nostalgia que había experimentado no obedecía propiamente a una fractura en mí, si no que esta (al igual que la angustia Kierkegaardiana) había surgido dada mi condición humana, dada mi ruptura al estado de inocencia. Así como lograba reconocer que mi vivencia nostalgia se hallaba inscrita en viajes y experiencias lejanas. reconocía en mis allegados y personas cercanas una nostalgia disfrazada en multiplicidad de voces e imaginarios distintos “Duelos, amores, promesas, doctrinas, concepciones, ideales, cumplidos”. El anhelo de repetición no solo ocupaba la mente de éstos, sino que sustancialmente guiaba todos sus horizontes de posibilidad con el propósito de consumir un instante de repetición, aspectos los cuales, dadas las condiciones físicas y temporales, jamás podrán llegar a una resolución en vida.

La responsiva particular del afecto nostálgico, me llevó a reconocer un elemento crucial a la hora de empeñarme en hacer de esta investigación una monografía, y es que analizando la simbiosis de la nostalgia con respecto a las enfermedades del espíritu, reconocí un punto que me daba la oportunidad de categorizar adecuadamente éste malestar, a saber que la nostalgia al igual que la desesperación, no correspondía a un causal o fractura específica, sino que esta se manifestaba onticamente, a saber que sin atender a una ruptura particular, ésta energía a causa de la condición existencial de los individuos, donde la desesperación constituye la pérdida de toda esperanza la nostalgia acoge una esperanza infértil, haciendo que ésta al igual que un desesperado padezca por una agonía latente y existencialmente vigente. Es a partir de esta premisa que opte por hacer de este trabajo una justificación y advertencia del malestar de la nostalgia, tomando a Kierkegaard como mi ruta más clara y mi referente más preciso para llevar este tópico a buena terminación.

Para el desarrollo de esta monografía, hubo en mí un empeño constante en atender a un constante diálogo entre el afecto nostálgico y sus repercusiones, para mí, mas allá de presentar una propuesta innovadora, era de gran importancia que la categorización de la nostalgia fuera precisa y acorde con la experiencia humana y sus repercusiones (positivas o negativas), ya que si bien la tesis sonaba extremadamente llamativa “a saber que la nostalgia es una enfermedad del espíritu” esta podría generar repercusiones graves si llegaba a lanzar un juicio erróneo, y es que si bien la ruta que planteo resulta clara en su estructura. No debemos olvidar que estoy hablando de la nostalgia, un afecto que no solo resulta extremadamente familiar, más aún en un contexto colombiano, donde tanto en nuestra expresividad, como historia, arte y música, somos profundamente nostálgicos.

Introducción

*Los prófugos nacidos guardamos en el alma
los ecos melancólicos de un abolido Edén:
itu libro es la nostalgia que te legó tu raza,
del otro paraíso que no pudimos ver!*

Julio Flóres

*La desesperación es la enfermedad mortal,
y sin embargo esta no es la única*

En 1849 el filósofo Soren Kierkegaard presentó un paradigma que cambió la visión que se tiene sobre los afectos y el padecimiento de ellos en el ser humano. “La desesperación” hasta entonces entendida como un enigma inscrito al hombre - es presentada por primera vez en “*la enfermedad mortal*” como un nocivo malestar del espíritu. El ensayo (científico-edificante) reconocido así mismo por el autor proporciona las bases para justificar porque la desesperación ha representado una dolencia punzante en el individuo.

Es precisamente a partir de la obra *la enfermedad mortal* que se empieza a abordar la frontera de la desesperación como enfermedad del espíritu, siendo el efecto de la misma un gran número de malestares que afectan directamente al “Yo”. En el desarrollo de los tres estadios (a saber, sus hipótesis en torno al surgimiento de la desesperación) revela que la agonía del desesperado es para sí un suplicio acrecentado por la pérdida de la posibilidad, ante la aniquilación de la esperanza en el individuo. Kierkegaard diagnóstica que la desesperación en cuanto malestar del espíritu no desemboca en una fugaz dolencia, sino que ésta representada por el despojo de la esperanza, representa el fin de todo horizonte de posibilidad - siendo el efecto de la desesperación un devastador golpe al espíritu.

Si bien valdría suponer que esta enfermedad mortal es específica y que no hay patología alguna que se asemeje a ésta en cuanto enfermedad del espíritu, lo cierto es que la desesperación no es la enfermedad “Mortal”, dado que tal como plantearemos a lo largo de este texto no solo hay una enfermedad mortal, sino que junto con malestares tales como la nostalgia representarán una etiología vasta de las así categorizadas “enfermedades del espíritu”. Es

sencillo suponer que la reflexión del danés Soren Kierkegaard a propósito de las enfermedades del espíritu surgieron y murieron con su obra sin embargo, es su trabajo sobre la desesperación la brecha para explorar los afectos y malestares que agobian al sujeto moderno. Tal como ha sido el surgimiento de la *nostalgia* en la modernidad la cual presenta un contraste significativo en comparación con la *desesperación* formulada por el danés, siendo el mal de la nostalgia la mutación de la esperanza en retorno y no su erradicación.

Partiendo de estos presupuestos nuestro entorno investigativo se anclará a la nostalgia como enfermedad del espíritu a saber, atender sobre la cuestión de “la relación” y la afección que presentan las mismas en el individuo. Para ampliar el espectro de la nostalgia no nos limitaremos a reconocer las aristas modales y las fracturas históricas que la precisaron, ya que no es solo el fin de este trabajo brindar el *τέλος* nostálgico sino también, atender a la pregunta por el *ὄντος* de la nostalgia.

Planteamiento del problema

Nostalgia y repetición es un texto filosófico asentado en la investigación de las enfermedades del espíritu. La tesis que defendemos a lo largo de este trabajo es que la nostalgia surge como mutación corrupta de la melancolía y que es a partir de esta mutación que se desprende un malestar del espíritu acrecentado por el deseo desenfrenado de repetición

La pertinencia de esta investigación se sustenta en brindar a partir del estudio de *las enfermedades del espíritu* un componente teórico capaz de dar cuenta de la condición trágica y nostálgica de la modernidad, siendo el desarrollo de esta investigación una propuesta indagativa del fenómeno de la nostalgia a partir de la reflexión de los malestares del espíritu. Se espera que este escrito pueda servir de insumo para futuras investigaciones filosóficas en torno al horizonte de los malestares del espíritu y permita que futuros trabajos tengan en consideración el estudio de las *enfermedades del espíritu* como campo de estudio de la filosofía; siendo este enfoque de investigación un área prometedora para todos aquellos que busquen explorar al ser humano desde su condición relacional.

Nuestra pregunta problema se enfoca en analizar: *¿Cuáles son los aspectos ónticos que posibilitan reconocer la comprensión trágica de la nostalgia a la luz de las enfermedades del espíritu?*

Para dar respuesta a nuestra pregunta en cuestión se ha propuesto como objetivo general analizar *a partir de la categoría de “enfermedad del espíritu”* del filósofo Soren Kierkegaard el malestar de la nostalgia y sus implicaciones en el “Yo” existencial”. Para ello dividiremos esta monografía en tres objetivos específicos: (1) Exponer a partir de la obra “*La enfermedad mortal*” de Soren Kierkegaard que son las enfermedades del espíritu y cómo estas repercuten en el sujeto existencial. (2) Reconocer la manifestación y las características que hacen de la nostalgia un afecto atípico en el paradigma modernidad (3) Justificar porque la nostalgia dada su horizonte de “repetición” se inscribe en el paradigma de las enfermedades del espíritu.

Los tres capítulos que componen este escrito desarrollan cada una de las tareas enunciadas.

En el primer capítulo, elaboramos un preámbulo de la obra “*La enfermedad mortal de Soren Kierkegaard*” y exponemos desde su propuesta del “Yo” cómo se gestan e interactúan las enfermedades del espíritu en el sujeto existencial, junto con el desarrollo de las siguientes cuestiones en torno al tópico de las enfermedades del espíritu ¿Es posible que en la vitalidad del individuo puede hallarse una composición del espíritu que se pueda vulnerar? ¿Cómo determinar una corporeidad del espíritu? ¿Existe algún malestar con la potestad para afectar al espíritu y por tanto que dé cuenta de una corporeidad óptica?

En el segundo capítulo, ahondamos en el concepto de la nostalgia junto con sus múltiples representaciones históricas en cuanto afecto humano. Reconoceremos las transformaciones de esta emoción e ilustraremos el paradigma que ha llegado a representar en la modernidad.

En el tercer capítulo, analizamos la apropiación nostálgica por parte del sujeto moderno, y justificamos a partir del concepto de enfermedad porque la nostalgia es un malestar del espíritu.

Para el desarrollo de esta investigación se ha optado por el marco investigativo brindado por la *hermenéutica fractal*, el trabajo busca ahondar en el ὄντος (ser) de la nostalgia, factor que en sí mismo ya delimita la metodología empleada y el campo de estudio al que refiere, si bien pudo optarse por la perspectiva psicológica adoptada por Soren Kierkegaard en *La repetición* (2019) o el enfoque histórico o genealógico desarrollado por Nietzsche y perfeccionado por Foucault, es necesario aclarar que estos marcos investigativos no son de nuestro interés ya que estos no se acoplan a nuestro problema de investigación. El marco psicológico y genealógico nos llevaría a analizar dos enfoques alejados a nuestro interés de estudio, a saber, el primero “el estudio del fenómeno nostálgico inmerso en la condición del sujeto” y el segundo “el rastreo de las condiciones fácticas e históricas que han dado como resultado el fenómeno nostálgico”

La elección de la *hermenéutica fractal* como marco investigativo se sustenta principalmente en su carácter dialógico y su modelo relacional. La metodología propuesta nos brinda la posibilidad de analizar la complejidad nostálgica desde el micro y macrocosmos que la componen, a la vez que la correlación orgánica de las categorías, posibilitan un diálogo coherente y lógico del espectro nostálgico.

Presupuestos teóricos

Fracto Teórico

Para esta investigación se ha optado por hacer uso de la metodología fractal. El uso de esta metodología nos posibilita llevar a cabo un despliegue focal del fenómeno nostálgico sin por ello dejar de lado los aspectos periféricos que lo componen. Si bien nuestro tópico se sitúa en la nostalgia en cuanto malestar del espíritu, deseamos brindar al lector un sistema complejo de estudio que le posibilite reconocer los múltiples horizontes de la nostalgia. Esto con el propósito de ampliar el panorama de este fenómeno, el cual más allá de enunciar un estudio situado de lo que representa el afecto de la nostalgia - busca en su amplitud que este pueda dar evidencia de su ecosistema categórico sin por ello perder nuestro foco de estudio

El fractal se divide en tres partes constitutivas como: el eje central del problema, categorías fundamentales y categorías derivadas. El eje central del problema lo identificamos con la sigla (#) está al ser el foco central del problema cumplirá la función de representar el horizonte de comprensión. Las categorías primarias por otra parte se ubican en las diagonales del fracto y son catalogadas a partir de los números (1, 2, 3, 4)² Las categorías primarias problematizan el foco central y ayudan a la comprensión del mismo a partir del reconocimiento de sus múltiples manifestaciones. Ahora bien, las categorías derivadas las hemos catalogado a partir de las letras (A, B, C, D), estas se ubican en medio de las categorías principales, elemento que se justifica esencialmente por dos razones: Primero por el puente conceptual que se genera en relación con las categorías fundamentales y segundo su función mediática entre el eje central y las categorías primarias del fracto.

² la razón por la cual son enmarcadas a partir de números al igual que el eje central del problema, es porque estas presentan una relación directa con la misma

Categoría Central

Categorías Primarias

Categorías Derivadas

(1) Enfermedad	(A) Descendencia histórica	(2) Modernidad
(D) Melancolía	(#) Nostalgia	(B) Tragedia
(4) Espíritu	(C) Repetición	(3) Conjuro

El fundamento teórico de este escrito ha sido seleccionado a partir de las nueve categorías dispuestas en el *fracto teórico*. El estudio de la nostalgia aquí enunciado consta de ocho módulos periféricos que dan cuenta de la complejidad del fenómeno nostálgico, la disposición y la selección de cada una de las categorías, brinda la posibilidad de abordar las múltiples ramificaciones del malestar nostálgico sin por ello perder el horizonte de investigación. Ahora bien, cada categoría aquí señalada ha sido delimitada y seleccionada para dar cuenta de un aspecto particular de la nostalgia, a saber: (1) su condición, su (2) temporalidad, (3) su manifestación y (4) su relación, a la vez que permite reconocer la síntesis que deviene de la relación de cada una de las aristas con el fenómeno nostálgico (A, B, C, D).

Haciendo uso de este proceso se posibilita la lectura ordenada y conjunta de los aspectos particulares en torno a la nostalgia, a saber, la relación de: La condición con la temporalidad # (1, 2: A), la temporalidad con la manifestación # (2, 3: B), la manifestación con la relación # (3, 4: C) y la relación con la condición # (4, 1: D)

#1,2: A La condición con la temporalidad				
4,1:D la manifestación con la relación	(1) Enfermedad	(A) Descendencia histórica	(2) Modernidad	#2,3: B la temporalidad con la manifestación
	(D) Melancolía	(#) Nostalgia	(B) Tragedia	
	(4) Espíritu	(C) Repetición	(3) Conjuro	
	#3,4:C la relación con la condición			

Desarrollo

Aclarada la triada metodológica del fracto teórico es preciso exponer las categorías y la ruta que es usada para dar cuenta de la multiplicidad del fracto, en este caso daremos inicio a la descripción de cada una de las categorías y sus referentes, para luego dar paso a la descomposición triádica de cada una de las tres partes constitutivas, a saber, un análisis a partir de la categoría central (#), dos categorías principales (Números) y su respectiva categoría secundaria (Letras).

Categoría Central (#)

Nostalgia

En un primer momento entenderemos a la *nostalgia* (#) como la representación ideal del pasado y la búsqueda desenfrenada del mismo en el panorama de la posibilidad. En palabras de *Linda Hutcheon* y *Mario J. Valdés*

La nostalgia es raramente el pasado como verdaderamente se lo experimentó, por supuesto; es el pasado imaginado, idealizado a través de la memoria y el deseo"...el pasado simple, puro, ordenado, fácil, hermoso, o armonioso se construye (y por lo tanto se experimenta emocionalmente) en conjunción con el presente que, a su vez, se construye como complicado, contaminado, anárquico, difícil y antagonista"(Linda Hutcheon & Mario J. Valdés. (s.f). p. 149)

Categorías Primarias (1, 2, 3, 4)

Enfermedad

Cuando se alude a la categoría de *enfermedad* (1) es preciso aclarar que esta no corresponde a una patología física solamente, sino que adopta también los malestares y dolencias que arremeten en contra del espíritu, es necesario resaltar que este malestar se acopla a la categoría de enfermedad enunciada por Soren Kierkegaard

Directamente significa una enfermedad cuyo fin o desenlace es la muerte... Esa enfermedad del yo que consiste en estar muriendo eternamente, muriendo y no muriendo, muriendo la muerte. Pues morir significa que todo ha terminado, pero morir la muerte significa que se vive el mismo morir; basta que se viva la muerte un solo momento para que la viva eternamente. (Kierkegaard, 2008, p. 33)

Modernidad

La modernidad (2) si bien este enfoque histórico puede venir a colación en esta reflexión, la

elección de la modernidad retratada por Estanislao Zuleta resulta acorde a nuestro tópico en la medida que inscribe a la modernidad desde el reconocimiento de la crisis de los vínculos sociales, los cuales fuera de atender a una problemática propia del siglo XIX, se inscriben en un conjunto de malestares que no han sido resueltos a lo largo de la historia. De allí que el conflicto se encuentre presente en cualquier tipo de organización.

Se trata de una crisis que se puede determinar en varios órdenes de la vida; no es solamente una crisis económica, que a veces ocurre y se supera dentro de una economía determinada, como las economías del estado dominadas socialistas, o las economías del mercado denominadas capitalistas. Todo el mundo sabe que estamos viviendo una crisis más profunda, por que se refiere las relaciones entre los elementos más constitutivos del vínculo societario, es decir, a la organización misma de una sociedad cualquiera: las relaciones entre los hombres y las mujeres, entre los adultos y los niños, las relaciones de una generación y otra, y en general entre el hombre y la naturaleza. Todo es lo que ha entrado en crisis y, por lo tanto, la crisis a la que me refiero no es la crisis de una forma de estado determinado, de una forma de propiedad determinada, sino una crisis de los vínculos que son necesarios en toda forma de organización social. (Zuleta, 2014, p. 209)

Conjuro

La categoría de *conjuro* (3) usada a lo largo de este escrito se desprende de las reflexiones en torno a la tragedia suscitada por la filósofa colombiana María del Rosario Acosta. A partir de la perspectiva de conjuro se analiza la manifestación de la nostalgia y su relación con la modernidad.

La noción de conjuro será utilizada aquí en este sentido: como una invocación del destino trágico que a su vez se convierte en una manera de remediarlo, de exorcizarlo de una comprensión negativa, para transformarlo en el espacio donde tiene lugar una reconciliación alternativa para la modernidad. (Rosario Acosta, 2008)

Espíritu

El espíritu (4) por otra parte corresponde a la comprensión de Kierkegaard del “yo” y el sujeto.

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 esta se relacione consigo misma. (Kierkegaard, 2008, p. 33)

Categorías Derivadas (A, B, C, D)

Descendencia Histórica

Esta categoría es usada por el filósofo Soren Kierkegaard para aludir a la condición hereditaria e inmutable de las especies en cuanto a su historicidad. El autor reconoce una condición nativa que acoge singularmente a todos los seres dada su repetición generacional. Factor el cual hará parte fundamental en su concepción del espíritu y los malestares existenciales que le acogen en cuanto humano.

La relación de generación suele ser la que con más frecuencia engaña y ayuda a poner en marcha toda clase de representaciones fantasmagóricas. ¡Como si el hombre posterior fuera esencialmente distinto del primero en virtud de la descendencia! La descendencia no es más que la expresión de la continuidad dentro de la historia de la especie, la cual nunca deja de moverse según determinaciones cuantitativas, y por lo mismo de ningún modo es capaz de producir un individuo. Una especie animal jamás producirá un individuo, por más que aquélla se conserve durante miles y miles de generaciones. Si el segundo hombre no descendiese de Adán, no sería el segundo hombre, sino una repetición vacía y, en consecuencia, tampoco de ahí habría surgido la especie ni el individuo. (Kierkegaard, 1844, p. 37)

Tragedia

La concepción de *tragedia* (B) usada en la investigación corresponde a la reflexión desarrollada por la filósofa María del Rosario Acosta, la pertinencia de la misma se sustenta

en la estrecha relación que hace respecto al horizonte trágico y la representación nostálgica producida por la visualización de la modernidad como destino.

Ésta será la idea detrás de la formulación de la modernidad como destino: La aceptación y la preparación que ofrece el arte de nuestra condición finita, condenada a la lucha, pero animada por la idea de que allí precisamente se lleva a cabo nuestra libertad. (Acosta, 2008, p. 105)

Repetición

La definición presentada a continuación acerca de *la repetición (C)*, se da a partir de mi propia reflexión. Esta categoría alude al malestar producido por la enfermedad nostálgica.

“*La repetición* es la condición sintomática suscitada por el deseo de retorno físico y temporal hacia un recuerdo idealizado. *Repetición* dada como manifestación personal o desde la experiencia como representación estética e ideal de un recuerdo particular en el tiempo”

Melancolía

La melancolía (D) por último, cumple la función de reconocer el paralelismo entre la nostalgia y la melancolía, factor que es primario para dilucidar el alcance de ambos en el sujeto existencial. Esta postura es tomada por la filósofa colombiana María del Rosario Acosta.

La melancolía se dilucida con mayor claridad a partir de su contraste con la nostalgia, la primera se entiende, para efectos de su comparación con la segunda, como un estado pasivo que no produce ninguna actitud distinta a la de un sentimiento de tristeza profundo, mientras que la segunda revierte en un proyecto que se propone comprender las posibilidades del presente, precisamente a partir del pasado que se añora. (Acosta, 2008, p. 244)

Triada metodológica

Ahora bien, para denotar la relación inscrita en el fracto teórico, hacemos la lectura de las categorías a partir de la tríada metodológica (véase pg. 7). Haciendo uso de este proceso se posibilita la lectura ordenada y conjunta de los aspectos particulares en torno a la nostalgia, a saber, la relación de: La condición con la temporalidad (1, 2), la temporalidad con la manifestación (2, 3), la manifestación con la relación (3, 4) y la relación con la condición (4, 1) tal como se denota a continuación

Condición - temporalidad (#, 1, 2: A)

El ser humano es ante todo un ser ligado a su legado generacional. Las aptitudes, creencias y horizontes de posibilidad van marcadas por una transversal ida que lo atraviesa y precede en cuanto individuo. El ser humano, aunque dador y creador de posibilidad no puede dejar lado las condiciones que le son innatas a su condición de especie, a saber, de una lengua, unos hábitos, costumbres y necesidades. De la misma forma que no puede omitir las vulnerabilidades que le son propias a su condición de "Yo" humano.

El fenómeno nostálgico al igual que su condición de desesperado, se desprenden generacionalmente por causas propias a la modernidad, la cual más allá de representar un paradigma temporal específico de guerras, leyes, ciencia o cultura; condicionan directamente al individuo para que este no pueda escapar de los horizontes nostálgicos de crisis. Los cuales más allá de representar un suceso histórico, liga al individuo a una réplica constante de estos comportamientos los cuales atienden directamente a la condición de la historicidad.

El *legado histórico* enunciado por Kierkegaard nos brinda la posibilidad de reconocer los malestares que acogen al individuo debido a causa de las vulnerabilidades que se gestan por la humanidad propia del "Yo". La nostalgia no solo puede entenderse desde los fenómenos políticos y culturales, de allí que sea de gran importancia vincular los patrones y fenómenos que conlleva la irremediable dirección de la repetición.

Temporalidad - manifestación (#, 2, 3: B)

Para ahondar en la manifestación de *la nostalgia* en el paradigma de la modernidad se hace imprescindible acoplar la categoría de *conjuro* y su actual comprensión *Trágica*. En términos conceptuales la noción de *conjuro* no es muy común en ámbitos del saber y más si se pretende tomar a ésta como una categoría primaria. Un conjuro es grosso modo una *invocación* un *llamado* fruto de un proceso meticuloso, a diferencia de una manifestación acaecida el acto del conjuro requiere de factores específicos para un develamiento, a saber: un ritual, una causa, condiciones propicias, de allí que el objeto conjurado se aleje de un acontecimiento espontáneo y errático.

Si inscribimos al fenómeno nostálgico en esta mecánica entenderemos el afecto como el objeto conjurado y la modernidad como aquella que la conjuro. Las causas del surgimiento de una nueva emoción son diversas, al igual que sus detonantes. En el espectro nostálgico nos encontramos con sucesos y cambios importantes, a saber, el ideal de la razón, la imagen del progreso, los cambios sociales, las cosmologías en torno al hombre. Todas y cada una de ellas generando oposiciones y resistencias dando paso a la invocación de la nostalgia y su comprensión trágica de la misma.

El objeto conjurado por la modernidad no refuerza los ideales de la misma, sino que a partir de espejismos idílicos del pasado empieza a hacerle frente a la visión moderna. De allí que el sujeto existencial inscrito en este juego de fuerzas torne a sujeto nostálgico y con ello adopte una visión trágica del paradigma de la modernidad, la cual debido al encuentro irrevocable de la repetición torna a reconocer su horizonte histórico como una crisis inevitable y por tanto irresoluble del espectro moderno.

Manifestación - relación (#, 3, 4: C)

Si se entiende a la *nostalgia* como una *enfermedad*, el *espíritu* constituye por tanto el agente que la padece, en este caso el sujeto existencial. El espíritu o “Yo” Kierkegaardiano es el sistema u organismo que se ve afectado por el giro negativo provocado por la nostalgia. El “Yo” en cuanto proyección y posibilidad se ve alterado por la idealización falsa de la nostalgia, la cual lo hace padecer ante la imposibilidad del idilio de la memoria en la realidad

De allí que la enfermedad no pueda darse sino es a través de un sujeto que la padezca, específicamente un “yo” que redireccione su posibilidad ante el delirio³ nostálgico de la *repetición* ideal provocada por la nostalgia. El retorno en la temporalidad es a la melancolía como la repetición lo es a la nostalgia, la repetición surge como una manifestación del deseo de retorno propio de la melancolía con la diferencia de que la repetición se conjura más fuerte y frenética que su antecesora, siendo así, la melancolía una rememoración por el pasado y la nostalgia una búsqueda desenfadada por aquellos sucesos ya dados.

Relación - condición (#, 4, 1: D)

El espíritu es el “yo” y es allí donde todos los afectos y sensaciones fluctúan. El sujeto no solo debe atender a un mundo externo, sino que dentro de sí ya presenta un caos que lo hace entrar en conflicto consigo mismo. El *espíritu* al ser partícipe del mundo al igual que de una existencia ligada a una temporalidad, yace condicionado ante la imposibilidad de retorno y la mutabilidad de su pasado, es a partir de esta ausencia que el espíritu tiende a añorar un instante sucedido, aspecto que se abstrae en la melancolía causa del duelo.

La melancolía surge como respuesta al malestar de retorno experimentado por el espíritu, este sentimiento tiene la función de sopesar el recuerdo y la historia del individuo como acto regenerativo de la pérdida sino se hiciera esta transición (Este aspecto es de gran importancia, ya que de no hacerse la culpa y la soledad se tornarían eternas y flagelantes para el espíritu) *La nostalgia* por otra parte si bien pretende sanar el espíritu de la pérdida, falla en su cometido al no direccionar al sujeto para que asimile su pérdida sino que en contraparte a este comportamiento lo hace aferrarse a la representación del pasado que originariamente debería purgar.

³ Si bien el delirio corresponde a una categoría psicológica, esta es la que mejor describe el pasado idealizado por el sujeto. Cuando aludimos a esta categoría atenderemos a la siguiente definición “Delirio es una perturbación del contenido del pensamiento, producto de un juicio desviado y tendencioso que elabora una trama más o menos compleja y más o menos verosímil o absurda, pero siempre patológicamente errónea, y de cuya realidad el enfermo tiene completa certeza y se mantiene irreductible en sus convicciones”, Betta J C. Manual de psiquiatría. Buenos Aires: Editorial, Universitaria; 1962. p. 454

Nostalgia descendencia histórica y repetición (# A, C)

El individuo en cuanto ser histórico es atravesado por un legado generacional que lo condiciona a una constitución y vulnerabilidades específicas. Para el filósofo Soren Kierkegaard el ser humano no solo padece de desesperación, sino que debido a su continuidad generacional (a saber, su continuidad desde el hombre primigenio) le es imposible franquear los malestares ya previamente inscritos a su naturaleza. El ser humano en cuanto descendiente de Adán se haya ante la imposibilidad de superar los vacíos de su espíritu, la modernidad expresa en el Yo ancla al individuo en una crisis la cual el tiempo no logra mediar, de allí que las múltiples interpretaciones y representaciones del progreso, no reduzcan la angustia existencial legada a su condición de humano.

La nostalgia en cuanto malestar del espíritu. Se vincula a la historicidad generacional, a saber, la infranqueabilidad que representa en toda la especie humana. Un individuo antes de nacer ya está condenado a padecer nostalgia - Una repetición incesante hacia el deseo idílico de un instante de su historia. Antes de haber perdido ya se ha perdido, se está relegado a padecer por lo que dada su fugacidad no es perpetuo.

Nostalgia melancolía y tragedia (# D, B)

La memoria en cuanto facultad del "Yo" corresponde a uno de los atributos anímicos que se reafirman y configuran de acuerdo con la multiplicidad de interacciones y emotividades que se presentan en el individuo. La memoria que a priori tiende a reconocerse por su asimilación y retención de experiencias, se despliega y da a luz a una gran variedad de aprensiones gestadas por esta misma facultad. La melancolía, duelo, retentiva, recuerdo, añoranza, reminiscencia corresponden a la ramificación misma de la experiencia del recuerdo. El conjuro propio de las emotividades y experiencias vinculadas a la memoria dan como resultado múltiples aristas, las cuales, si bien son particulares no se desprenden del recuerdo como su evocador natural.

Es en este Panorama que ubicamos a la Nostalgia, la cual, si bien bebe de la memoria al igual que las emociones anteriormente enunciadas, no encuentra su relación con la memoria en cuanto tal sino en el duelo melancólico que presenta el Yo. Partiendo de esto, la nostalgia no haya su fuente en la memoria, ya que el duelo gestado por este malestar se puede manifestar incluso por una idealización creada y adoptada por el subconsciente. Es a partir de este

panorama, qué sentimientos tales como la reminiscencia y la añoranza subsisten a partir de la memoria. La nostalgia a diferencia de éstas hace uso de la imagen rememorativa de la melancolía y la sobreexcita hasta dejar un deseo insaciable de repetición. Factor el cual convierte a la melancolía en el catalizador del malestar nostálgico y no en el recuerdo en sí mismo.

La melancolía en cuanto emoción padece por el flagelo de la pérdida, la amargura por aquello que ha dejado de ser. El recuerdo le es a la melancolía la fuga de la que toma para purgar la dolencia, de allí que esta devenga en la consumación futura de la pérdida. La nostalgia por otra parte es la potenciación de la melancolía en cuanto horizonte de la repetición (siendo esté el nexo qué lo vincula y aprisiona al pasado en cuanto delirio de la posibilidad)

La tragicidad por otra parte, toma sentido en la pérdida irremediable del individuo. La nostalgia y la melancolía son la representación anímica de la fugacidad de instantes únicos llevados al olvido. De allí que encontremos dos panoramas, la melancolía qué la asimile y purgue y la nostalgia qué la rechaza y niega. Expresiones de la tragicidad qué remarcan el aspecto irremediable del mundo y su irreversibilidad

Síntesis de la triada metodológica

A propósito del paradigma de la nostalgia moderna

La naturaleza de las enfermedades al igual que su manifestación se sitúa en los albores de la vida. La enfermedad reconocida por estudios etiológicos, endémicos y terapéuticos (a saber, despliegues más clínicos que ónticos) no son sino el intento humano por responder a la pregunta por el desgaste de los cuerpos y la corrupción de los sistemas vitales.

La vida hasta ahora poco comprendida pero ampliamente categorizada en organismos y especies; se encuentra acechada por factores ajenos a las necesidades básicas de supervivencia - el hambre, el desapego de la manada y el frío no son los únicos causales que acortan la finitud del individuo, sino que en el mismo acto de la vida yacen afecciones que limitan el desarrollo

óptimo de un organismo. La existencia de los seres vivos se encuentra condicionada a ambientes altamente hostiles y competitivos (ecosistemas que si bien resultan propicios para la vida, no dejan por ello de ser tribales y difíciles) Anexo a ello nos encontramos que sin importar la evolución y adaptabilidad de los seres vivos estos siguen desplomándose ante malestares que acaecen por la complejidad natural de su estructura. El individuo no solo debe atender a las condiciones básicas de supervivencia (las cuales de por sí abogan a requisitos específicos de acuerdo a la especie) sino que una vez alcanzado el grado óptimo de supervivencia este debe atender al vasto mar de malestares que lo acogen como ser viviente, afecciones que según su grado de complejidad no solo engloban padecimientos por fallos orgánicos sino también por malestares existenciales.

La vulnerabilidad acaecida por la *historicidad generacional* conlleva a que el ser humano tenga la necesidad de desentrañar las enfermedades y sus múltiples variantes, tal como se evidencia con el acecho indiscriminado que estas representan. Las cuales, dadas su constante sofoco, han gestado que razas, culturas y civilizaciones emprendan una lucha por exterminar las enfermedades en sus manifestaciones somáticas, mentales y espirituales. Las patologías constituyen una condición transversal de primera urgencia en el espectro complejo de lo comprendido como humano. Aversiones y mutaciones que, dada su imposición y resistencia a la aniquilación, conlleva a que el individuo se reafirme en contra de esta manifestación antagónica de su ser

Es a partir de lo anteriormente mencionado que ahondamos en el análisis patológico, a saber, que la pregunta por las enfermedades lleva implícita la cuestión por los malestares que atacan a los seres por su condición vital tal como acontece con las múltiples respuestas biológicas y adaptativas en contra de las patologías.

Las ramas de estudio en torno a las enfermedades se han categorizado a partir de tres líneas: Su tratamiento, diagnóstico y clasificación. Cuando de enfermedades se refiere múltiples causales atienden de forma específica a estos dos enfoque del "Yo" a saber, trastornos y vulnerabilidades, al igual que múltiples ideas respecto a sucesos y afecciones importantes como: pandemias, virus, trastornos y degeneraciones todas igual de válidas y acertadas en sus respectivos campos, incluso tan específicas que valdría la pena preguntarse por qué se siguen llamando enfermedades aun cuando son tan diferentes entre sí ¿Que tiene que ver el trastorno

de esquizofrenia con una arritmia cardiaca? ¿Cuál es la relación que las vincula? ¿Por qué una cortada no es entendida como una enfermedad, pero si la incapacidad de coagular correctamente?

Para atender a esta lógica, entenderemos a las patologías como el término empleado para categorizar las enfermedades que afectan al individuo debido al incorrecto funcionamiento de sí, las patologías en su complejidad conlleva a que el individuo padezca por anomalías internas o externas a su relación, de allí que, cuando evocamos a un malestar este no solo se limita a una infección o afección adquirida por un sistema vital (con esto último hacemos referencias a otros organismos vivos que infectan o degradan un organismo <<parásitos o virus>>) - nos referimos principalmente a fallos estructurales y anímicos que no son congruentes con los estados de bienestar brindados por la modernidad.

Si bien se reconoce que no toda la especie humana ha alcanzado un estado óptimo de bienestar, a saber, "la superación de un estado de supervivencia, el acceso a servicios de primera necesidad, el acceso a una alimentación balanceada, un sistema eficiente de salud, o la posibilidad de acceso a la educación" Lo cierto es que estos cinco pilares no son garantes de que el individuo no sea proclive a padecer de un malestar. Es una paradoja en sí misma que el ser humano después de superadas las condiciones óptimas de supervivencia, deba padecer a causa de factores que irrumpen en su espíritu. Hasta este punto, el progreso de las sociedades modernas no solo debería representar un vasto mar de beneficios y posibilidades (dado su horizonte hacia el progreso) sino también ser el garante de que el ser humano no padezca por causa de dolencias externas a las propias necesidades vitales. En vez de ello nos encontramos con una vulnerabilidad somática, mental y espiritual en la relación de un individuo, dolencias y malestares que transgreden la frontera tribal de la supervivencia en tanto que el "Yo" no solo debe cuidarse de peligros externos, tales como depredadores, inclemencias climáticas o escasez alimenticia, sino también de dolencias por la fragmentación de su relación.

¿Ahora bien, en qué consisten las dolencias por fallos en la relación? Los malestares de las enfermedades en contraste con las dolencias arraigadas a las condiciones básicas de supervivencia comprenden una afección que despoja al individuo del pleno control de sí, las afecciones dadas por estos malestares producen un condicionante radical en el individuo que empieza a vivir una condición que imposibilita su natural desarrollo de allí que, un virus al

igual que una depresión sean entendidas por el individuo como invasoras e indeseables.

Los estudios a propósito de los malestares relacionales se distinguen en tres: patologías físicas, patologías psicológicas y patológicas del espíritu. La razón por la cual se escogen tres ramas aun entendido el grado de complejidad de cada una de estas categorías, se da debido al entorno y malestares que buscan erradicar particularmente. En las patologías físicas nos encontramos con los estudios clínicos, entre ellos los correspondientes a las anomalías orgánicas, pandémicas, genéticas y microbianas, los malestares de esta primera categoría se caracterizan por afectar el componente orgánico, de allí que estos estudios sean abordados por la clínica. Las patologías psicológicas por otra parte se enfocan en las anomalías que afectan al individuo desde su subjetividad, entre ellas no nos encontramos fallos elementales en el funcionamiento del organismo pero sí un gran número de malestares que limitan la simbiosis armónica del individuo consigo mismo, es por esta razón que se han planteado tratamientos para mediar las anomalías emocionales y mentales que afectan la síntesis armónica del individuo, ejemplo de ello contamos con tratamientos específicos para trastornos, fobias, traumas y desórdenes anexos a la forma de ser de un organismo.

En comparación con los malestares físicos y psicológicos, estas no buscan la corrupción del organismo sino la apropiación de la relación misma, de allí que un individuo no padezca de desesperación, sino que en sí mismo se entienda como un desesperado. Las enfermedades del espíritu competen tanto a afectos y emociones, siendo su daño en el individuo la apropiación de las anomalías.

Los malestares del espíritu (hasta ahora solo diagnosticados en el hombre) tienen la particularidad de mutar de acuerdo a la complejidad del ser humano, cuando se alude a la desesperación se entiende que esta no corresponde a un efecto prototípico de los seres vivos, en vez de ello lo comprendemos a partir de lo humano - afectos y emociones que surgen a partir de vínculos subjetivos complejos. La nostalgia ahondada a lo largo de este escrito corresponde a la dinámica emergente de las enfermedades del espíritu; de allí que *la modernidad* enunciada en este apartado cumple la función de situarnos en el yacimiento de la nostalgia - siendo éste el espacio o hábitat donde se ha situado el sentir nostálgico como parte natural del sujeto moderno.

¿Pero qué es la modernidad y cómo podemos entenderla? La modernidad más allá de su paradigma histórico, a saber su génesis a partir de los ideales de la razón y la ilustración; refiere a los vínculos constitutivos de las relaciones sociales actuales, cuando se alude a la modernidad esta no se limita a proyectar un contexto económico o social determinado, es en su complejidad una crisis que se replica en multiplicidad de organizaciones humanas, a saber la crisis en cuanto aspecto infranqueable, la cual si bien evoca un conflicto específico replican su crisis general a la infinita repetición: El trato de padres hacia sus hijos, esquemas sociales de poder, el trato de las mujeres hacia los hombres y viceversa. Encontramos que la modernidad más allá de referir a un contexto específico aboga a unas crisis que transgrede las condiciones económicas o de bienestar dadas. La homofobia, al igual que la lucha por la igualdad de género excede las condiciones de bienestar de una cultura determinada, los problemas enraizados a los vínculos sociales no se encuentran ligados a un problema aislado y único, sino a una crisis humana que ha encontrado tratamiento a partir de múltiples manifestaciones en el paradigma de la modernidad.

Ahora bien, ¿Por qué la crisis de los vínculos sociales se sitúa en la modernidad? ¿acaso estos problemas no estaban ya presentes en los clásicos? ¿No eran acaso la crianza y la rebeldía temas comunes en el ágora griego? Sin duda alguna, las disrupciones en torno a las crisis humanas no emergen de la modernidad, solo hace falta dilucidar en la historia humana para contrastar una realidad alejada de un horizonte armónico e ideal entre sus integrantes. El nexo de la modernidad con el conflicto de las sociedades se conjura a causa de la inexistente sociedad ideal. La censura o falsa resolución de las crisis sociales devinieron en la modernidad con la negación de un pasado ideal.

Partiendo de este presupuesto la modernidad no sólo debe afrontar las tensiones presentes en los vínculos sociales sino también luchar contra la posibilidad de que la crisis le es inherente al ser humano. El ser moderno debe atender a una realidad dirigida intrínsecamente a la tragicidad del vivir, la cual, siendo el despliegue mismo del individuo, conlleva a que el sujeto se vea preso de la historicidad generacional que lo atraviesa. Las implicaciones en torno al ser moderno van más allá de atender a incógnitas sin respuesta, el proceso mismo del sujeto moderno consiste en entenderse responsable de su existencia y afrontar el malestar que deviene con la imposibilidad de la utopía social. De allí que la nostalgia al igual que la desesperación se despliegue en el paradigma de la modernidad como una repetición ligada a

su proyección histórica.

El conjuro como categoría es en esencia la condición primaria que posibilita la manifestación de un fenómeno. Cuando aludimos a la nostalgia como conjuro, no buscamos atender a una figura malévola o dialéctica que haya conjurado a la nostalgia, sino dar a entender las condiciones que posibilitaron la manifestación de la nostalgia como fenómeno de la modernidad.

Es evidente reconocer como la nostalgia se ha situado en el repertorio de la afectividad humana, sin embargo, sigue siendo paradójica la manifestación de esta en el sujeto moderno. Si se entiende a la melancolía como la emoción mediadora entre la pérdida y el pasado, porque habría una semejante que mediara la misma relación (pérdida y pasado). La nostalgia no solo no es un afecto prototípico, sino que es ante todo una manifestación dada por unos fenómenos particulares. La posibilidad de entender a la nostalgia como conjuro permite atender a la manifestación misma sin desconocer las condiciones que posibilitaron su manifestación en la modernidad.

Atendiendo a esta aclaración entenderemos al conjuro como una *invocación* - un *llamado* fruto de un proceso específico que da como resultado la manifestación y reproducción de un fenómeno. Si inscribimos al fenómeno nostálgico en esta mecánica el afecto de la nostalgia la entenderemos por tanto como el objeto conjurado y la modernidad como aquella que la conjuro. Las causas pueden llegar a ser numerosas, entre ellas: El ideal de la razón, la imagen del progreso, los cambios sociales, las cosmologías en torno al hombre, la historia, oposiciones y resistencias que dieron como resultado un hábitat viable para la asimilación de la nostalgia moderna.

La categoría de espíritu desarrollada en esta investigación toma relevancia en la medida que posibilita entender al individuo a partir de un espectro relacional. El espíritu aludido a continuación corresponde a la investigación del filósofo Soren Kierkegaard sobre la naturaleza del "Yo" y su carácter relacional.

El espíritu es en esencia la conciencia activa que posee un ser para entenderse como una relación activa y sujeta a su complejidad. Lo que bien puede llegar a ser entendido como cuerpo y alma no cobra relevancia en el “Yo” si este no toma posición activa de sí.

El “Yo” o “espíritu” Kierkegaardiano abre la posibilidad de entender al individuo a través de la posibilidad y de la conciencia subjetiva que tiene de sí. El ser humano, entendido también como “Yo” no solo está a merced de una naturaleza mediática, a saber: La supervivencia, la manada, el hambre, sino también a la angustia provocada por el hecho de entenderse hacedor de su propia existencia.

El individuo existencial entendido también como ser auto relacional, debe atender a un factor subjetivo altamente complejo, específicamente a las discordancias generadas por la angustia constante de la elección. El “Yo” no solo debe mediar por su supervivencia sino también por sanar las fracturas emergentes de su subjetividad - subjetividad la cual, al corresponder a una condición vital, corre el peligro de ser alterada por múltiples percepciones y malestares.

Antecedentes

Para el trato propio de esta investigación se ha partido de referentes próximos a nuestro problema en cuestión “El estudio de los afectos en cuanto enfermedades del espíritu” para ello hemos escogido dos horizontes específicos, a saber, el análisis de la categoría de “enfermedad” junto con el estudio de “los afectos”.

La razón por la cual optamos por estos dos horizontes es debido a que este tópico no se ha tratado ampliamente a la luz de las enfermedades del espíritu. De la búsqueda realizada en torno a este enfoque de investigación nos encontramos con tres autores fundamentales: Constantin Noica con su obra *Las seis enfermedades del espíritu contemporáneo*, Robert Burton en *The Anatomy of melancholy*, y Vladimir Jankélevitch en su escrito *La muerte* los cuales transgreden la línea sintomática propia del discurso de las enfermedades (la cual tiende a ser direccionada a la *nosología*⁴ y el tratamiento de los malestares) siendo la valía de nuestros

⁴ Rama de estudio de la medicina que se encarga del estudio descripción y clasificación de enfermedades

investigadores sus aportes en torno al vínculo *óntico* que liga a los seres vivos con las enfermedades.

La investigación desarrollada por los filósofos seleccionados se caracteriza por el tratamiento parcial o leve de las enfermedades del espíritu, factor que se vincula directamente al despliegue realizado en torno al tratamiento de las enfermedades desde un análisis *etiológico*⁵ / factor que nos resulta beneficioso, ya que transgrede la percepción recurrente de estos en cuanto malestares erráticos y caóticos. De allí que el trabajo brindado por nuestros autores sea de gran valor para estos antecedentes, ya que amplían el espectro en torno a las diferentes manifestaciones y síntomas que representan a las enfermedades, ya sea *a partir de su naturaleza, el vínculo adverso que lo asemeja con la muerte, o el vínculo de las enfermedades por la vida.*

Ahora bien, ¿por qué el foco en tres autores? Antes de generar alguna confusión vamos a puntualizar algunos aspectos. Primero, es preciso aclarar que no pretendemos invisibilizar a otros escritores sobre nuestro enfoque de investigación, ya que si bien rastreamos que estos autores junto con Kierkegaard son los únicos que han situado su estudio a partir de las enfermedades y su relación con el espíritu, son extensos y de extrema importancia los aportes desde el ámbito de la nosografía y la etiología, tal como lo presentan pensadores como: *Paracelso, Hipócrates, Johannes Hofner, Elgue-Martini, Linda Hutcheon* entre otros. De allí que a fin de realizar una clasificación acorde a nuestro foco de investigación "*El estudio de los afectos en cuanto enfermedades del espíritu*" anexamos los aportes de estos investigadores y los pondremos en discusión con las propuestas de *Constantin Noica, Vladimir Jankélevitch y Robert Burton* - trabajos los cuales retomaremos una vez realizada la exposición de los autores principales.

El estudio de las enfermedades del espíritu se sitúa en el horizonte desplegado por la psicología y la sociología. La primera extiende su labor en pro de los fenómenos mentales y condiciones propias de disociación de los individuos. La segunda entiende el sistema vital, comunicacional y formativo de los aparatos de poder en los que se ve arrastrado el sujeto como ser social. Empero, las enfermedades del espíritu van ligadas al padecimiento vinculado a la condición de ser, los cuales (generando un eje diferenciador) corresponden a los malestares que no hacen parte de un esquema social o se inscriben en las patologías mentales. Para aclarar este punto, es importante resaltar que no estamos aludiendo a las patologías del espíritu desde un enfoque solipsista, reconocemos los campos propios de la psicología y la sociología cada uno desde sus

⁵ Ciencia que estudia la causa y origen de las enfermedades

hipótesis particulares (ya sea desde los trastornos del sujeto o el carácter formativo de las sociedades en el individuo) de allí, que aun atendiendo a estas investigaciones, no podemos invisibilizar el intersticio presente entre las mutaciones gestadas por el poder sistemático y las patologías mentales. El intermedio anteriormente señalado evoca al lugar ontológico donde se gestan los malestares del espíritu, es allí donde patologías tales como la nostalgia no encuentran causalidad alguna (como si obedecieran paradójicamente a un intermedio propio al espíritu). Es en el horizonte del espíritu donde encontramos a la nostalgia, un absurdo que si bien se percibe de forma particular no es aislado ni se imbuye en el solipsismo del individuo, sino que en tanto que es presente en un individuo esté se replica y manifiesta en sus múltiples semejantes. De allí que sea perceptible para el ser humano el afecto de la nostalgia enfermedad la cual se padece indiscriminadamente en el espacio tiempo - qué sin importar el contexto se manifiesta acechante en el espíritu de los seres humanos. condición que internamente refiere a la pérdida del objeto de deseo, de aquello que, sin importar el sujeto, trágicamente siempre se ha de extraviar.

De allí que investigadores como Constantin Noica elaboren su despliegue teórico en torno a las enfermedades del espíritu. Para este filósofo rumano, el ser humano no solo se encuentra expuesto a un gran número de dolencias propias al acto mismo de la existencia sino también a una constitución particular del espíritu, tal como lo enuncia este filósofo en su obra *Seis enfermedades del espíritu contemporáneo* al evidenciar la existencia de las noopatias⁶, siendo estas, malestares de orden constitucional y por tanto ónticas. Para el autor las noopatias se despliegan a partir de tres partes de un todo: Lo individual (I), Las determinaciones (D) y lo general (G) o dicho por el autor “La armonía de los cuales depende la integridad de cualquier ente” (Constantin, 2009, p. 13)

Partiendo de esto, la vulnerabilidad somática⁷ y psicológica del individuo no es el único frente que se ve expuesto por el constante roce de peligros y detonantes anímicos, el espíritu es arrastrado a un hastío metafísico que lo supera en cuanto humano llevándolo a ser partícipe del absurdo - el ser que desea, anhela, puede y sin embargo no es capaz de llevar a cabo su proyección / que es en cuanto vive, pero no es en cuanto se desploma ante el absurdo de entenderse despojado de sí. El ser que, aunque se reconoce no es capaz de dejar de devenir ajeno “para sí” o como el autor lo enuncia “devenir dentro en el ser”. Para Constantin Noica el entenderse ajeno no solo se manifiesta por un estatuto social o un estándar colectivo de

⁶ Categoría acuñada por el autor para hacer referencia a las enfermedades del espíritu, en el texto también se les alude como enfermedades constitucionales

⁷ Denominación designada para aludir a lo corpóreo o referente a la naturaleza material del individuo

normalidad, esta autopercepción se presenta debido a la facultad propia del ser humano por reconocerse fuera de sí, de allí que no se reconozca como un ser afectado, tal como puede acontecer con una patología psicológica, sino que el individuo directamente se ve invadido por la pérdida de sí, un ser sin ser.

Para Constantin Noica estas dolencias obedecen al orden propio de las patologías existenciales, estos malestares noéticos (referido así por el autor) se rigen por patologías que transgreden la misma experiencia y fatalidad humana: La nostalgia, la desesperación, la alienación, el absurdo y el vacío no son aplicables a fracturas psíquicas o sociales, no hay dolor somático o psicológico que sea responsable de ello, el malestar se adhiere y acaece en la medida que se arraiga al espíritu. El ser es vulnerable en cuanto su condición de existente, a saber, el tener un “Yo” - de allí que el filósofo rumano no evoque este aspecto como un malestar moderno. Para el autor, en el transcurrir del tiempo y la historia las llamadas enfermedades del espíritu no han dejado de existir “En el contexto de la ontología noiciana, el ser no presenta la estabilidad, la plenitud y la homogeneidad de las cuales lo enviste la filosofía, desde los griegos hasta la edad moderna; el ser está enfermo” (Constantin, 2009, p. 13)

De allí que Constantin Noica plantee una línea delgada donde la apropiación activa del “Yo”⁸ no es suficiente para atender a las embestidas propias de los malestares del espíritu. El flagelo acaecido (que no es solo sucedido por una falta de reconocimiento del “Yo”) torna endeble debido a la vulnerabilidad del espíritu; composición que igual que el cuerpo resulta frágil y puede ser quebrantado por uno o varios malestares que atacan su análogamente “cuerpo ontico”⁹. De allí que el espíritu no solo requiere de un autorreconocimiento sino también un reajuste que, si bien no se direcciona a la accidentalidad somática o las experiencias contingentes que forman la psique, corre el peligro de provocar desajustes *constitucionales*. Ahora bien, ¿A qué se refiere el filósofo rumano cuando alude a desajustes *constitucionales*? El uso de esta categoría encuentra su sentido una vez que se reconoce que para el autor estos malestares son dolencias del ser, de allí que el autor exprese.

⁸ Aquí presentamos un paréntesis respecto a la posición activa del “Yo” planteada por Soren Kierkegaard, ya que si bien el autor propone como parte esencial del tratamiento de la desesperación una posición activa del “Yo”. Para Constantin Noica por otra parte, plantea que hay malestares de orden superior que emergen aún con el reconocimiento del “Yo”. patologías de orden superior que atacan directamente al espíritu.

⁹ En este apartado el autor hace referencia a la composición óptica. El al igual que la clínica y la psicología reconoce una estructura del ser la cual reacciona y es responsivo como cualquier organismo biológico.

Las dolencias del espíritu son, de hecho, dolencias del ser, ónticas, y que, por ese motivo, y a diferencia de las otras, pueden ser realmente dolencias del hombre, ya que, si bien es cierto que el cuerpo y el alma también participan del ser, sólo el espíritu lo refleja, en su plenitud o precariedad. (Constantin, 2009, p. 13)

Siguiendo por esta línea de investigación nos situaremos en el texto *The anatomy of the melancholy* desarrollado en 1626 por el clérigo inglés Robert Burton, en este escrito el autor presenta un análisis amplio de las patologías humanas y su paradójica manifestación en el hombre. Robert Burton como académico y estudioso se sitúa entre los más importantes compendistas y doctos sobre patologías de su época, de allí, que sea de gran importancia sus estudios a propósito de las enfermedades mentales y corporales - siendo ejemplo de ello el texto *The anatomy of the melancholy* donde a partir de su preámbulo sobre las enfermedades mentales y somáticas proporciona una brecha especulativa sobre un tercer tipo de patología aún no catalogada. Una categoría de enfermedad que no corresponde a ninguna de las dos categorías anteriormente mencionadas. Siendo este enigma hallado por el autor, el factor que nos compete para estos antecedentes.

Profundizando en el autor, debemos aclarar que éste se caracteriza por tener un enfoque escolástico, las enfermedades para Robert Burton no solo representan una condición de los seres vivos, sino que van acompañadas de una aflicción sustentada en la expiación. Los malestares que bien podrían entenderse como accidentalidades patológicas, pasan representar un ecosistema armónico y lógico que se desprende del pecado. Las enfermedades presentadas así, pasan a configurar un mecano¹⁰ dado por el despliegue de la mortalidad y la divinidad suprema que la avasalla, factor que según el clérigo, sólo cobra sentido si se ve como una penitencia dada a causa del pecado original, tal como lo enuncia en su clasificación de las enfermedades al evocar a sus contemporáneos “Labeo define la enfermedad como «un mal hábito del cuerpo contrario a la naturaleza (morbus est habitus contra naturam, qui usum ejus...) y que dificulta su funcionamiento»” (Burton. 1947, p.11).

Es a partir de esta condición paradójica del ser humano, que el pensador inglés le da a las enfermedades el aparataje teórico capaz de dar a entender el sufrimiento humano y su condición de penitente a partir de los malestares físicos, mentales y anímicos. Cabe aclarar que aquí no sitúa las dolencias propias de un suceso o accidente, tal como lo pueden ser una fractura o una herida producida por un corte - estos corresponden a otro marco alejado de las enfermedades. El pecado como factor latente en el ser humano no sería una repercusión sino

¹⁰ Conjunto de piezas que se pueden unir y articular mecanismos

hubiera un aspecto contrario a la justicia divina que lo hiciera consciente de su mal obrar, para el autor, tanto como para el pensamiento judeo-cristiano representativo de su época, <<“solo es entendible el flagelo si este se manifiesta activamente en el individuo”, de allí que una enfermedad o aflicción se presente flagelante en el cuerpo y punzante en la mente. El dolor del pecado no se puede entender de forma abstracta, de lo contrario se queda en una absoluta religiosidad. Las patologías del individuo dan cuenta de esa voluntad suprema que busca para su creación una expiación que detente en la criatura perfectible, auténtica y semejante a su creador>>

Ahora bien, ¿qué acercamientos brinda el autor para el reconocimiento de las enfermedades del espíritu? Si bien su propuesta está basada bajo la figura del penitente y de la aprehensión necesaria de las enfermedades como un mal necesario (contexto que contrastándolo con la modernidad resulta en su constitución problemático) Robert Burton brinda dos acercamientos respecto a la asimilación del hombre y las enfermedades que lo conforman, siendo la primera la corrupción propia en la que se ven inmersos los afectos y la segunda el elemento vulnerable del que se reviste la mortalidad. Factores que dejaremos esclarecidos a continuación.

El primero de estos elementos se sitúa en el manejo correcto de los dones dados por Dios: El vigor, el saber, el ingenio, la salud, la riqueza, memoria y facultades artísticas. Todas y cada una de las facultades mencionadas anteriormente corresponden a un don necesario brindado por Dios, talentos que aun cuando su naturaleza es perfecta y virtuosa resultan pervertibles al ser vinculados a un ser finito y mortal. De allí que estos muten y se corrompan al estar a merced de un individuo que se desploma ante la vulnerabilidad de su imperfectibilidad.

La corrupción de los talentos dados por la divinidad se presenta principalmente por el mal manejo de los mismos, los cuales al ser partícipes de un individuo mortal no logran representar a la perfección el plan divino para el cual fueron creados. Para Robert Burton es la mutabilidad propia de estos dones lo que despliega todas las enfermedades que agobian al hombre. El mal uso de estos dones, al igual que el uso de los mismos en contra de otro ser humano, conlleva a que directamente se genere un malestar mental. La envidia, ira o desidia, más allá de representar emociones humanas, conllevan a que este sea proclive a sobreexplotar y mutar negativamente la emoción, haciendo que este enferme debido al manejo excesivo del mismo. Ejemplificando este fenómeno desde el esquema de las emociones: De la misma forma que el individuo es proclive a que otros hombres lo agredan por el uso desproporcionado de una emoción (tal como lo puede ser el egoísmo o la venganza) el ser humano también puede flagelarse así mismo al tener un uso errático de sus afectos.

De igual modo, en tanto que ajustamos nuestra conducta a la razón, ponemos freno a nuestros desordenados apetitos y obedecemos los mandamientos de Dios, nos parecemos a muchos santos, pero si damos rienda suelta a la lujuria, a la cólera, a la ambición, al orgullo y seguimos nuestros propios impulsos, degeneramos en animales, transformamos nuestro propio ser, alteramos nuestra constitución orgánica, excitamos la ira de Dios y somos víctimas entonces de la melancolía y de toda clase de enfermedades incurables, como justo y merecido castigo de nuestros pecados (Burton. 1947, p.10).

El segundo acercamiento brindado por el autor se sitúa en la condición mortal de los cuerpos, el ser mortal para Robert Burton no solo implica estar atado a una finitud temporal - la vida y la muerte no son sus únicos constituyentes, sino que son ante todo una condición vinculada a las enfermedades. Ampliando este punto, es preciso aclarar que para el Inglés la mortalidad y la finitud corresponde a dos categorías diferentes de un mismo espectro, si bien ambos se sitúan en la dirección unívoca del nacimiento y la muerte, la mortalidad lleva consigo la condición vulnerable a la que está atada el individuo, en tanto que, la finitud corresponde a la condición límite de la que es dotada toda la creación, siendo su factor diferenciador con respecto a la mortalidad la potestad de ser un don sublime y no un aspecto vulnerable - La mortalidad resulta una condición intermedia entre la finitud y la infinitud siendo esta la que evita que el individuo aunque finito no pueda ser perfecto ni semejante a la divinidad, ya que padece por la incertidumbre propia de las enfermedades, las cuales volcán su naturaleza finita en un martirio que pasa a ser un hecho indeseable.

De allí que la mortalidad no sólo se mida en el ciclo biológico de un individuo, sino también en el acecho constante de una muerte temprana, Robert Burton entiende la anomalía vital que representa el hecho de que un individuo deba fallecer a tan solo unos minutos u horas de su concepción. Las enfermedades hacen parte de la finitud del ser humano, fenómeno el cual de forma indiscriminada traza la línea entre la muerte cíclica dada por la vejez y una muerte dada a causa de un malestar. La mortalidad para el autor es una condición en la que el hombre se encuentra vulnerable, ya sea a males propios o ajenos de toda índole, tales como lo puede ser la diabetes o una pandemia “Perdemos nuestra protección, la seguridad y quedamos al pendiente de males a las que somos expuestos” (Burton. 1947, p.11).

Siguiendo con el despliegue de las enfermedades, el autor Robert Burton deja entrever que hay malestares que no corresponden a un comportamiento mental y corporal, sostiene que el ser

humano se encuentra proclive a malestares que atacan directamente a la sustancia¹¹ tal como lo presenta con el despliegue teórico de la melancolía. Los malestares de la sustancia evocan sensaciones particulares en comparación a las patologías mentales o corporales. Robert Burton sitúa estos nuevos malestares partir del entendimiento de los humores, tal como lo enuncia al retomar el trabajo de *Hipócrates*¹² reconociéndolas a partir de sus efectos en la bilis, siendo muestra de ello el cambio paradójico del individuo ante un malestar desconocido o como lo ejemplifica el autor con la melancolía, siendo sólo predicable de ella las propiedades correspondientes a un humor frío y seco.

Como hace notar Jacchin, ni Galeno ni los autores antiguos en general han determinado suficientemente la naturaleza de ese humor, su origen ni cómo se forma en el cuerpo. Montano considera que la melancolía puede ser material o inmaterial, y del mismo parecer es Arculano. La primera forma, material y a la vez natural, es la que corresponde a uno de los cuatro humores del organismo. La melancolía inmaterial es la adventicia, adquirida, no natural o, si se quiere, artificial, que, según Hércules de Sajonia, radica únicamente en el espíritu y se origina “ab intemperie calida, humida, etc.”, de una alteración cálida, húmeda o fría del cerebro y de sus funciones. (Burton. 1947, p.11).

Otros autores al igual que Robert Burton han encontrado conexiones precursoras a propósito de las enfermedades y su asentamiento en el individuo, los efectos sin duda han sido evidenciados y estudiados por cientos de alquimistas y mageiros a lo largo de la historia, pero entender el síntoma, sólo es la base para entender la complejidad que ahonda entre el aspecto vital y el extraño impulso que conlleva a que los malestares se alimenten del individuo. De allí que para seguir con estos antecedentes valdría la pena preguntarnos ¿Qué hace que una enfermedad se sienta atraída a la mortalidad, que aspecto y complejidad volitiva lleva a que un malestar ataque e interfiera en un sistema tal como lo es una pandemia o bacteria?

Siguiendo con esta interrogante damos paso a Vladimir Jankélevitch en su texto “*Las seis enfermedades del espíritu contemporáneo*”. Para este filósofo francés el ser humano no solo se encuentra expuesto a un malestar, sino que las enfermedades hacen parte de una cualidad constitutiva de lo que es entendido como (ser mortal - no finito). La mortalidad, entendida como esa particularidad que hace de los cuerpos y seres vivos un ser atento a la temporalidad.

¹¹ El autor en el contexto de esta obra hace referencia a la sustancia como el sistema espiritual u óptico del hombre

¹² Médico Griego del 460 A.C y 370 A.C. Autor de 60 ensayos en torno al desequilibrio de los humores líquidos del cuerpo.

Este factor lleva consigo el elemento unívoco que vincula a todos los seres vitales - “la muerte progresiva y el desgaste de los cuerpos ante la longevidad de éste en el tiempo”. Es a partir de allí que el filósofo francés busca comprender el fenómeno propio de los mortales, el cual según su criterio es carente de peso óntico sino se entiende a partir de la enfermedad.

Para Vladimir Jankélévitch la mortalidad no solo está plagada de enfermedades y malestares, sino que la vida se presenta en sí misma como una enfermedad “la enfermedad de padecer irrevocablemente la muerte”. De allí que el filósofo presente dos espectros de estudio, por un lado, su comprensión de “ser mortal” y por otro “la muerte” categorías las cuales desarrollaremos a continuación.

Ser mortal

Vladimir Jankélévitch entiende al individuo como un ser que padece a causa de la mortalidad. El existir trae consigo el entenderse finito, mortal, expuesto y proclive a la vida misma. La vida no es más que ese amplio bagaje que muestra al ser humano la exposición de su condición, de allí que la condición mortal sea la enfermedad de entenderse vulnerable y frágil. La vida que es finita y limitada para sus seres vivientes resulta presa de la enfermedad de la mortalidad, hecho que representa un grave cambio al paradigma de la finitud. El filósofo francés reconoce en la finitud un carácter orgánico propio a la vida, ya que se podría ser finito sin ser mortal, entenderse como principio y fin, pero en vez de ello la existencia se encuentra ligada a la mortalidad - una condición activa que hace al individuo desesperar ante dos posibilidades de fin: una en la que es recortado de su finitud (la enfermedad) y otra donde es aniquilado completamente (muerte). La mortalidad es la condición más gravemente adherida a la finitud, a saber, que la finitud yace adherida a la enfermedad dada por la mortalidad, siendo para el individuo un constante estar muriendo a causa de su vulnerabilidad.

Y aunque toda enfermedad pueda llevar a la muerte; la mortalidad por sí misma, no es una enfermedad; tampoco es, como la neurosis, una anomalía especial más o menos accidental que aflora, con síntomas y señales característicos, a la superficie de la psique ... Normal y patológica a la vez, la mortalidad es la enfermedad de todas las enfermedades, tanto la enfermedad de los enfermos como la enfermedad de los sanos. la enfermedad de aquellos que «tienen algo» y la enfermedad de aquellos que no tienen nada y no les duele nada, la enfermedad de los que morirán a los treinta años y la enfermedad de los que morirán de viejos a los noventa años; la muerte es la enfermedad de la salud. (Vladimir Jankélévitch, 2002, p. 61.)

El hombre entendido bajo estos preceptos es atravesado por una existencia que lo conlleva a un padecer externo e interno, la mortalidad que podría limitarse al acto propio de supervivencia, comunión y reproducción. Debe verse abatido ante malestares que afectan continuamente su condición mortal: pandemias, mutaciones, trastornos. Toda una constante oleada que alteran el "Yo" y su condición finita en el mundo. el hombre es mortal no ya en tanto en cuanto es esto o aquello, no ya por varios motivos y en tales o cuales circunstancias, sino que es mortal absolutamente, esencialmente, mortal pura y simplemente: Las enfermedades afectan a la manera de ser..." (Vladimir Jankélévitch, 2002, p. 61.)

La muerte

Para Vladimir Jankélévitch la muerte representa un factor complejo en el ser. Si bien la mortalidad es la enfermedad a causa de padecer la muerte, la muerte en el ser humano presenta un paradigma diferente al de una enfermedad, ya que este no extiende el padecimiento de un individuo, sino que lo aniquila en su totalidad - es la supresión absoluta de todo padecimiento en el hombre incluso de sus malestares, siendo la condición que erradica y absorbe el ser y su factor de mortalidad.

Si la muerte estuviera ligada únicamente a la finitud, a saber, alejada de su mortalidad, conllevaría a la comprensión unívoca de la aniquilación propia de la muerte. En vez de ello, el ser a causa de su mortalidad se encuentra ligado intrínsecamente a padecer dos muertes - una generada por la desesperación propia de la mortalidad (la cual revive repetidamente la aniquilación) y la segunda la aniquilación absoluta cuando se consuma el acto de la muerte.

Veamos ahora nuestro segundo punto: la muerte es aniquilación, pero esta es una "aniquilación-límite", pues es a la vez total y definitiva. Es ante todo una calamidad general: la muerte no es la supresión de ciertas funciones vitales con exclusión de otras, sino que es la nihilización de todos los fenómenos vitales, y esto en lo que respecta a todo el organismo; no pone fin, con una enfermedad o una dolencia cualquiera, a tal o cual empresa, sino al ser en general; suprime el pensamiento mismo que piensa la supresión. La contradicción niega tal atributo a tal objeto particular. la muerte suprime la totalidad de los objetos para el pensamiento que los concibe o la muerte aniquila la totalidad de la persona. (Vladimir Jankélévitch, 2002, p. 80.)

Ahora bien, para el cierre de estos antecedentes hemos realizado una compilación de investigaciones realizadas en los últimos diez años. Propuestas en las cuales nos encontramos algunas reflexiones de gran pertinencia en el campo de *las enfermedades del espíritu de Soren Kierkegaard* junto con algunas apreciaciones póstumas del autor sobre el afecto melancólico. Entre los investigadores que profundizan la enfermedad del espíritu destacamos a Manuel Parcel Moreno con su texto “*Desesperación Soren Kierkegaard y la enfermedad del espíritu*” en el cual explora la desesperación Kierkegardiana desde una comprensión universal de esta afección, a saber, una visión que se vincula a la categoría de “*descendencia histórica*” retratada por Kierkegaard en *el concepto de la angustia*.

Esta enfermedad es también universal, pues está presente en todos los hombres. No hay ningún hombre que no sienta alguna vez en lo más profundo de su alma una cierta inquietud, una desarmonía, una angustia ante una posibilidad de la existencia o un desasosiego por sí mismo. Es imposible que todo aquel que viva fuera de la cristiandad no sea un desesperado, en virtud del mismo concepto de desesperación. Y aun viviendo dentro de la cristiandad, todo cristiano ha de serlo de verdad, íntegramente, y mientras que no sea así, siempre tendrá algo de desesperado. (Porcel. M, 2016, p. 33)

El siguiente investigador es el académico argentino Pablo Uriel Rodríguez con su artículo *La conciencia desesperada, en la enfermedad mortal, de Kierkegaard*. El pensador desde una reinterpretación de la obra del danés amplía el primer estadio Kierkegardiano (a saber, el estadio estético retratado en “*O lo uno o lo otro*” y “*la enfermedad Mortal*”) logra vincular el malestar de la desesperación a la subjetividad romántica, elemento el cual atiende a una degradación idílica a causa de un ideal tergiversado de la realidad, que lo incita pertenecer a un lugar sin atender a toda su posibilidad.

El desarrollo conceptual del pseudónimo en torno a la desesperación expresa el pesar interno de la vivencia de sí del yo romántico. La subjetividad romántica es “el anhelo de lo que brinda seguridad, de la patria, de lo claramente formado; pero también es su opuesto, el anhelo de lo ilimitado, de la errancia, el quererlo todo, el deseo de verlo todo, de experimentarlo todo, de serlo todo. (Uriel Pablo, 2021, pp. 91-92)

Otros aporte académico interesantes se sustenta en los artículos “*El concepto de la desesperación y el amor como proyecto ético en Soren Kierkegaard*” desarrollado por el académico Orlando Hoyos y el escrito “*El melancólico ensimismamiento ¿Un problema consigo mismo o una aporía en el sí mismo?*” trabajado por Felipe Johnson. En ambas identificamos dos apuestas similares con resultados distintos, a saber, que el primero no

reconoce a la melancolía como una enfermedad del espíritu mientras que el segundo si la aborda como tal.

En el primer texto el investigador Orlando Hoyos reconoce la diferencia marcada entre el malestar de la melancolía y la desesperación trabajada por el filósofo danés, específicamente su grado diferencial. El académico entiende que no es posible padecer de melancolía si previamente uno no se halla desesperado, adquirir un mal del espíritu es inconcebible si la desesperación previamente no ha gestado las condiciones para que esté mute su desesperación en un afecto específico. La sola atención a este aspecto hace que la melancolía no pueda conjurar a la desesperación desde su propia responsiva en el individuo, ya que el sujeto melancólico no puede empezar a padecer si no hay una mala síntesis en su espíritu.

La manifestación de la melancolía no debe confundirse con la desesperación, pues esta es una consecuencia y no un sinónimo de la misma. La razón de ello está en que la desesperación consiste en no lograr establecer una relación efectiva con la finitud y la infinitud, es decir, no poder ser sí mismo delante de los otros ni de Dios. De manera que la melancolía sería el efecto de no lograr ser un yo delante de un fundamento absoluto, (Cardona Diego, 2022. p. 145)

El segundo investigador por otra parte, si alude a la melancolía como una enfermedad a la par del malestar de la desesperación. La razón por la cual la ubica en este grado, es dado a que la melancolía no difiere seriamente de lo que es la desesperación. Reconocer un sujeto melancólico es atender a un ser auténticamente desesperado. La enfermedad mortal es irreconocible sin el afecto melancólico, a saber que esta es la representación más cercana a lo que es estar sin esperanza alguna. En la constante negación de la posibilidad.

He ahí que podemos entender a la melancolía en su desesperación como una “enfermedad mortal”, una tal que configura el núcleo mismo de esa autorrelación que hace vivir al melancólico en la eterna paradoja de una ensimismada autoanulación. En cuanto persistente autoanulación, el “tormento de la desesperación –decimos con Kierkegaard– es no poder morir” (Johnson Felipe, 2022. p. 182)

Avanzando por esta línea nos encontramos con Alejandro Peña Arroyave, este académico en su escrito “*Søren Kierkegaard. The Melancholy as the Foundation of Aesthetic Existence*” aborda al afecto melancólico a partir de la obra Kierkegaard siendo de gran interés la vinculación entre el estadio estético del filósofo danés con la apropiación casi identitaria entre el ser melancólico, la cual no solo padece melancolía, sino que la asimila como parte de su espíritu

“En una descripción demasiado general del melancólico, éste parece no tener conciencia completamente clara de su ser melancólico, en el caso del Esteta A. sí hay plena conciencia de su estado. Pero precisamente por tratarse del elemento que posibilita y constituye su forma de existencia, el Esteta A., como melancólico, la ama, la elige. “¿Cuál es mi enfermedad? La melancolía ¿Dónde tiene su asiento? En la imaginación, y se nutre de posibilidades”.^[1] Esas posibilidades son el deseo del Esteta A. por alcanzar un instante de goce, una nueva creación.” (Peña.Alejandro, 2014 p. 135)

Otro horizonte abarcado en la obra de Kierkegaard es el apartado de “La repetición”, si bien la propuesta que nosotros elaboramos es diferencial a la del autor, es interesante reconocer algunos aspectos retratados por el académico Luis Guerrero en su escrito *“La repetición desesperada y fallida. Una comparación de la repetición de Kierkegaard y Los sufrimientos del joven Werther de Goethe”*. El investigador nos sitúa en el concepto de “repetición” brindado por el filósofo danés. La categoría aquí retratada alude a la posibilidad que tiene el individuo para poder retornar a sí (su “Yo”) para poder reencontrarse con su infinitud y subjetividad. Ésta punición es reconocida por el filósofo danés como el aspecto infinitizador que permite atender a la interioridad auténtica del “Yo”. Un reconocerse que está en el espíritu con el fin de que el individuo pueda “volver así” en el caso de caer desesperado. “Esto repercute, en última instancia, en la forma de concebir la posibilidad de la repetición como una forma de recuperar la existencia.” (Guerrero Luis, 2022. P. 392)

Atendiendo igualmente, por la línea de la “Repetición” resaltamos a Catalina Dobre en su texto *“Un escrito sui generis en la autoría de Søren Kierkegaard”* Este texto junto con la propuesta anterior va de la mano del análisis entorno a la categoría de “repetición”. La diferencia que presenta una con respecto a la otra, es que Catalina Dobre logra reconocer dos tipos de repetición, una enmarcada en la obra del danés “la repetición Kierkegaardiana” enunciada por Luis Guerrero y otra repetición guiada hacia el espejismo dado por la melancolía (siendo esta última la que más se acerca a nuestro concepto de la misma).

El movimiento de esta existencia auténtica es para Kierkegaard la repetición, que es un devenir sí mismo: se vive lo mismo, pero “de nuevo”. Y es aquí donde la repetición se aleja de la reminiscencia griega. El recuerdo se da cuando se agotan todas las posibilidades, mientras que la repetición se vive en relación con la posibilidad, y sí, las dos son el mismo movimiento, pero en sentidos diferentes. El joven vive primero del recuerdo, ya que el pasado representa el objeto por entender y desear. Pero en el

recuerdo no existe ninguna posibilidad de recuperar a su amada; el recuerdo aumenta la melancolía y nos estanca en un punto sin salida (Dobre Catalina, 2019. p. 294)

Por último, atendemos a la investigadora Berenice Jasso Barranco, a partir de su texto “Una hermenéutica contemporánea de la condición paradójica del hombre cifrada en la condición trágica en el ensayo: "El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno"”, de Søren Kierkegaard” Ella a partir de la reflexión de la enfermedad mortal, logra reconocer un vínculo entre la desesperación y la fatalidad que surgirá en el paradigma de la modernidad, la cual fallando en su cometido no lograra invisibilizar al individuo existencial.

El esteta A ejemplifica en la conciencia general: un individuo cuya estirpe y avatares de la infancia lograrán perturbarlo hasta forzar su caída. La modernidad, en cambio, no lo notaría, pues aplica otra medida al perder lo trágico y ganar desesperación. Entonces, no es que lo trágico no exista, sino que para la época moderna lo trágico - tejido de lo fatal y lo individual- es invisible e irreconocible, ha transustancializado lo fatal en individual. (Jasso. Berenice, 2021, p. 321)

Bases teóricas para el desarrollo de las enfermedades del espíritu

Previamente hemos situado el paradigma histórico de las enfermedades del espíritu a partir de tres investigadores: *Constantin Noica, Robert Burton, Vladimir Jankelevitch y Alejandro Peña Arroyave*. Si bien hemos aclarado que los referentes en torno a la etiología del espíritu son limitados; hay categorías e investigaciones multidisciplinarias que han ayudado a dar forma al horizonte de este tópico. De allí que sumemos a estos antecedentes estudios y categorías desarrollados desde tres ramas específicas: *La medicina, los teóricos de los afectos y la filosofía*. Si bien entendemos que nuestra investigación está situada en el marco filosófico no haríamos una correcta relación si desconocemos las categorías desarrolladas desde otros ámbitos del conocimiento. Presupuestos los cuales traeremos a continuación con el propósito de compaginar estas categorías a nuestro desarrollo filosófico.

Afectos y enfoques médicos

La primera reflexión traída a discusión es sustraída de Aristóteles en el “*Parva Naturalia*” o “Pequeño tratado de la naturaleza”. En este escrito el filósofo despliega pequeños tratados enfocados en presupuestos biológicos, psicológicos y de los animales. Los subtemas en torno a estos tópicos van desde las facultades del alma, la sensibilidad (como factor biológico), la

relación entre los sentidos y los elementos, los colores y su surgimiento, los olores, el sonido y también la naturaleza del recuerdo. Enfocaremos nuestra atención en este último subtema.

Si atendemos a la reflexión de la nostalgia no podemos separar la base rememorativa de la que se desprende el deseo de la nostalgia. Si bien exploraremos más adelante como el fenómeno nostálgico es capaz de prescindir progresivamente de la memoria, lo cierto es que no existe posibilidad alguna de que este afecto se genere en el individuo sin este aspecto. De allí que encontremos a partir de esta obra un apartado dirigido a la condición vulnerable de la facultad del recuerdo.

Aristóteles en el apartado “Memoria e imaginación-Influencia de la edad” remarca que la facultad de la memoria puede verse expuesta a las turbaciones anexas a la fugacidad y emotividad de los recuerdos. La imagen gestada por un instante se torna problemática una vez que el sujeto se niega a crear nuevos recuerdos¹³ y se sitúa contrariamente en la prevalencia de una imagen melancólica. Factor que es dañino en cuanto sobreexplota la memoria y restringe la reminiscencia.

Lo que prueba que esta facultad es una afección corporal y que la reminiscencia es una búsqueda de la imagen en la esfera física, es que ciertas personas se turban cuando ellas no pueden acordarse, y llegan a suspender completamente su actividad pensante no esforzándose menos de no hacer un acto de reminiscencia; esto ocurre sobre todo con los melancólicos que se turban de esta manera, pues las imágenes los turban hasta tal punto. Lo que hace que la reminiscencia no esté en su poder, es que, como aquellos que han lanzado alguna cosa y no pueden ya detenerla, igualmente también aquél que hace acto de reminiscencia y que realiza una búsqueda pone en marcha algún órgano corporal en el que reside la afección. Se turban más aquellos que tienen precisamente, en la sede de la sensibilidad, la humedad: una vez puesta en movimiento, ésta no se detiene fácilmente, hasta que el espíritu haya alcanzado el objetivo buscado y que el movimiento haya alcanzado el objetivo buscado y que el movimiento haya retomado su curso normal...Y la reminiscencia afecta al espíritu como esas palabras, esos cantos y esos discursos que uno ha tenido demasiado a menudo en la boca y que uno se sorprende después cantándoles o diciéndoles sin querer.” (Aristóteles, 1993, p. 80)

Aristóteles no sólo encuentra un lazo entre el afecto melancólico y la memoria, sino que resalta en su afección el mal anímico que presenta en el individuo. Una dolencia que más allá de

¹³ Esta facultad también es llamada Reminiscencia

asentarse en un malestar mental se acopla y sitúa en el sentir del individuo, tal como lo es el caso de la sensación fría y húmeda que va ligada al afecto melancólico.

A su vez, otros estudiosos como Paul Ricoeur retoman las categorías de memoria y rememoración acentuando la diferencia marcada que presentan para Aristóteles, siendo la primera una afección y la segunda un principio de búsqueda. La memoria en sí misma no se presenta como dañina, esta facultad en términos generales tampoco es un aspecto Para Paul Ricoeur es ante todo una acción en la cual su “hacer” puede volverse viciosa por el abuso.

“¿De qué modo, respecto a este reto, pueden afectar a la ambición veritativa de la memoria las vicisitudes de la memoria ejercida? Digámoslo en dos palabras: el ejercicio de la memoria es su uso; pero el uso implica la posibilidad del abuso. Entre uso y abuso se desliza el espectro de la mala “mimética”. Precisamente por el abuso, la intencionalidad veritativa de la memoria queda amenazada totalmente” (Paul Ricoeur, 2004, p.81.)

Avanzando por esta línea, nos encontramos con las obras “Médico-Químicas o paradojas” del filósofo y médico Paracelso. En esta obra, el autor despliega su reflexión en torno a las ramas emergentes de la medicina experimental, tal como: La medicina natural (estudios y tratamientos que se enfocan en la salud mediante el balance de contrarios y la naturaleza de las plantas), medicina específica (Rama terapéutica sustentada en las cualidades elementales de los imanes - también entiéndase a esta línea de estudio como el tratamiento a partir de pociones y medicamentos), medicina caracterológica o cabalística (curación brindada a partir de signos y la palabra - esta rama se destaca por la liberación de influjos y maleficios a partir del poder de la hechicería), medicina de los espíritus (estudio terapéutico a partir de filtros e infusiones de diferentes tipos de hierbas) y la medicina de la fe (toma la fe como una arma de lucha en contra de las enfermedades, atendiendo a la misericordia y la piedad)

Ya, desplegadas brevemente las cinco facultades médicas, puntuamos que centraremos nuestro interés en “la medicina de los espíritus” en la cual el filósofo Paracelso encuentra un diagnóstico acorde al afecto melancólico. En el *Opus Paramirum* capítulo cuarto “*De las complexiones y de los arcanos*” valora a la melancolía como una patología situada fuera del círculo de los humores. Donde estudiosos como Cristina Elgue Martín plantean que este afecto es un pilar elemental en la composición de la naturaleza de los organismos, otros como Paracelso reconocen en la melancolía una inflexión que se da a causa de la alteración de las tres sustancias: Sanguínea, colérica y flemática.

Si alguien ahora quisiera decir que tal hombre sano es además melancólico, usaría un término inexacto, pues la luz de la naturaleza ignora lo que es la melancolía. Lo correcto sería decir que éste o aquél son lunáticos o saturninos, de acuerdo a sus costumbres. Pues es cierto que nuestras costumbres y las propiedades de nuestras naturalezas se han formado bajo el influjo de los astros y que la melancolía no tiene nada que hacer con todo esto. Por lo cual no deberá ser admitida en medicina ni adoptada como columna fundamental en nuestra ciencia. La melancolía asienta en el bazo, cuyo astro es Saturno, lo cual no quiere decir que siempre que haya una enfermedad del bazo deba andar en juego Saturno, pues la melancolía puede manifestarse sola perfectamente. A Saturno corresponde también la fiebre cuartana, que no determina melancolía. Por lo cual concluimos afirmando la falsedad del humor melancólico. (Paracelso, 1945, p. 105)

Este hecho es de gran importancia, ya que revela cómo el afecto melancólico se sitúa en una inflexión de las tres sustancias elementales y no se gesta como un afecto melódico al bienestar del ser humano.

Aportes filosóficos sobre la melancolía y la nostalgia

¿Por qué el fenómeno nostálgico y melancólico ha sido acogido más como una emoción que un malestar que torna atractivo a estos afectos para que el ser humano los desee acoger en su “Yo”? El pintor Romano Alberti brinda luces respecto a este fenómeno y sitúa a la melancolía como un afecto que se encuentra presente en los artistas. Los virtuosos en el arte adoptan esta emoción con el propósito de tener la ensoñación que brindan los fantasmas idílicos del retorno, la exposición a este fenómeno lleva a que el compositor de arte se encuentre elevado debido a su comprensión abstracta. El autor encuentra sentido y agrado en la amargura propia del afecto melancólico, el cual no solo gesta lucidez, sino que torna la pérdida como el catalizador hedonista de sus creaciones.

Y estas fatigas del alma son tanto más graves en el pintor cuanto más grande es su objeto que muchas otras artes, como la que, como decía Sócrates, comprende bajo [pág. 209] en sí todo lo que se puede ver. Y como confirmación de esto vemos que los pintores se vuelven melancólicos porque, queriendo imitarlos, deben tener los fantasmas fijados en el intelecto, para que luego los expresan como antes los habían visto en presencia: y esto no una sola vez, sino continuamente, siendo este su ejercicio; por lo cual mantienen la mente tan abstracta y separada de la materia, que la

melancolía surge en consecuencia, lo cual, empero, dice Aristóteles, significa ingenio y prudencia, porque, como él mismo dice, casi todos los ingeniosos y prudentes han sido melancólicos. (Romano Alberti, s., P.8)

A este aspecto narcisista de la melancolía Freud lo entiende como el deseo latente que surge por el deseo de autodestrucción, el afecto melancólico redirecciona la libido tornándola en el adormecimiento del yo hacia su condición. El narcisista que padece de melancolía no anhela el cambio de su condición, sino que encuentra placer en hallarse angustiado ante la carencia de posibilidad.

Hemos individualizado como el estado primordial del que parte la vida pulsional un amor tan enorme del yo por sí mismo, y en la angustia que sobreviene a consecuencia de una amenaza a la vida vemos liberarse un monto tan gigantesco de libido narcisista, que no entendemos que ese yo pueda avenirse a su autodestrucción. (Sigmund Freud, 1914-1916, p. 249)

Para el autor la melancolía se gesta a causa de una acumulación de investidura, causa la cual provoca una progresiva inhibición, Freud reconoce en la melancolía (al igual que en otros malestares) la propiedad anímica del afecto melancólico para adormecer el “Yo”. La aprehensión de este malestar no solo implica una aceptación sino también la pérdida de investidura a causa de un degradamiento progresivo del individuo. Según Freud el complejo melancólico se comporta como una herida abierta, atrae hacia sí desde todas partes energías de investidura (que en las neurosis de transferencia hemos llamado «contrainvestiduras») y vacía al yo hasta el empobrecimiento total; es fácil que se muestre resistente contra el deseo de dormir del yo. (Sigmund Freud, 1914-1916, p. 249)

Visiones modernas de la nostalgia

La filósofa canadiense Linda Hutcheon y Mario Valdes exploran el efecto adaptativo gestado desde la normalización de la nostalgia. En su texto *Irony, nostalgia, and the postmodern A Dialogue* postula que el fenómeno nostálgico no siempre se ha encontrado presente en la historia humana, sino que esta patología a diferencia de la melancolía parece corresponder a los cambios económicos y culturales dados en la modernidad. Para aclarar este aspecto, la autora comprende estos cambios no solo bajo la luz de sucesos desestabilizadores, tal como se

ha presentado con las guerras mundiales, crisis económicas o pandemias. Empero, cada cultura tiene hechos históricos de gran importancia, sin embargo, es precisamente lo representativo de “lo económico y la cultura” lo que conlleva a que se gesten el contraste e invocación de la nostalgia. El afecto idílico nostálgico surge de la ironía de la utopía malograda por las civilizaciones - las fallas, las guerras, las promesas y ambivalencias morales, han llevado a que el sujeto moderno no encuentre una proyección real en su realidad mediata, el ahora no resulta distinto del destino aprisionador del que la modernidad promociona como emancipador.

La nostalgia surge como esa respuesta fantasmagórica en la que el futuro al ser falso muestra en el pasado el horizonte viable de lo que se ha perdido.

Las explicaciones ofrecidas para el reciente deleite comercializado en la cultura del pasado han ido desde el cinismo económico hasta la superioridad moral. Suelen apuntar a una insatisfacción con la cultura del presente, algo que luego se aplaude o se condena. Sin embargo, parece que la palabra despectiva 'anticuado' parece haberse desvanecido de nuestra lengua. Ha sido reemplazada por 'nostálgico', una palabra que ha utilizado para señalar tanto elogios como reproches. Pero, por evidente que sea (en un sentido común nivel) puede parecer que una nostalgia a menudo sentimentalizada es todo lo contrario de la ironía vanguardista, la fusión (o confusión) de los debates posmodernos de los dos debería darnos una pausa. (Linda Hutcheon & Mario J. Valdés. (s.f). p. 149)

El retorno a casa dejará de ser la facultad identitaria de la nostalgia, en vez de ello empezará a representar todas las ilusiones y esperanzas que atan al individuo a un sin retorno. “*Él también pasó de ser una enfermedad médica curable a una incurable (de hecho, incontrolable) condición del espíritu o psique. Lo que hizo posible esa transición fue un cambio en el sitio de lo espacial a lo temporal. La nostalgia ya no era simplemente un anhelo de volver a casa.*” (Linda Hutcheon & Mario J. Valdés. (s.f). p. 18)

Estas opiniones son compartidas por diversos filósofos y pensadores de los cuales destacamos a María del Rosario Acosta con su texto *la tragedia como conjuro: el problema de lo sublime en Friedrich Schiller* al igual que Ennia Durmía en su ensayo sobre *aportaciones a la psiquiatría/medicina psicósomática*. En la tragedia como conjuro la autora reconoce en el fenómeno nostálgico una aversión agresiva del retorno / donde la melancolía representa un

anhelo la nostalgia torna hacia la necesidad. *La utilizó diferenciándose de la palabra melancolía, a la que le asignó una connotación menos compleja.* “La melancolía se entenderá aquí como el estado de tristeza profundo <<Qué hace que no encuentre quien la padece gusto ni diversión en nada>>, según el diccionario de la Real Academia. La nostalgia a diferencia, de la melancolía, se revertirá en una actitud mucho menos pasiva.” (Acosta, 2008 p. 37).

La nostalgia estudiada y comprendida desde un aspecto psicológico se halla ante la paradoja de que sus efectos y síntomas transgreden la neurosis gestada por la obsesión de una idea. El objeto de deseo no viene al desvalido a causa de un prospecto mental sino que es un arraigo con el mundo, la puerta que vincula sus estímulos y experiencias en ideal añorante. *Obsesión perniciosa de todo lo que es familiar, y el consecuente aspecto misterioso y pavoroso que está obsesión involucra, puesto que conduce a veces a evocar fantasmas y figuras relacionadas con el hogar en un medio extranjero, desde este punto de vista, Fortunati lo describe como* “La condición de un recordar peligroso y desasosiego causado como respuesta de estímulos auditivos y olfativos” (Linda Hutchon & Mario J. Valdés. (s.f). p. 150)

Ahora bien, el tratamiento de *las enfermedades del espíritu* ha esbozado su investigación en las anomalías y su condición en un aspecto particular del “Yo”- aspecto que si bien ha ayudado a la clasificación de las diferentes facetas del “Yo”, ésta no pasa de su aspecto molecular, se enuncia el síntoma pero no se da juicio a propósito de la enfermedad. Paralelamente, la investigación entorno a los *afectos* tales como la nostalgia y la desesperación han dado un amplio bagaje sobre la naturaleza de los mismos: Su forma, conjuro, condición, efecto y padecimiento, pero no se les aborda desde su factor universal, a saber, su particularidad directa con el “Yo”

Hacia una nosografía del espíritu

La justificación y tratamiento de la nostalgia como malestar del espíritu lleva consigo una complejidad óptica de la cual no se puede prescindir. De allí que sea el primero de nuestros aportes la vinculación del paradigma nootico Kierkegaardiano al diálogo de la nostalgia. consideramos que la comprensión del fenómeno nostálgico como fenómeno particular no explora la magnitud patológica de lo que representa está en cuánto enfermedad del espíritu, elemento que cambia drásticamente si se delimita a la nosografía del espíritu. El segundo eje diferenciador, se sitúa en la desmitificación de la nostalgia como afecto virtuoso, reconocemos en ella un malestar dada la redirección de la posibilidad en un delirio irresoluble en la realidad, por tanto, apelaremos a la postura idílica y sus consecuencias en el espíritu. Como tercer y último eje diferenciador tomamos la categoría de *conjuro* para justificar el surgimiento

moderno del fenómeno nostálgico hecho el cual dejará de lado la condición nativa y precursora de la cual se le ha dotado al fenómeno nostálgico.

En términos específicos no es posible comprender la complejidad de las patologías del espíritu como un subproducto de las anomalías psicológicas y sociológicas. De allí que optemos por el despliegue teórico de las enfermedades del espíritu *de Soren Kierkegaard*. Afectos tales como la nostalgia y la melancolía han sido desarrollados como una anomalía del espíritu, las cuales si bien han sido situadas como malestares del espíritu no ha sido clarificador en el hecho de exponer que es en sí un malestar del espíritu. Las patologías del espíritu surgen como una categoría adyacente a lo psicológico y lo sociológico, factor que más allá de ser clarificador deja un espacio ambiguo con una gran cantidad de afectos y patologías que no haya justificación. De allí que anexemos el horizonte teórico brindado por Soren Kierkegaard de las enfermedades del espíritu esto no solo brindará herramientas para tratar a la nostalgia en cuenta enfermedad sino también nos permitirá entender su naturaleza y su cualidad noopatica. Consideramos de gran valor los estudios particulares afectos tales como: la nostalgia, la desesperación, la alienación, el absurdo, el vacío y demás pero no puede negarse un avance concreto de estos malestares sino se les entiende su condición, a saber, que todas ellas comparten una atracción focal al espíritu. Factor que trataremos en esta investigación conlleva unas implicaciones devastadoras en el individuo.

El virtuosismo de la nostalgia

Es a partir de la repercusión de estos malestares anteriormente mencionados que desmitificamos las concepciones románticas, positivas y virtuosas del fenómeno nostálgico, siendo las propuestas de Romano Alberti, Aristóteles y Christina Alguerri un ejemplo de esta concepción afable del "yo - nostalgia" de allí que, hemos optado por no seguir esta línea argumentativa, ya que como veremos en apartados posteriores la acogida del fenómeno nostálgico ha sido a causa de una pérdida progresiva del yo.

La faceta de artista nostálgico (específicamente el prospecto trágico que adolece ante la pérdida) se convierte en un efecto a causa del yo nostálgico. La manía gestada por el narcisista nostálgico conlleva a que el individuo se asiente y reconozca en la plenitud de su pérdida. Factor que, a causa de evocar un sentir bohemio y trágico conlleva a que el individuo se inmole gestando así una alienación del espíritu. La propuesta noopatica de Soren Kierkegaard nos da la base para sustentar la paradójica manifestación la cualidad nómada tiene atisbos en las emociones primigenias del ser humano las procedencias de estos aspectos no solo no son natural, sino que tienen la facultad de emerger históricamente.

Nostalgia como afecto emergente

Ahora bien, ¿Que posibilita la manifestación de la nostalgia? Previamente hemos ampliado la postura para la paradójica manifestación del fenómeno nostálgico en el individuo. Su existencia no solo es irregular debido al narcisismo por la pérdida sino también a causa de su origen. La nostalgia no corresponde a un afecto prototípico, sino que en su lugar surge a partir de la modernidad, que más allá de representar un factor temporal se constituye como una condición.

Otro factor del cual nos separaremos será la condición y vulnerabilidad y muerte de la que se han servido pensadores como: Vladimir Jankélévitch, Roben Burton y Paracelso. Consideramos el análisis de la vulnerabilidad al saber la condición mortal y la muerte su culminación no da aportes más allá de su notable inmutabilidad. El relacionar las enfermedades somáticas con el malestar del espíritu conlleva a un tratamiento erróneo y poco clarificador de las anomalías noopáticas. Ya que, si bien el cuerpo tiende al desgaste temporal, el espíritu transversalmente conserva su temple. El factor del tiempo cumple una función bipartita, por un lado, retroalimenta al "yo" y por otro lado forma al espíritu en la medida que direcciona al individuo hacia su muerte. El buscar comprender las enfermedades del espíritu de la misma forma que se abordan las enfermedades somáticas conlleva a que se relacione erróneamente al espíritu con el desgaste, factor que a causa de una corporalidad yace inexistente

Capítulo I

Kierkegaard y la reflexión de las Enfermedades del espíritu

*Para los tiernos años es un panal sabroso,
frescura, dulces trinos en manantial albor.
Después... ibrisas que riegan aromas del pasado*

En el presente capítulo exploramos la categoría “enfermedad del espíritu” propuesta por el filósofo danés Soren Kierkegaard en su ensayo psicológico - teológico titulado “La enfermedad mortal”. Para ello haremos uso de los conceptos y el bagaje histórico que gestaron el surgimiento de esta propuesta en la reflexión del pensador.

Desarrollo de su obra

Adentrándonos en sus escritos el filósofo danés divide su reflexión sobre el “Yo” y su condición de desesperado en seis ensayos categóricamente relacionados: *El concepto de la angustia* (1844), *La repetición* (1843), *O lo uno o lo otro* (1843), *Diario de un seductor* (1844), *Temor y Temblor* (1843) y *La enfermedad mortal* (1849). En el primer libro de esta categoría Kierkegaard despliega su reflexión en torno a la angustia, la cual más allá de representar una afección o representación negativa se sitúa como una condición propia de la libertad, a saber, el vacío ante la posibilidad de poder. En la segunda obra explora el concepto de repetición, en este escrito retrata la pérdida experiencial de la realidad, la cual en la medida que se idealiza y cae en la reflexión absoluta torna en una objetivación que difumina el mundo hasta hacerlo irreconocible. En su tercer escrito amplía la reflexión de los estadios del “Yo” desde dos frentes, el aspecto “ético y estético”, en esta reflexión expone la validez y los percances que envuelven una vida guiada hacia el goce inmediato de los placeres, la elección o negación ética en el horizonte existencial. En su cuarta reflexión a partir del personaje ficticio Johannes de Silencio expone un subtipo de goce estético basado en la posición reflexiva, en su relato ficticio retrata desde la vida de Johannes de Silencio un escenario en el que el esteta reflexivo inmola su inmediatez con el fin de deleitarse en la contemplación y el goce melancólico de su realidad. En su quinto libro introduce el estadio Religioso, pilar que junto con la reflexión ética y estética marcará el horizonte de la relación ideal del “Yo”, a partir del relato bíblico de Abraham y el sacrificio de Isaac¹⁴ propondrá un escenario en el que el hombre aún bajo la angustia de la elección podrá no solo sobreponerse a su inmediatez sino también elevarse a un estatuto en el cual está por encima de la ley y su finitud. El sexto libro aquí presentado, se constituye como la síntesis de la reflexión en torno al yo existencial y el espíritu. La exposición cristiano-

¹⁴Genesis. (1960) “*Santa Biblia*”. Editorial Reina-Valera. Génesis 3:1-24.

psicológica (así enunciada por el autor) “La enfermedad mortal” aborda el tópico del espíritu, a partir del paradigma de la angustia existencial, el vacío de la repetición, los estadios relacionales ético, estético, religioso y la desesperación en cuanto enfermedad del espíritu.

Kierkegaard frente a la tradición hegeliana - El sujeto más allá del espíritu absoluto

La crítica que Kierkegaard dirige contra Hegel apunta, principalmente, al fracaso de toda filosofía reflexiva para explicar aquello que excede a la propia reflexión: la pasión, la existencia, la fe [...] la pretensión de aportar un relato completo del conocimiento de la realidad [...] por el contrario [...] valorando la pasión y la existencia frente a la reflexión y en último término el lenguaje [...] Kierkegaard se opone a Hegel, pero se trata de una oposición vital [...] construyendo su noción de individuo en los límites del discurso (Butler, 1960, p. 145-146)

El filósofo danés Soren Aabye Kierkegaard o también conocido por sus heterónimos como: Johannes de Silentio, Vigilius Haufniensis o Johannes Climacus nos propone en su filosofía un giro dialéctico en pro del individuo y la complejidad inmersa en la subjetividad humana. Su obra exalta la existencia del sujeto, alejada de las estratagemas marcadas por el horizonte de la sociedad y el ideal colectivo dominante; incide directamente en una reflexión enmarcada en contraposición de la visión objetivista y general abanderada por la dialéctica hegeliana.

El individuo en la filosofía kierkegaardiana representará un enfoque de estudio en sí mismo y no una extensión o despliegue de lo humano en cuanto su inmediatez deseante. El ser particular (aunque anexo al legado histórico del que deviene) es abordado bajo una cosmovisión del “Yo”, aspecto el cual descentraliza el horizonte civilizatorio y la imagen del progreso como determinantes propias del individuo.

La subjetividad, junto con los factores emocionales y anímicos, representarán en el pensamiento de Kierkegaard un aspecto de primera necesidad. manifestaciones como: angustia, memoria, inocencia, ironía o esperanza ya no serán vistas como residuos o aspectos imperfectos del que deba deshacerse el proyecto humano. La dialéctica Hegeliana, al igual que su clímax histórico, a saber “El espíritu absoluto colectivo y objetivista” - revelará en Kierkegaard un panorama carente de pasión ante un escenario plagado de individuos desprovistos de una existencia auténtica - escenario que gestará en la filosofía del danés una postura acérrima hacia la irreductibilidad del ser y su nexa con la trascendencia en cuanto “Yo”.

Su forma ha de ser tan variada como lo son las contradicciones que contiene. [...] En la misma medida en que el pensador subjetivo es concreto, así también su forma debe ser concretamente dialéctica. [...] Su forma debe relacionarse en primer y último término con la existencia, y en este sentido debe poder servirse de lo poético, de lo ético, de lo dialéctico, de lo religioso. (Gómez, 2016, p. 12).

En ese sentido, Kierkegaard propone una filosofía centrada en la existencia misma, donde el yo se concibe como un sujeto concreto, en contraposición a la tradición encabezada principalmente por Hegel. Esta última corriente de pensamiento tiende a ver al individuo como una mera pieza dentro de los grandes movimientos históricos gestados por la humanidad. La propuesta de Kierkegaard destaca la importancia del individuo y plantea preguntas acerca de los sentimientos, las emociones y, sobre todo, la búsqueda de lo sagrado dentro del sujeto mismo, lo cual se manifiesta a través del lenguaje y la espiritualidad del individuo.

Legado Kierkegaardiano (descendencia histórica)

La obra filosófica de Kierkegaard comprende más de veintidós tipos de escritos, que incluyen ensayos, cartas, prefacios, aforismos, relatos ficticios y manuscritos filosóficos y teológicos. Su enfoque filosófico es distintivo en el sentido de que no busca una exposición sistemática o modular del individuo. En su lugar, Kierkegaard utiliza la ironía y la sátira para perturbar al lector y fomentar una reflexión profunda sobre su propia existencia.

Kierkegaard también emplea una gran variedad de seudónimos en sus ensayos, a través de los cuales crea personajes ficticios que representan las complejidades de sus temas de estudio. Este enfoque, que tiene afinidades con la literatura, permite una exploración profunda de la complejidad del individuo al reconocer su singularidad y libertad, así como su constante búsqueda del conocimiento de sí mismo.

Al adoptar esta perspectiva, Kierkegaard nos permite explorar las experiencias individuales en la formulación de una filosofía que se basa en las condiciones fundamentales del yo, que a su vez son una expresión de la herencia de la humanidad. De esta manera, al comprender al individuo desde esta perspectiva, se desarrolla una cosmovisión que parte del concepto de "descendencia histórica". Este concepto, al enfocarse en el aspecto existencial del "Yo", explora los ciclos que frecuentemente afectan al individuo como un descendiente de la humanidad.

Kierkegaard encontró en su análisis del "Yo" existencial que ningún individuo se separa notablemente de la composición originaria de sus generaciones pasadas. El ser humano no solo padece de una constitución corporal semejante a otros de su especie, sino que su disposición espiritual no ha presentado variaciones desde el génesis del hombre original¹⁵. Donde el progreso y las sociedades presentan un notorio cambio con el tiempo (dada la innovación tecnológica y los estatutos civilizatorios) el "Yo" parece condenado a mediar los mismos problemas existenciales que han estado presentes desde los inicios de la historia de la humanidad. El ser humano no solo se encuentra incompleto, sino que se halla en constante búsqueda de su síntesis (un vacío fantasmagórico que lo acecha) que, aunque resoluble individualmente padece el defecto de ser intransferible y eternamente perpetuable en el "Yo". "Esto es el «plus» de todos los descendientes con respecto a Adán, pero de tal suerte que ello nunca pueda constituir por sí solo una diferencia esencial entre el individuo posterior y el mismo Adán" (Kierkegaard, 1844, p. 59).

Asentir a la generacionalidad del individuo y su condición inherente al ser humano conlleva a un redescubrimiento del hasta ahora objetivado "Yo", el cual, atendiendo o negando su condición de ser (a saber, que se encuentra en constante búsqueda de sí) no ha parado de definir positiva o negativamente la relación consigo mismo. El filósofo danés entiende que el vacío existencial gestado en el "Yo" no es omisible y que éste (a diferencia de la dirección gestada por la modernidad) no hace más que acrecentar la desesperación si no se logra mediar correctamente la apropiación interna. Apropiaciones modernas tales como la consumación del deseo (Ya sea desde la satisfacción inmediata - la desconexión anestésica con el mundo) o la idolatrización de los fines teleológicos como fundamentos de la interioridad aluden a una individualidad desarrollada, a partir de fundamentos externos a su interioridad singular. El "Yo" auto relacionado bajo el estatuto ético o estético se percibe bajo un devenir externo, ajeno de sí, a merced de una objetividad que no concuerda con su vitalidad que le hace desesperar.

Kierkegaard como creador de categorías

Sus indagaciones guiadas a la reflexión misma del ser en cuanto ser existente han conllevado a una simbiosis orgánica de sus categorías desde distintos frentes de desarrollo, a saber, enfoques psicológicos, teológicos, filosóficos e invenciones literarias. La reflexión filosófica Kierkegaardiana tiene la virtud de no solo atender al "que" problemático que sitúa (ya sea ahondar en la ironía, la fe, la desesperación o la repetición) sino en el "cómo" que lo vincula al

¹⁵ Aquí hace referencia al relato de Adán como el ser humano originario

ser particular. La constitución universal, a saber, aquellos conceptos y aspectos objetivos dotados de características que son determinables en el mundo (a saber, lo comprobable, visible o elemental) imposibilitan atender a la complejidad de las aprensiones inherentes a la vida en cuanto su variabilidad. Los sentimientos u emociones no se pueden reconocer de manera correcta si se precede de la abstracción misma de la subjetividad, el “que” propio de la universalidad objetiva precisa de un factor subjetivo que la defina desde el “cómo” un “cómo” que desde su sola enunciación parte de un aspecto real y transversal a las representaciones de la existencia y su interioridad. El filósofo Marcelino Ocaña García aludirá a este aspecto “La subjetividad lleva a lo excepcional, y lo excepcional es preciso no perderlo, pues constituye según él, «la sal de la tierra» la subjetividad”(García, 1985, Pág 64)

La profundidad y enfoque teórico-subjetivo de su filosofía es de gran importancia debido a la precisión y pertinencia de las categorías que emplea para dar a entender su fenomenología del espíritu. Si como filósofo o pensador de la existencia es sobresaliente, es dado a los conceptos que ha traído a discusión. Haciendo una enumeración sucinta de las mismas nos encontramos con categorías tales como: *la repetición, la paradoja, el instante, la desesperación, la inocencia, la ironía, la angustia, la descendencia histórica y las enfermedades del espíritu, entre otras*. Si bien solo nos enfocaremos en estas tres últimas, consideramos importante enunciar la empresa categórica desarrollada por el autor, la cual a juicio de Laura llevadot resulta un campo enriquecedor para futuras interpretaciones y análisis del “Yo”. Categorías tales como “La descendencia histórica” o “las enfermedades del espíritu” han posibilitado entender de manera situada en el “Yo” un microcosmos de la existencia. La subjetividad existencial que Kierkegaard presenta se desliga de la comprensión relativista e inconexa de la percepción múltiple de los individuos, en vez de ello y haciendo uso de una fenomenología de la existencia, reconoce afecciones endémicas y dolencias que son comunes a todos los individuos en cuanto individuos, a saber, sujetos que, aunque singulares no dejan de devenir en el campo de su humanidad. Cuando de existencia, sentido o síntesis se refiere el individuo parte de una naturaleza lógica y vital que se escapa de una comprensión errática y caótica. La subjetividad que es en sí misma un despliegue dado por su vínculo con la finitud e infinitud yace precedida por una búsqueda auténtica de la existencia. Una constante lucha por relacionarse consigo mismo aspecto que fuera de representar un lugar secundario en la vastedad y seriedad de la historia moderna se torna críticamente en uno de los estudios auténticamente serios y dotados de valor. La posibilidad del “Yo” de poder ser él mismo.

Es a partir de este panorama filosófico y del análisis del “Yo” desplegado por Soren Kierkegaard en *Temor y Temblor* (1843), *Diario de un seductor* (1844), *La repetición* (1843), *El concepto de la Angustia* (1844) y *La enfermedad mortal* (1849) que optamos por analizar

a profundidad una de sus tantas categorías atemporales en el individuo, a saber la “desesperación en cuanto enfermedad del espíritu” o la así diagnosticada por nuestra recepción contemporánea “Las enfermedades del espíritu en cuanto malestares existenciales”.

Hablar de Kierkegaard como inventor de conceptos es decidirse a leerlo como filósofo. La cosa no va de suyo, ya que demasiado a menudo se ha querido considerar la multiplicidad textual que Kierkegaard nos legó en términos estrictamente teológicos o bien literarios. Apostar por una lectura filosófica de esta obra es comprender que Kierkegaard creó conceptos nuevos, reconfiguró viejas categorías, que su pensamiento se injertó en cierta tradición de problemas filosóficos, y que, además, su texto sigue teniendo para nosotros una fuerza de interpelación. Su modo específico de plantear ciertos problemas, los conceptos que creó para tratar de darles respuesta o prolongarlos de otro modo, pero también la forma misma en que dicha conceptualidad se presenta en su devenir textual, inquiera incluso al pensamiento contemporáneo. (Gómez, 2016, p. 22)

Las enfermedades del espíritu como concepto ontico

La categoría Kierkegaardiana de enfermedad del espíritu hace su primera aparición en el capítulo I de “La enfermedad mortal” “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 impropia tal), la del desesperado que no quiere ser sí mismo y la del desesperado que quiere ser sí mismo” (Soren Kierkegaard, 2008, pg. 33) En este primer apartado La categoría de "enfermedad del espíritu" cumple la función de situar a la desesperación como malestar del “Yo” siendo así, el foco central de su obra *la desesperación* y no las enfermedades del espíritu como rama nosológica.

Para el filósofo danés la desesperación es semejante a un malestar indeseable, una patología inserta en el espíritu (de allí que la asemeja a una afección dada su estrechez con la naturaleza propia de una enfermedad) a saber su capacidad de irrumpir en el “Yo” y mutar la relación misma. Para Kierkegaard la enfermedad mortal representa un enorme agravante en la medida que afecta al espíritu y su capacidad de auto relacionarse. Creer que la desesperación lleva a la muerte y que por esa razón “Se le es tomada como mortal” es un error, este malestar es el mayor de los males dada la facultad que posee para aniquilar la esperanza en el “Yo”. Donde la muerte representa un refugio o fin del dolor en el individuo; en el desesperado este panorama muta completamente y toda posibilidad de morir o dar fin al sufrimiento tornan en una constante agonía. El filósofo danés alude a esta condición como el peso de un constante

estar muriendo. El individuo vive la misma muerte de allí su constante agonía. La desesperación y el preludio a la muerte se tornan en su constante presente.

El desesperado no puede morir. “Así como el puñal no puede matar el pensamiento”, así tampoco la desesperación, gusano inmortal fuego inextinguible, puede devorar lo eterno-el Yo-que es el fundamento en que aquella radica. No obstante, la desesperación es precisamente una autodestrucción, pero impotente, incapaz de conseguir lo que ella quiere. Porque esta consunción lo que quiere es devorarse a sí misma, pero no lo consigue, y esta impotencia es una nueva forma de íntima consunción, en la cual, sin embargo, la desesperación vuelve otra vez a sentirse incapaz de conseguir lo que busca: su propia extinción. (Kierkegaard, 2008, P. 33)

En la reflexión Kierkegaardiana vemos una apuesta constante por atender a la desesperación como una enfermedad drásticamente diferencial respecto a las diagnosticadas por la psicología y la clínica. Giro que resulta en su proposición más problemático que clarificador, ya que atender a una nueva categoría implica reconocer un organismo específico que padezca y mute a causa de un malestar aún más particular. Si quisiéramos situar a la desesperación en un grupo categórico sin duda el camino estaría trazado por la psicología y la teología; la afección de la desesperación no solo encuentra semejanzas con los padecimientos mentales y emocionales, sino que tendría cabida en la clasificación nosográfica¹⁶ dada por las mismas. En vez de ello vemos la necesidad de Kierkegaard de dar a entender que su malestar de estudio le es propio al espíritu y que solo bajo este marco puede llegar a ser comprendida su gravedad.

Pero cómo dar razón de un malestar del “Yo” ¿Es posible que en la vitalidad del individuo puede hallarse una composición del espíritu que se pueda vulnerar? ¿Cómo determinar una corporeidad del espíritu? ¿Existe algún malestar con la potestad para afectar al espíritu y por tanto que dé cuenta de una corporeidad óptica?

Atender al panorama de las enfermedades del espíritu vincula a su sola afirmación una corporeidad o estructura que de cuentas de una síntesis pervertible (a saber, una anatomía óptica que desde su vitalidad logre percibir las anomalías propias a su estructura)

Kierkegaard no desconoce la corporeidad de la que se reviste el espíritu y al igual que la clínica

¹⁶ Rama de la medicina que se encarga de la clasificación de la clasificación y categorización de las enfermedades

y su variedad de mapas anatómicos reconoce en el individuo un mecano óptico que se encuentra atravesado por tres categorías particulares: *La angustia, La descendencia histórica y la desesperación*. El modelo que el filósofo Danés resalta a lo largo de su obra, yace marcado por estos tres conceptos, los cuales más allá de atender a cualidades inconexas de la representación singular de los individuos, constituyen un único vínculo respecto a la relación que tiene el “Yo” consigo mismo: La primera de éstas representa la elección ineludible a la que debe atender el individuo a lo largo de su existencia, la segunda alude la condición relacional que le es propia por ser humano (un individuo atado a la finitud e infinitud) y la tercera el malestar que acaece ante la mala relación que tiene el individuo de su “Yo”. Es desde este mecano que es posible atender a un modelo del “Yo”.

De la misma forma que todos los individuos sienten dolor y atienden a necesidades específicas - el “Yo” padece constantemente de una desesperación que le precede y lo transgrede en cuanto individuo. El individuo padece de un mal indeseable, una desesperación que le agobia e incita fervientemente a un estado de bienestar (un cese urgente del flagelo) Para el filósofo danés esa es la muestra ferviente de un modelo del "Yo" un aspecto del que, si bien se le desconoce su forma, es en esencia un ser del que no se le puede falsear o desmentir su notoria agonía, de allí su comprensión de las enfermedades del espíritu, ya lo anunciaba el investigador Carlos Garcia Gual.

Ocurre que el «yo» de cada cual está ordenado al espíritu y lo eterno, por lo que tarde o temprano tiene que sentir el vacío y la insatisfacción de vivir «en el sótano» de tan maravilloso edificio. Aquí hace su aparición la enfermedad, la enfermedad mortal, la enfermedad del espíritu —«la desesperación»—. La desesperación tiene diversos grados, siempre en aumento. Frente a ella, la alternativa: o bien optar por un estadio diferente y más elevado, en el que acatando la ley general del deber se comprometa a abandonar su hermetismo> su capricho, su egoísmo, «muriendo a las cosas terrenas”, o bien continuar desesperado hasta llegar a no encontrar «otra salida que la del suicidio» (García, 1985, P.52)

Partiendo de esta premisa atendemos al principio de que no hay enfermedad que exista sin organismo ni organismo que sea inmune a una enfermedad. Adentrarse en el paradigma de las patologías es atender intrínsecamente a un organismo o sistema que falla a causa de una

anomalía. Así como un trastorno sitúa su malestar en la psique y una infección se inscribe agresivamente en el cuerpo - el espíritu requiere directamente una animidad que pueda ser alterada.

Anatomía óptica

Partiendo del modelo conceptual de “las enfermedades del espíritu” ampliaremos su análisis del “Yo” junto con los conceptos de angustia y desesperación. Dando inicio así a la teoría etiológica del espíritu.

El espíritu

El “Yo” es una relación dada - pero ¿qué significa esto? El *Yo* es la *relación* que dinamiza con su condición de *relación* por el hecho de ser *Yo*. El ser humano es ante todo aquel que por su existencia es capaz de indagar en su relación y sentido en la medida que “es” en el mundo. En palabras de Soren Kierkegaard.

“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 esta se relacione consigo misma. El yo no es la relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma”¹⁷

El espíritu le es propio al hombre en la medida que le permite explorar su condición más allá de la síntesis de sus elementos. El ser humano no es alma y cuerpo como una mezcla de sustancias sino un ser que a partir de su condición vital es capaz de entenderse activamente desde sí, esta autoconciencia la entendemos como la relación que se relaciona consigo misma. Ahora bien, la síntesis a la que debe acceder el individuo es una relación del “Yo” y por tanto la autoconciencia humana. El hombre al ser atravesado por una existencia que detenta entre la infinitud y finitud se encuentra obligado a comparecer ante una angustia que lo hace constantemente sensible y responsable de su libertad. Este aspecto, a saber, la “elección” acoge a todas las áreas del individuo, desde la mediación de los vaivenes propios a la supervivencia

¹⁷ La razón por la cual se hace alusión a *alma* y *cuerpo* es debido a la relación de *finitud - infinitud* desarrollada por Kierkegaard.

del individuo, como las mediaciones que dan forma a la personalidad del “Yo”, ya sea desde: Su identidad o su proyección temporal en cuanto sujeto. La angustia que se desprende por causa de su elección es muestra de la dualidad a la cual el “Yo” (Dado su nexa con la divinidad) busca dar significado. La necesidad inmediata por su finitud es una de las tantas aristas que cobran relevancia en el ser humano, ya que incluso la posibilidad dada por la libertad es un aspecto que genera incertidumbre en sí, de la misma forma que le es penitente la angustia ante la cuestión de su lugar en el mundo y las respuestas inconclusas ante un difuso sentido de la existencia.

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... 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, P.33)

El filósofo danés enuncia a propósito del *espíritu* que la *relación o posición activa del yo* no funciona armónicamente en todos los individuos, ya que no solo se basta con el reconocimiento de sí sino también en la posición activa de sí, el *espíritu* que se presenta como condición dada a la vida misma, corre el riesgo de ser corrompido en la medida que este supone una *relación*.

Sin embargo, la desesperación ha de ser considerada principalmente bajo la categoría de “conciencia”. Pues, al fin de cuentas, la diferencia cualitativa entre una y otra desesperación depende del hecho de que aquélla sea o no consciente... De esta manera, la conciencia es lo decisivo. En general, la conciencia, es decir, la autoconciencia, siempre es lo decisivo con relación al yo. Cuanta más conciencia, más voluntad; cuanta más voluntad, más yo (Kierkegaard, 2008, P. 50)

Si bien el *espíritu* es el elemento particular que hace al hombre único en su clase, a saber “su

forma de ser” que se encuentra condicionada a la necesidad constante por interpretarse - Es el "Yo como relación" el factor que se encuentra vulnerable ante las embestidas externas e internas de su relación. Es en este panorama donde situamos al “Yo” situamos los dos horizontes del espíritu: La angustia en cuanto apertura al espíritu y la desesperación como la relación errónea de la relación existencial.

Concepto de la angustia.

La reflexión de este primer pilar se centra en la premisa histórica de la existencia humana “*el individuo es él mismo y la especie*”. Lo que el individuo experimenta en cuanto espíritu parte de una subjetividad que lo embulle y define en cuanto hombre. En el caso del filósofo danés este modelo se define desde “El primordial Adán” el cual, siendo fuente y muestra originaria de la prole del hombre, será muestra de la gran cadena generacional de la que se desprenden todas las singularidades inscritas en la humanidad. Las cuales desde la primera hasta la última siempre han llevado y llevarán lo que en potencia y vulnerabilidad fue el primer ser humano.

Es allí, en la raíz del origen de las civilizaciones que Kierkegaard retrata el concepto de la angustia. Para él la angustia no supone una brecha o punto de quiebre anormal en el individuo sino una condición que se halla inmersa en la condición de todo ser humano. La angustia como sensación de vértigo o vacío ante el “qué” de la elección; se halla en el límite de ser asimilada como una anomalía (aspecto que directamente lleva al “Yo” a enmarcarlas como adversas a su propia naturaleza). La elección fuera de representar un panorama apacible para el individuo conlleva a que este deba corresponder a un horizonte determinante y aniquilar las otras posibilidades que conforman la encrucijada en la que se ve inmerso. La aniquilación de una posibilidad a costa de otra es reflejada en agobio e inquietud dada la sensación de extrañeza ante el peso de su propia responsabilidad. Este aspecto mueve al filósofo danés a replantearse esa percepción malversada de la angustia¹⁸ - la cual en tanto condición previa al pecado original evoca una dimensión del espíritu y no una desviación de este.

Adán y la angustia

¹⁸ Con esto se alude al imaginario de que la angustia devino por causas del fruto del Edén. Kierkegaard aboga que esta condición yacía previa al pecado original.

El mito del pecado original o relato del fruto prohibido es la personificación más clara de las etapas de la angustia y su asentamiento en el individuo. Para Kierkegaard el personaje de Adán ocupa un lugar primordial en el asentamiento de la historia del hombre, ya que éste más allá de representar a un ser superior con respecto a todos los seres humanos - se ubica como el antecesor prototípico, la imagen o aspecto nativo de una larga cadena de descendientes que serán caracterizados como individuos. Adán específico y especial primordialmente por su conexión con el origen y su estado natural experimentan la angustia desde el vacío dado por su propia posibilidad, la cual acechando su estado de inocencia marcará el inicio de Adán a su condición de espíritu.

¿Pero acaso al individuo no le es propia su condición de espíritu una vez ha empezado a existir?

Para Kierkegaard la condición de "Yo" es lograda, ya que si bien reside como una necesidad óptica dada su descendencia histórica, está no es manifestada sin haber atendido previamente a una apropiación ontológica desde su vitalidad. Un animal, al igual que un niño no es atravesado por la condición de espíritu dado el desconocimiento de su posibilidad. De allí que el estado de inocencia una vez fracturado por el vacío de la angustia torne al individuo a hacerse conocedor de su espíritu. Kierkegaard reconoce que tanto el infante como Adán haya paz y armonía con su finitud (de allí que toda proyección le sea indiferente) La revelación de la angustia acaece intempestivamente en la interacción del individuo con el mundo. El estado aquí señalado el filósofo lo denomina "estado inocencia" siendo esta brecha un estado marcado por la ignorancia del "Yo" frente a sí mismo y su lugar en el mundo.

El ser prototípico, "Adán", el hombre hecho a imagen y semejanza de su creador yace vacío. La "Nada" del hombre le es tan intrínseca y familiar, como la angustia que incita su voluntad a ser hacedor y creador de paradigmas. De allí su pecado, la concupiscencia¹⁹ de un Adán que al ser precursor y definitivo fue traído al mundo sin el temor y la confianza hacia su Dios. La angustia que le hace padecer ante la elección no es su pecado sino su condición, de allí que Dios no tomará su encrucijada como un error o fallo. Este es el horizonte en el que se encuentra Adán "la determinación que pondera generacionalmente" la necesidad de autodeterminación o saciedad de sí a partir de sus elecciones.

¹⁹ Este concepto se refiere al deseo o apetito intenso sean sexuales o desordenados

En la filosofía Kierkegaardiana, la inocencia no representa un estado negativo o dialécticamente superable, como lo es en la filosofía Hegeliana. En este caso, nos encontramos con una brecha que, sin importar el grado de bienestar o armonía en el que se halle un ser, consecuentemente, a causa de su humanidad, se verá forzado a perder su inocencia en un momento determinado.

En la figura del antecesor Adán, el filósofo danés retrata la experiencia de éste a partir de un asedio anímico, un vacío que, al no atender a un punto de anhelo o repulsión, torna el estado de quietud de Adán en una constante pulsión de incertidumbre. El mandato de “no comerás” se sitúa en la existencia de Adán como el desembocador potencial de elección: “El yo puedo”, que es presentado en el hombre prototípico como nuevo e inquietantemente, redefine la relación que Adán tiene consigo mismo; su naturaleza no solo cambia drásticamente, sino que ante sí se devela el espíritu que, ya alejada de la conciencia inmediata del mundo (la cual también podemos asemejar a la voluntad divina), presenta una separación o atisbos de una conciencia notoriamente diferencial. “El concepto de la inmediatez pertenece propiamente a la Lógica; por el contrario, el concepto de la inocencia pertenece a la Ética”. (Kierkegaard, 2007, P. 57)

Es a partir de estas consideraciones que Kierkegaard reconoce en la angustia una "antipatía-simpática y una simpatía-antipática", ya que no se puede negar que en la misma incertidumbre hay un gusto y amor que lleva a que tal decisión sea en sí misma considerable. De allí que Adán no solo se hallaba ante el pavor que profería la amenaza de su creador “Si comes del fruto, ciertamente morirás”²⁰ Sino también ante un escenario donde su ignorancia representaba un aspecto igual de mortificante. La elección desembocada por la angustia de comer o no del fruto marca en sí mismo una consecuencia drástica en el ser - un punto sin retorno, en el que la resolución de la disyuntiva es lo menos importante. Tanto si Adán hubiera comido como si no, lo cierto es que su angustia no hubiera cesado hasta llevarlo a una elección, tanto si se mantiene la concepción canónica de Adán (desobedeciendo a su creador) como si se replantea el mito y su desenlace (en el cual aunque no come del fruto, toma cabalmente una elección, ya que no elegir es en sí misma una elección y no una omisión) esto tornaría consecuentemente

²⁰ Genesis. (1960) “*Santa Biblia*”. Editorial Reina-Valera. Génesis

3:1-24.

en un panorama en el que Adán debe lidiar con la culpa, asintiendo ante la miseria de su ignorancia a cambio de su obediencia.

Aludiendo al escenario acaecido por el primer hombre, bien valdría tachar a la angustia como un malestar, sin embargo, Kierkegaard acentúa este aspecto como una experiencia propia a la humanidad del “Yo”. La angustia comúnmente relacionada a la elección misma se ha posicionado como la pérdida nostálgica de un falso estado ideal, aspecto que progresivamente ha inscrito a la angustia como afecto negativo e indeseable en el “Yo”. Aspecto que resulta más perjudicial que beneficioso para el individuo, ya que atender a la angustia como un aspecto antinatural o negativo en el individuo, trae consecuencias de gravedad para el espíritu, a saber, que evadir la elección irrumpe en el dinamismo propia de la existencia, por más que la angustia ponga en disyunción un dilema existencial, este debe ser afrontado y no omitido. En la reafirmación del “Yo” es donde el espíritu se forja ante la fatalidad del mundo. “Está dada de ninguna manera, el yo en tanto que «resultado» es inicialmente nada. Eso es lo que inicialmente tiene ante sí la libertad, a saber, el yo como no dado, como vacío ontológico, y la comprensión de dicha vacuidad es lo que Kierkegaard denomina angustia” (Negre Rigol, 1988, p. 57)

La desesperación

El segundo término aquí expuesto, corresponde al malestar que deviene de la relación errónea del “Yo” consigo mismo. Previamente retratamos el paso de la inocencia al espíritu y su conjuro inmediato a partir de la angustia. El aspecto de incertidumbre, elemental y transitorio en el “Yo” ocupa en un primer momento “el despertar mismo del espíritu en el ser” revelando en el individuo dos aspectos principales: Su insuficiencia e ignorancia dado el vacío profundo y poco entendimiento de sí. En un segundo espacio excita a la existencia misma e incita al individuo a resignificar su ya aniquilada inocencia, llevándolo al acoplamiento e impulso volitivo por crear un horizonte que satisfaga su vastedad subjetiva.

Recordemos que para Kierkegaard existen dos tipos de relaciones. La primera corresponde a la relación negativa (el vínculo de los aspectos que dan forma a la relación), la segunda corresponde a la relación positiva, a la relación que es capaz de entenderse en cuanto relación que se relaciona consigo misma. Estos dos aspectos componen en su accionar existencial los distintos tipos de desesperación de los que puede padecer el “Yo”, a saber, la afección de una enfermedad del espíritu

Relación negativa

El ser humano en cuanto especie y ser viviente, se encuentra atravesado por una naturaleza específica, a saber, su estrechez con la finitud y la infinitud. La finitud como elemento fáctico envuelve al individuo en la medida que parte de una relación estrecha con el mundo. La temporalidad, apetitos y necesidades hacen parte de esa naturaleza delimitada de los entes mortales. El hombre al igual que los animales atiende a una corporeidad atravesada por el aspecto sensitivo y apetitivo; su vida como humano no se desliga notoriamente de estas bases, ya que si bien roza la infinitud está yace incomprendible y abstracta si el “Yo” no la contrasta con su realidad mediática y objetiva. Donde el animal encuentra plenitud al saciar y complacer sus apetitos, el individuo se encuentra contrariamente frenético y poco centrado respecto a su objeto de deseo; y es que si bien el animal ya se encuentra predeterminado que un animal es lo que será el resto de su vida) el individuo presenta un vértigo gestado por su infinitud.

El aspecto infinitizador del hombre (entendida desde su bastedad) no solo abarca la concepción mística o trascendental del mundo, cuando Kierkegaard retoma este aspecto alude a la capacidad elemental del hombre para crear paradigmas y modificar su realidad. El filósofo danés enmarca la infinitud (propia de los ángeles o seres eternos) desde la facultad de la imaginación. Es desde la representación imaginaria y la experimentación de las ideas que él “Yo” concibe la posibilidad. Este aspecto, si bien se le podría aludir la condición infinita a la razón o el entendimiento intelectual, procede de la misma facultad infinitizadora, la cual más allá de preceder a una conciencia legada por un “Hacedor” está yace inscrita en la voluntad del individuo (De ser así otras especies dada su longevidad ya habrían dado atisbos de esa espiritualidad). Dejando claro este escenario no hay forma alguna en la que el individuo pueda concebir horizontes ajenos a su facticidad sin la infinitud. Si bien se reconoce que no toda proyección de su imaginación es plausible en el mundo, si es aprehensible como concepción de la existencia.

Esta clasificación de finitud e infinitud son los axiomas que Kierkegaard reconoce como los elementos negativos de la relación, a saber, las facultades que le son propias al “Yo” en cuanto espíritu. Cada una representa una faceta que en consonancia al individuo debe ser mediado por su voluntad, por un lado, la finitud retratada en los aspectos de lo “temporal y lo necesario” y la infinitud situada en la apropiación de la “libertad y eternidad”, ambos, necesarios y prestos

de atención dada la necesidad del “Yo” de relacionarse - impulso el cual, aunque claro en su necesidad existencial (la síntesis) queda ante la paradoja de no saber el “Cómo” de ahí su paso infranqueable con la angustia.

La relación negativa corresponde a la primera etapa de la relación, el individuo, ya atravesado por la angustia puede ser consciente e incluso experimentar su infinitud y finitud sin estar activamente consciente de ello, de la misma forma que un perro busca saciar su hambre sin comprender el por qué, el individuo puede verse engullido en la satisfacción de impulsos que no comprende. Esta es la primera etapa (la relación sin autorregulación). La segunda es la relación positiva, esta se caracteriza por añadir una tercera síntesis a la relación auto relacional o el aspecto consciente. Esta última etapa, a saber (un complemento de “la relación negativa” y no un salto de la misma) conforma el ecosistema donde el individuo da inicio a la apropiación existencial de sí. Fase la cual, si bien compone el entorno propicio para una síntesis del “Yo” no está exenta de confluir en un tipo de desesperación.

El individuo entiende y experimenta su vida conforme a su vínculo con la finitud e infinitud, esta percepción se gesta desde dos puntos opuestos “el distanciamiento o la apropiación” de horizontes éticos y estéticos desde la voluntad. Kierkegaard reconoce que la categorización lógica de la relación negativa/positiva no cobra importancia si no se considera la pasión y la intención que las posibilitan en el “Yo” Y es que atender a silogismos o categorías de las mismas no posibilitan entender el fenómeno existencial más allá de su clasificación o relación empírica. Es solo, a partir de la voluntad y la pasión que se puede reconocer sus múltiples manifestaciones. Tal como son los estadios del “Yo” y su confluencia en el paradigma del malestar de la desesperación.

Estadios del yo

El filósofo danés, abarca las diferentes disrupciones del “Yo” a partir de tres estadios: El estadio estético, el estadio ético y el estadio religioso. Los dos primeros obedecen a los dos horizontes de apropiación en los que puede confluir el individuo por su voluntad, el tercero corresponde a la autorelación que es reforzada por una voluntad externa (a saber, Dios). Kierkegaard entiende que cada sujeto despliega su existencia de forma particular. La singularidad de sus deseos y anhelos no sólo no son representados como una colmena (De forma colectiva como una conciencia compartida), sino que atendiendo a una particularidad única evocan su existencia desde tres polos: Lo estético: inmediato/reflexivo o lo ético:

responsable/escéptico, y lo religioso

Para dar mayor claridad de este espectro analizaremos cada una de estas subcategorías y su incidir en el sujeto desesperado

El “Yo” estético

El individuo situado en este horizonte se caracteriza por atender su existencia desde la aisthesis o goce de las sensaciones. El filósofo danés sitúa al deseo como una de las representaciones más comunes en las que el individuo busca determinarse. El aspecto primordial de este elemento yace en la satisfacción de los apetitos y su experiencia como sentido o forma de *Ser*. Aquí no solo encontramos los anhelos propios a la naturaleza humana, a saber, el hambre, la reproducción, la compañía, el juego sino también todas las inscritas en los círculos de deseo dadas por la modernidad, tales como el consumismo, el ocio, prestigio, poder, entre otros. Esta cadena de estímulos sensitivos se inscribe en el individuo predominando la placidez a costa de la tragicidad a la que se puede ver expuesto (ya sea explotando desde su inmediatez como un hedonista o negando la experiencia desde la idealización platónica de la misma realidad) Kierkegaard enuncia este hecho como “El desesperado que ignora poseer un “Yo”. El primero de ellos “el esteta guiado por la inmediatez” se caracteriza por atender a la sobreexplotación de sus apetitos - aspecto el cual, si bien le da un estado de plenitud, lo termina exponiendo de gravedad a cualquier cambio repentino que lo incite a padecer dolor u aflicción. El sujeto que ha determinado su vida a través de la inmediatez no tiende a poseer un “Yo” auténticamente reafirmado, sino que, dada su plenitud, a saber, relegada a “la exterioridad” termina desesperando a falta de un espíritu reafirmado por su voluntad. El aburrimiento y el estatus terminan siendo a la larga el desembocador de este malestar.

El segundo subtipo “El esteta idealista o reflexivo” se caracteriza por percibir su realidad bajo el espectro de la ilusión. La memoria y la melancolía se convierten en el conjuro propio de una realidad que se vive en la posteridad y no en la inmediatez del ahora. El esteta reflexivo enunciado por Kierkegaard concibe el mundo desde la omisión misma del dolor, donde el esteta inmediato hace uso de los placeres para exaltar los estímulos positivos y no dar paso al dolor, el esteta reflexivo directamente idealiza la realidad para que éste no genere ningún tipo de flagelo por el malestar que supone la inmediatez del mundo. El individuo aquí retratado se niega a comprometerse con todo aquello que suponga un cambio de su inmutabilidad como

ser apacible. Su goce el cual se basa en la reflexión se sustenta en la alteración reflexiva del suceso vivido en cuestión. Tanto si el suceso de rememoración fue beneficioso o indeseable este siempre será recordado bajo el significado que el sujeto desee impregnar. El problema que el filósofo danés evoca en esta “forma de ser” reflexiva, es que el individuo vive su infinitud no como una proyección de lo que puede ser sino como potencia que falsea al mundo desde su facticidad y la existencia de quien la vive. La negación que emerge de esta relación no solo compete a un aspecto moral o auténtico de la experiencia vital, sino que en la medida que el “Yo” supone una negación a auto relacionarse, repercute en desesperación al hallarse consciente de que en su existencia esté no ha sido más que un espectador.

El “Yo” ético

El sujeto situado bajo el esquema ético se caracteriza por atender al sentido de su existencia, desde la elección “responsable o distante” del “Yo” frente al colectivo. En esta fase como aspecto particular, nos encontramos que el individuo adopta una postura ética de su singularidad (la cual sirviéndose de estatutos colectivos) refleja su horizonte en el mundo a partir del presupuesto de un sentido universal. El “Yo” aquí adoptado, a saber, regido bajo las normas y el buen trato de sí con sus prójimos conlleva a entender el fin civilizatorio como perfecto e ideal para sustituir su subjetividad. El fin particular no solo se ve ínfimo, sino que la representación del hombre estético resulta egoísta y poco altruista en comparación con el fin histórico desplegado por la masa. El paradigma de los principios morales supone para el sujeto ético el emblema por excelencia del sentido humano. Hecho que si bien se constituye como el fin ideal de las sociedades resulta insostenible en su facticidad dadas sus contradicciones y trágicos desenlaces existenciales. Kierkegaard sitúa a este estadio desde dos posibles apropiaciones “El ético responsable” y “La renuncia ética”

La primera de estas categorías se ubica en la apropiación activa de los fines éticos como forma de “ser”. Si bien estos no parecen entrar en contradicción con una forma de ser virtuosa (a saber, que se proyecta bajo la premisa de un fin colectivo) es la entrega absoluta a estos valores externos lo que termina mellando en el “Yo” dadas las incongruencias y paradojas morales en las que puede verse inmerso. El individuo no sólo no encuentra una base firme en la que posar su existencia, sino que al defender estas contradicciones; se ve forzado a asimilar y falsear una identidad que no es coherente con su espíritu. La segunda categoría se desprende de la renuncia absoluta de los valores éticos. El individuo que toma esta posición reconoce la imposibilidad de la voluntad para crear sociedades y colectivos éticamente correctos. La

ambivalencia generada por este aspecto es tomada de forma negativa y se volcó en la imperfección y la desesperación como el fundamento de su espíritu.

El “Yo” religioso

El último estadio aquí enunciado, no corresponde a una superación de los dos anteriores, ni tampoco pretende realizar una omisión absoluta de la voluntad del individuo, en vez de ello nos encontramos con un estadio abanderado en la fe como proyección y refuerzo de la voluntad. Kierkegaard entiende que el “Yo” dada su naturaleza atiende a una necesidad constante por un autorreconocimiento de sí. El filósofo danés entiende que el espíritu no ha sido dotado por la humanidad, sino que precisamente ha sido dado por alguien ajeno a la relación particular que tiene el “Yo” consigo mismo. El vínculo con la finitud e infinitud sólo puede ser entendido si se reconoce que un segundo “Dios” ha puesto las fases para que este pueda interiorizar los parámetros de su relación, ya sea de éste en labor de hacedor o creador. La naturaleza del hombre es tan específica que su nexa con la infinitud no haya cabida sin una explicación que aluda a un vínculo con lo supremo. Es aquí donde el estadio religioso empieza a ser partícipe de la existencia del individuo, reafirmando la voluntad con el conocimiento activo de su descendencia histórica, la cual no solo desprende del hombre sino también de Dios mismo. Ahora bien, ¿cómo el tercer estadio entra en diálogo con la apropiación del individuo?

Previamente hemos enunciado los dos estadios en los que el individuo puede acaecer en calidad de hallar un sentido dinámico para sí. El estadio ético y estético no solo se muestra insuficiente, sino que incluso la vinculación de estos dos resulta para el sujeto en otra frontera la cual tanto en calidad de vida (a saber la práctica de la misma) como desde su conciencia (el conocimiento activo de estas dos fronteras) no resulta suficiente para que el individuo encuentre un dinamismo en el que se deshaga de la desesperación. Kierkegaard reconoce que la voluntad conforma otro escalafón que debe ser entendido desde su plenitud, a saber, que ésta ha sido dispuesta por un segundo (Dios) que también hace parte de su relación en cuanto existencia. Esta última fase no pretende que el individuo renuncie a su voluntad y de paso a una conciencia divina, sino que éste en calidad de individuo, se reconozca como un “Yo” que deviene de una constitución que va más allá de su humanidad, su responsabilidad ética o experiencia estética. Los estadios solo hayan sentido en el individuo si éste los entiende a partir de un acto creador, uno en el que los principios no solo son seguidos con fines morales específicos, sino que devienen de una subjetividad que es capaz de tomar esas bases y hacerlas verdaderas; que es capaz de crear y estar más allá de la fatalidad que reviste la existencia del

individuo. Un individuo que no solo se apropia de los horizontes de posibilidad, sino que también es capaz de crear brechas en las que es capaz de afrontar la angustia como un ser activo de su existencia, ya sea desde su interioridad y el sentido divino dado por su creador.

La desesperación como enfermedad del espíritu

Analizadas las múltiples formas de desesperación reconocemos como Kierkegaard enmarca este malestar desde tres posibles “modos de ser”. *El estadio Ético, el estadio Estético y el estadio religioso*. Los dos primeros atienden a las dos aristas que se despliegan de la finitud e infinitud anexa a la condición humana del “Yo”. La tercera, alude al refuerzo de la voluntad desde un segundo constitutivo. Ahora bien, ¿cómo surge la desesperación en el individuo?

La desesperación surge como la consecuencia directa ante la mala relación que se puede tener con los dos primeros estadios. Atendiendo a la línea sintomatológica de la que se desprende la desesperación debemos reconocer que esta no alude a la sola aceptación o negación de los estadios, sino a la apropiación y la angustia que conlleva el atender a la existencia desde unos valores que se dan en una subjetividad particular. De allí que competan al espíritu. La elección de un estadio por encima de otro no es la resolución a la desesperación, sino que es a partir de la actitud y determinación la base que da como resultado que estas tengan algún peso en el ser. De allí que competan a un problema del espíritu.

La desesperación a diferencia de un malestar psicológico o corporal, parte de la negación o afirmación incorrecta del ser existencial, de allí que la ética y la estética se desprendan como formas de ser y no como extensiones brindadas por la modernidad. La angustia retratada en este escenario surge como la necesidad innata del individuo por hacerse consciente y responsable de sí. El “Yo existencial” es un Yo logrado, conquistado, puesto sobre sí desde la mediación entre la tragicidad y la posibilidad, lo temporal y lo eterno. La desesperación por otra parte se posiciona como el malestar que invade al espíritu despojándose de su interioridad, tomando el control de sí y volcando su posibilidad en un vacío en el que él “Yo” (desprovisto de su control) no puede hacer más que padecer.

Es desde esta etiología de la desesperación que logramos situar no sólo un malestar específico, sino también una anatomía óptica de la cual podemos problematizar distintos afectos y malestares impropios del análisis clínico y psicológico. Tal como el malestar de la nostalgia y su aparición en el sujeto moderno.

Capítulo II

La Nostalgia en el horizonte de los afectos

En el apartado desarrollado a continuación profundizaremos en el afecto de la nostalgia y su ascenso en el paradigma de la mutada nostalgia moderna. Para esto, reconoceremos el fenómeno nostálgico desde su pluralidad, enfocándonos en la reflexión de la misma en cuanto emoción, mutación melancolía.

El nacimiento de una nueva enfermedad

Si bien el filósofo Danés Soren Kierkegaard afirmó que la enfermedad mortal “la desesperación” yacía de la negación activa del “Yo” y que su recuperación se sustentaba en la apropiación del individuo en cuanto ser existencial, es el sentido de este apartado ahondar en la nostalgia y trazar las anomalías que han constituido este afecto como una afección diferencial a otros sentimientos. La hipótesis que nos sitúa en esta empresa se sustenta en el reconocimiento de la nostalgia como una enfermedad del espíritu. Panorama el cual iremos retratando a partir de sus orígenes y progresivas mutaciones en el paradigma de la modernidad.

El concepto de la nostalgia

Adentrarse en el concepto de la nostalgia conlleva en su enunciación y desarrollo el tratamiento de la naturaleza del afecto en su complejidad. ¿A qué se refiere el ser humano cuando es presa de este aspecto? ¿Qué es, ese afecto cuasi-melancólico y desapacible que lo transgrede? - Esa difuminada niebla que aun sin ser facultad ni recuerdo es capaz de hacer de la rememoración y el tiempo una pérdida trágica. ¿Cómo debemos entender a un aspecto que en su conjuro representa el goce del romántico y la fatalidad de la posibilidad? Que es anhelada una vez adquirida pero rechazada e indeseable cuando no se ha hecho presente en el individuo. Veamos a detalle cómo podemos desentrañar estas múltiples aristas y su enigmático conjuro en el ser humano.

Johannes Hoferus Y el primer avistamiento de la nostalgia

La nostalgia como concepto surge en 1688 de la mano del médico suizo Johannes Hofervs en su trabajo *“Medical dissertation on nostalgia”*. La categoría aquí retratada aparece en el alemán “Heimwehe” aunque también es referida como “Pothopatridalgia” (enfermedad por la pérdida de la patria). Johannes Hofervs parte su disertación exponiendo un nuevo malestar tomando como caso - la depresión colectiva de los soldados suizos de la región de Helvetia. El médico suizo expone que estos hombres estaban experimentando un mal gestado por la lejanía con su patria natal (síntoma que si bien podría aludir al estrés-postraumático gestado en el individuo por los actos bélicos de la guerra) el retorno se encontraba altamente marcado por un anhelo idílico y no solo el refugio o escape de la guerra. El malestar aquí diagnosticado por el médico no se caracterizaba por atender a una melancolía dada propiamente por una emotividad, sino una afección que se radica tanto como flagelo y cura en el individuo. El malestar presente en el individuo lo enmarca a partir de dos categorías específicas νόστος (retorno); ἄλγος (dolor) de allí su etimología.

Su investigación la cual en un primer momento pretendía reconocer una pandemia específica en los habitantes de Helvetia, fue tomando mayor relevancia y separándose de la hipótesis endémica²¹ en la medida que no solo los helvetianos presentaban un desaire de despatriados, sino que tanto pacientes de Berne como una mujer recluida en el hospital de Johannes Hofervs ya presentaba indicios de este malestar.

Además, los signos que anuncian que la enfermedad ya está presente son variados; especialmente tristeza continuada, meditación sólo de la Patria, sueño perturbado ya sea despierto o continuo, disminución de las fuerzas, hambre, sed, sentidos disminuidos y preocupaciones o incluso palpitaciones del corazón, suspiros frecuentes, también estupidez de la mente-atendiendo a apenas nada, salvo una idea de la Patria, a la que finalmente sucumben las diversas enfermedades, ya sean anteriores o posteriores al estado de ánimo, según que las fiebres sean continuas o intercaladas.(Hofervs,1934, p. 384)

Para Johannes Hofervs el malestar nostálgico presenta un comportamiento más agresivo que la melancolía, esta última si bien refiere a un horizonte de añoranza junto con la afección nostálgica; ésta no sólo se desprende de una idealidad específica, sino que, el causante del malestar no es netamente ideal sino también un aspecto vigente en la cotidianidad del ser humano. Donde la melancolía mantiene la idealidad contemplativa - el afecto nostálgico reclama la idealidad como su remedio en la medida que el objeto de deseo se posiciona como

²¹Dícese de un malestar que es propio de una zona geográfica específica

posibilidad en el individuo. El médico suizo reconoce su sorpresa al ver como pacientes nostálgicos mostraban mejoría al devolverlos a sus tierras natales, mientras que los medicamentos y acompañamientos resultaban no sólo nulos, sino que, empeoraron su condición hasta el punto de acrecentar más su padecimiento.

Testimonio clínico de Johannes Hofervs

Por estas cosas, los miembros de la casa, sospechando que la muerte se acercaba en poco tiempo, ya habían comenzado a pronunciar oraciones públicas por él. Finalmente supo en verdad las palabras y los hechos de que habían venido al Farmacopea, por prescripción del médico, le habían echado clister, y tan pronto como consideraron que el estado del enfermo lo permitía, después de haber preparado rápidamente la cama, que el enfermo, por cuanto parecía débil y moribundo, fuera devuelto a su tierra natal, (porque) que esta enfermedad no es otra que la nostalgia, que no admite otro remedio que un regreso a la patria. Oído este plan, y al mismo tiempo notado en los sirvientes la prontitud de obedecer el mismo plan, el enfermo casi medio muerto empezó a respirar más libremente, a responder más fácilmente a las preguntas y a mostrar una mayor tranquilidad mental. Además, apenas se encontraba a unas pocas millas de nuestra ciudad, cuando todos los síntomas ya habían remitido hasta tal punto que realmente se relajaron por completo, y ya antes de entrar en Berna recuperó su cordura. (Hofervs, 1934, P. 382)

Es en su convenio y de gran curiosidad que un afecto tan arraigado a la visión moderna torne su génesis conceptual en una teoría etiológica. Y es que la nostalgia desde su enunciación resulta familiar y vital a la experiencia humana, de la misma forma que para el ser humano le es intrínseco percibir desde su vitalidad un estímulo o pasión éste no puede desconocer cuando se siente presa del afecto nostálgico, su sola percepción lo sitúa en un referente elevado para sí, junto con emociones y sentimientos tales como “La alegría y la tristeza” o “el amor y el miedo”. ¿Qué tan válido sería situar este afecto en una temporalidad específica, acaso este afecto no yacía ya presente en la República de Platón en el ideal del rey filósofo y su nostalgia del orden, en la épica de Ulises y su nostalgia por regresar a Ítaca? La nostalgia puede ser leída desde múltiples aristas desde la actualidad hasta el pentateuco, la historia se ha servido de seres trágicos que han sido despojados y puestos en momentos sin retorno a lo largo de la existencia. No se puede negar que la nostalgia ha precedido generaciones enteras y que su cadena en cuanto afecto se ha gestado en el ser humano desde las sombras, escudándose entre emociones, el afecto melancólico y patologías. Pero, aun así, debemos entender que la nostalgia

como concepto no data de más de un siglo desde su inscripción en el imaginario moderno y es que si bien se le puede reconocer como una emoción prototípica del ser humano, el entendimiento de la misma no yace tan explorado. Como muestra de ello nos encontramos con la ausencia de esta en el imaginario occidental y no solo por su ausente categorización sino también por la concepción que se tenía del acto de recordar. Para la civilización griega, la recordación, el dolor y el deseo de retorno no eran aspectos separables. La categoría más cercana dada por los clásicos para aludir a una emoción semejante se sitúa en el concepto de ἀνάμνησις (*anamnesis*), aspecto que más allá de aludir a la naturaleza de la memoria, imposibilitaba fraccionar las diferentes emotividades que se desprendían de esta facultad. (García.G. 1982)

Ahora bien, el regreso anhelado de la nostalgia tiene la virtud de no solo atender a un deseo transitorio (como es notorio en el repertorio de los apetitos inmediatos) sino que éste junto con otros aspectos identitarios se vincula al “Yo” desde un prospecto de “origen/raíz” un ideal que bajo su vitalidad se adhiere y busca perpetuarse en la identidad del “Yo” (a saber, la historia de un individuo situada en la materialidad de un instante cargado de significado e identidad).

El horizonte alcanzable o la consumación del ideal de repetición es el objetivo propio de todo delirio nostálgico, donde podría entenderse el retorno a la patria como el horizonte propio del afecto nostálgico, este se entenderá en la modernidad como una entre una multiplicidad de delirios que pueden ser asimilados por el delirio nostalgia, el retorno a la patria puede ser asimilado tanto por su vínculo cultural, como su valor afectivo y personal. Los motivantes al afecto nostálgico pueden tomar varias representaciones y su nexos con el delirio puede gestarse por múltiples causales

Ahondando a profundidad en este aspecto podemos reconocer un fallo en la naturaleza de este afecto, a saber, que a diferencia de afectos como la furia, la tristeza o la alegría, el individuo tiene una fuga directa para poder purgar su dolencia, ejemplificando este hecho, podemos que reconocer que la tristeza, junto con la furia, son capaces de expresar inmediatamente la emotividad que envuelve su inmediatez, la interacción junto con la responsiva, yacen posibilitados en el instante mismo en el que el individuo se siente cargado de emotividad (la potenciación y fugacidad vinculados a un instante específico). En la Nostalgia moderna encontramos un aspecto diferencial, a saber, que la potenciación de la emoción se dilata infinitamente sin hallar la fugacidad de la misma. Contrariamente al miedo que se difumina

temporalmente al alejarse de la fuente que causa pavor o la euforia que desaparece progresivamente cuando se aleja del instante de alegría. La nostalgia presenta el conjuro de su afecto como una promesa y no como un instante propio que lo evoque. He ahí su primera anomalía (El fallo o la imposibilidad fáctica) ya que si bien sería ideal el logro de la nostalgia al consumir todos sus delirios (o prospectos nostálgicos), estos no hallan cabida en la facticidad de la realidad. El imaginario del retorno a la patria ha situado históricamente a este afecto como un afecto acorde un anhelo apacible, a saber, el encuentro logrado, la satisfacción del anhelo, la conjunción ideal (mente - mundo) retrato que a grandes rasgos se diferencia del horizonte abarcable por el afecto nostálgico.

Johannes Hofner nos sitúa en una nostalgia clásica, a saber, una nostalgia que compete al destierro físico e indeseado del estado ideal. Esta interpretación clásica del afecto yace en la facticidad de un destierro que halla su resolución en el retorno al hogar - el regreso al lugar ideal. La nostalgia moderna por otra parte presentará un cambio diferencial, a saber que su retorno, ya no solo será alimentado por el destierro fáctico del lugar idílico, sino también será impulsado por la idealidad desterrada. Aspecto que podemos entender con mayor profundidad en el estado de inocencia de Kierkegaard, en el cual el vértigo del dinamismo de la angustia se torna en perversa, y el imaginario de armonía el momento cúspide digno de un auténtico sentido.

No es extraño ni insólito que el ser humano haya tomado a la nostalgia como una emoción propia de su ser y es que atendiendo al requisito propio del aspecto nostálgico, éste no surge como un capricho o se anexa a una cualidad aventurera o temeraria poco desarrollada. Tanto para quien ha vagado años bajo su voluntad, como para quien ha sido alejado de su tierra natal, el deseo de un lugar seguro, un refugio existencial y emblemático se hace necesario. El impulso de retorno yace paralelamente a la lejanía y la distancia del hogar. Así pues, de la fuerza que lleva al individuo a apropiarse del mundo en cuanto nómada, surge a pos de sí en el tiempo y el desgaste, la necesidad de quietud y de rememorarse en el instante presente. Todo movimiento de anamnesis, de recuerdo o memoria haya reposo en el santuario de su nostalgia, donde el deseo de recordar sea finalmente en pro de vivir el ahora de la patria en cuanto un conjuro afable del presente-pasado.

El poeta Griego Constantino Cavafis ya retrataba en su poema "Ítaca" el peregrinaje de la Ida y el Retorno como dos manifestaciones de un solo camino y destino.

Ítaca

Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias.
No temas a los lestrigones ni a los cíclopes
ni al colérico Poseidón,
seres tales jamás hallarás en tu camino,
si tu pensar es elevado, si selecta
es la emoción que toca tu espíritu y tu cuerpo.
Ni a los lestrigones ni a los cíclopes
ni al salvaje Poseidón encontrarás,
si no los llevas dentro de tu alma,
si no los yergue tu alma ante ti.

Pide que el camino sea largo.
Que muchas sean las mañanas de verano
en que llegues - ¡con qué placer y alegría!-
a puertos nunca vistos antes.
Detente en los emporios de Fenicia
y hazte con hermosas mercancías,
nácar y coral, ámbar y ébano
y toda suerte de perfumes sensuales,
cuantos más abundantes perfumes sensuales puedas.
Ve a muchas ciudades egipcias
a aprender, a aprender de sus sabios.

Ten siempre a Ítaca en tu mente.
Llegar allí es tu destino.
Mas no apresures nunca el viaje.
Mejor que dure muchos años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino
sin aguantar a que Ítaca te enriquezca.

Ítaca te brindó tan hermoso viaje.
Sin ella no habrías emprendido el camino.
Pero no tiene ya nada que darte.

Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya qué significan las Itacas. (C.F. Cavafis, 1982, pp. 43-44)

El aspecto y el conjuro hedonista del placer nostálgico, ha gestado en la humanidad el acogimiento dulce de la posibilidad del origen como lugar. La romantización de la nostalgia moderna, “a saber la exaltación de lo primigenio, el estado natural y la niñez como emblema de las facultades puras de la existencia” la han tipificado en las emociones/sentimientos que le son propias a sí, de allí que retomemos nuestra afirmación dada con anterioridad su sola percepción lo sitúa en un referente elevado para sí, junto con emociones y sentimientos tales como “la alegría y la tristeza” o “el amor y el miedo” Y es que una vez acaecida la nostalgia en el “Yo” esta se muestra imprescindible. Un instante vital del que ningún individuo puede liberarse. Tal como el amor naciente entre dos amantes o la tristeza por el fallecimiento de un ser querido. ¿Pero acaso la nostalgia moderna corresponde a una emoción?

¿Y si es así a qué entendemos por afectos para que el aspecto nostálgico lo reconozcamos como tal?

A continuación, con el fin de erradicar todo prejuicio que se tiene respecto a la nostalgia, buscaremos crear una imagen limpia de la nostalgia sin atender a espectros que confundan su comprensión ya que tal como se demostrará más adelante la nostalgia moderna no está relacionada con las emociones, no es melancolía y no es producto de una pena específica. Un espectro sobrecargado de interpretaciones como un todo y ninguna cosa.

La nostalgia en cuanto emoción

¿Qué es una emoción?

Las sensaciones se dividen en dos, a saber, predeterminadas (emociones) y mutables (sentimientos). Las primeras corresponden a la gama de afectos que se dan de forma

instintiva, estas las podemos reconocer debido a que abarcan ampliamente un gran número de estímulos: felicidad, tristeza, furia, miedo, desagrado entre otras. Los sentimientos, por otra parte, surgen a partir de *procesos sociales e históricos complejos* tal como se puede reconocer con el pudor, la histeria, el pavor, la melancolía y la nostalgia. Si bien podemos aludir a que las emociones y sentimientos se desprenden de una interacción con el mundo, es un error atender a las emociones como un despliegue mismo de las interacciones sociales. Las emociones al ser prototípicas al individuo (a saber, desde su gestación), atienden a un vínculo con la realidad, la cual si bien es partícipe de un mundo social no son en estas instancias preformadas por éste. Los sentimientos por otra parte ya atienden al aspecto social y se sitúan como un vínculo complejo entre las emociones y los sentimientos conjurados por interacciones con la modernidad.

Las emociones y sentimientos son en su complejidad potencias sensitivas y anímicas vinculadas al desarrollo y ejercicio vital de los seres humanos. Los afectos, en su naturaleza espontánea, evocan las aprehensiones características de los estímulos internos y externos del individuo. Las emociones dado su nexos con la corporeidad tienen la particularidad de manifestarse de forma aislada a la conciencia del individuo, aspecto que es importante resaltar, ya que si bien los afectos presentan un vínculo con la mente (En cuanto sistema corporal), ésta emotividad refleja en sí misma el deseo y la repulsión inherente al individuo (ya sea impuesta por su interacción con el mundo o de forma *a priori* como un temor nativo). Los afectos perceptibles desde su interioridad, desplegados en su corporeidad, se vinculan con el espíritu por su nexos volitivo de su pasionalidad. De allí que tomemos a las emociones y sentimientos como expresiones anímicas del “Yo”

Ahora bien, ¿Porque estas yacen inscritas en el hombre? Como primer aspecto debemos reconocer su importancia en la existencia del individuo, no solo por su imprescindibilidad, sino que ésta dado su vínculo con el aspecto sensitivo constituye la emotividad que reacciona e interactúa con el mundo sin la mediación absoluta de la conciencia. La manifestación de las emociones es para el individuo enigmáticas tanto en su origen como proceder (esto desde su etapa experiencial, dado que en la actualidad nos encontramos con horizontes científicos que pueden dar razón de su origen y vínculo con la corporeidad)- éstas desde su nexos con la voluntad ya presentan una interacción autónoma en el cuerpo. De allí que ciertas emociones desploman al individuo aun en contra de su anhelo por no ser presa de las mismas. Faceta que si bien puede evocar sentimientos poco deseables no dejan de ser necesarios y propios al espíritu (Las manifestaciones propias a un estímulo doloroso o cargado de tristeza, brindan al

individuo la posibilidad de purgar y asimilar para sí un número amplio de vértigos vinculados a la resolución de la angustia, De allí su manifestación imprevista, ya que si estuvieran ligados a la disertación absoluta de la razón su sola objetividad no podría mediar con urgencia la sensación que el mismo cuerpo le exige)

El rasgo identitario de las emociones

La experiencia vital entendida a partir de los afectos posibilita que el yo pueda acceder a sí mismo y se entienda como un ser sintiente y múltiple. Las emociones y afectos como cualidad humana posibilitan que el hombre no solo reconozca las emociones en su individualidad sino también tener la capacidad de atender a las emociones que se presentan en un otro. Los sentimientos, aunque presentes en la subjetividad humana no se abstraen hasta el punto de crear sentimientos de acuerdo a las singularidades, sino que éstas dada su despliegue generacional abogan a unas emociones colectivas ya sea por su estirpe o sus afectos producidos por la sociedad. Las cuales distan de un afecto situado en un solo individuo. De allí que, se pueda reconocer la tristeza y la felicidad en un “otro” sin que esta se abstraiga en su totalidad a una experiencia subjetiva. Cuando hay enojo o melancolía estas se pueden reconocer “por un otro” aspecto que solo es posible dada la facultad sensitiva, la cual posibilita empatizar por el sentimiento experimentado por un semejante.

Las emociones en el individuo configuran uno de los grandes enigmas del ser humano, a saber, un aspecto que no solo lo identifica sino que también lo precede. La complejidad ya inscrita en la facultad de los seres sintientes es atravesada por un factor incluso más complejo - el lazo anímico y relacional que lo vincula al todo (factor que se torna aprensible dada la composición estructural que le es dada para entenderse así y a los otros en la experiencia vital) Las emociones desde su complejidad "son en el individuo" de allí su facultad infranqueable. No hay Yo que no se relacione con el mundo, que no devenga y padezca a causa de una emotividad que lo transgrede. Las emociones, aunque específicas, cuentan con la propiedad de ser identificables, ya sea por un rastro identitario que las conforma o el conjuro específico que evoca que estas afloren.

La nostalgia en el paradigma de los sentimientos

¿La nostalgia se inscribe en el grupo de los sentimientos humanos?

La nostalgia si bien podría inscribirse en una amplia gama de afectos tales como: "*repulsión, felicidad, tristeza, miedo, entre otros*" presenta una línea diferencial en la medida que no corresponde a emociones prototípicas. El afecto nostálgico no es tristeza de la misma forma que no es sentimiento melancólico, la diferencia de la nostalgia con respecto a estos dos se inscribe en la intensidad y horizonte del mismo, la cual se caracteriza por una intensificación de la tristeza al flagelo y un refuerzo neurótico de la melancolía hacia la repetición. De allí que, la nostalgia por su complejidad se inscriba en un sentimiento humano. El afecto nostálgico atiende a una mutación propia de la melancolía y acentuándose en la ironía que repele la modernidad. Solo a partir de la representación de la pérdida del imaginario idílico es que se puede percibir la intensificación de la tristeza y la repetición como prototipos de la nostalgia.

Las emociones a la par de las enfermedades llevan implícita la relación directa con la vitalidad para poder existir, la experiencia, la exposición o vínculo nos lleva a una aprehensión significativa qué se vive a partir de un claro otro. De allí que la Nostalgia en cuanto extensión de la vitalidad, halle cabida en el desfogue de la infranqueable interacción con el mundo. Factor que para bien o para mal nos ha situado en el actual problema categórico de esta afección. ¿La nostalgia es emoción o enfermedad? Como primer aspecto nos encontramos que comprender las emociones desde un fin o sentido práctico, conlleva consecuentemente a la negación pronta de las emociones. El propósito de estas no solo resulta nublado, sino que dada a su multiplicidad de sentimientos conlleva prontamente a encontrar emociones qué resultan antagónicas entre sí: La alegría difiere de la tristeza y sin embargo no se desligan de esta categoría. En su ramificación la única certeza es su multiplicidad, las cuales fuera de dejar claro su sentido (o algo que se le parezca) nos dejan propiedades conjuntas qué nos aclaran su constitución en cuanto emoción: Su goce o escape, su interacción o posibilidad, y su fugacidad.

Su goce o escape

Las emociones se caracterizan por concentrar y desvanecer la emotividad contenida en el individuo, la alegría en cuanto emoción dadora de júbilo se liga a la tristeza en su facultad para manifestar y dar cierre a una experiencia vivida. La emoción ya sea placentera o inquietante tiene como cualidad la expresión máxima del sentimiento y su progresivo desvanecimiento. Todas las emociones se encuentran ligadas a "la aprehensión" y "purga instantánea del sentimiento conjurado" aspecto el cual no parece obedecer a la nostalgia moderna, la cual no opta por erradicar la sensación si no que la reafirma hasta el punto de arraigarse al individuo.

Su interacción o posibilidad

Otro aspecto que resaltar es el vínculo base entre la experiencia y la emoción. La emoción en cuanto desfogue de emotividad no puede darse sin una exterioridad que la conjure, si bien entendemos que la felicidad engloba a un número amplio de percepciones agradables, el amor no puede empezar a existir sin los factores propios que lo conjuran. Los sucesos y acercamientos del individuo a su facticidad conjuran las emociones propias al afecto del amor; factor que en contraposición no se da en el aspecto nostálgico, el cual fuera de gestarse en una interacción con el mundo, se gesta en la psique de forma agravante y neurótica corrompiendo a la memoria. Y si bien aclaramos que a las emociones también le siguen episodios de rememoración emotiva, tal como lo es el amor o el duelo, es extraño que la nostalgia no tenga en ningún momento (ni siquiera en su primera manifestación) una experiencia auténtica que la conjure. Aspecto que lo hace más cercano a un delirio mental que a un sentimiento gestado por su posibilidad, el investigador Manuel Porcel Moreno retratará este aspecto

Pero en el mundo de lo posible caben múltiples posibilidades. Éste es el motivo por el cual el yo puede perderse de mil maneras posibles, aunque en definitiva éstas se reducen a dos. Una primera manera de extravío es la del deseo o la nostalgia, que tiene que ver con el camino de la esperanza. El hombre, con la posibilidad del deseo, en vez de contener la posibilidad con el dominio de la necesidad, corre tras ella, hasta perder el camino de retorno a sí mismo. (Porcel. M, 2016, P. 37)

Fugacidad

El último aspecto para resaltar se da principalmente en la condición fugaz de la emoción, las emociones como anteriormente habíamos mencionado no solo deben devenir en un escape, si no que anexo a ello debe cumplirse su condición de fugacidad, la cual hace que tanto emociones positivas como negativas tengan lugar en el complejo devenir humano. Partiendo de este punto, pareciese que las emociones llevarán inscritas la potenciación y el desvanecimiento.

Las emociones, en su constitución son anti-nostálgicas. Toda lógica que corrompe el desarrollo del instante es tomada por el yo como una manipulación forzosa del despliegue armónico de las emociones. De allí que la nostalgia moderna sea un malestar, ya que ésta en contraste con

las emociones y sentimientos busca situarse en el individuo y forzar su supremacía por encima de la pluralidad de afectos y sentimientos en el ser. La nostalgia en cuanto emoción sería acorde a esta categoría si no fuera por tres aspectos: su goce/escape, su interacción/posibilidad o su fugacidad.

La nostalgia como melancolía

Anteriormente aclaramos que la configuración misma de los afectos y su nacimiento abarcan mutaciones generacionales y temporales complejas, ya que se dan por *cambios sociales, cosmologías nuevas, pensamiento, ciencia, historia* y otro gran número de variantes. Al igual que el arte, la música o la poesía (los cuales dependen de las aristas mencionadas anteriormente) los afectos no se desligan de estos aspectos relacionales, ya que se alejan constitutivamente de una naturaleza estática, tal como es el caso de la nostalgia y la melancolía.

Partiendo de estas bases atendemos a la melancolía como un sentimiento inscrito en el grupo de los “sentimientos” (dada su responsiva²² enmarcada en el duelo por la pérdida) La melancolía atiende a la tristeza contemplativa por la ausencia absoluta de un objeto de deseo. El individuo embriagado del afecto melancólico reconoce en la pérdida un vacío que debe asimilar como distante y ya ajeno a su facticidad. La responsiva propia del afecto en cuestión se enmarca en la potenciación de la congoja por la pérdida, siendo el clímax de éste, la purga del objeto amado en cuanto existente o presente en su realidad. He aquí el horizonte terapéutico de la melancolía (el aspecto mediador entre el ideal aniquilado y la necesaria comprensión de la pérdida). *“La melancolía, valorada como Tristitia-Acedia, se ve como la tristeza de no querer absolutamente nada en lo real. Incluso como el no saber qué querer y el verse envuelto en ese sinsentido de la realidad”* (Peña, Alejandro, 2014, p. 128)

Ahora bien, ¿por qué nos cimentamos en esta tesis de la melancolía, acaso esta no ha sido retratada desde Robert Burton hasta Sigmund Freud como un delirio que agobia al individuo? ¿No es acaso esta la representación más trágica en la que puede sucumbir un ser? Y es que, si bien la melancolía adopta los principios de un sentimiento, está en su mala praxis puede llegar incluso a ser igual de punzante que la desesperación. El ser melancólico no siempre busca la aceptación de la pérdida, sino que éste puede agravar su situación al compadecer ante el

²² Esta categoría es usada para aludir al efecto propio de las emociones. Estas al no atender a un fin en particular no se les puede aludir a un “Fin” “propósito” o “función” propiamente dicha, ya que, si bien compete a una naturaleza particular, de está solo podemos reconocer con claridad la interacción que presenta, más no el sentido volitivo que las hace emerger. De allí que atendamos a ellas desde su responsiva

refugio que lo puede llevar a perpetuar su duelo. No podemos desconocer, las disrupciones que conlleva una mala praxis de la melancolía, y es que si bien esta no logra mediar el duelo dada su constitución no deja de ser un sentimiento. Aspecto que es diferencial con la nostalgia moderna, ya que esta, aunque ha sido asimilada como un sentimiento no difiere notoriamente de la mala asimilación melancólica.

Ya el psicoanalista Sigmund Freud enuncia estos comportamientos en el afecto melancólico, Y es que, si bien reconocemos a la nostalgia como un sentimiento, es debido a que este ha sido confundida con la melancolía.

La conjunción de melancolía y duelo parece justificada por el cuadro total de esos dos estados." También son coincidentes las influencias de la vida que los ocasionan, toda vez que podemos discernirlas. El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc. A raíz de idénticas influencias, en muchas personas se observa, en lugar de duelo, melancolía (y por eso sospechamos en ellas una disposición enfermiza). (Freud, 1914-1916, p. 241)

La tristeza del duelo volcada en congoja melancólica da como resultado, una disposición desesperanzadora para el individuo que la padece. Su luto resoluble (pero indefinido temporalmente) lleva a que éste padezca su pérdida desde la negación del retorno del objeto amado. Aspecto que, si bien puede ir guiado a un horizonte expiatorio, se puede dilatar indefinidamente generando disposiciones propias a un padecimiento físico, tal como es evidente con sus indisposiciones anímicas: pérdida de apetito, dispersión, tristeza profunda y demás afecciones

Decía qué <<Los melancólicos son inquietos, tristes, desanimados, insomnes, son presas del terror si la afección hace progresos. Se ponen flacos por su agitación y llegan a perder el sueño vivificante>> (Y hasta lo escribía, en una descripción que no difiere del actuar, el primer siglo de nuestra). Según Jackson, probablemente este autor fuera el primer autor en sugerir la íntima relación existente entre la melancolía y la manía, diciendo que <<me parece que la melancolía es el comienzo y una parte de la manía>>, es decir, está hablando del trastorno bipolar en términos actuales. (Durnia, 2004)

¿Ahora bien, cómo la nostalgia siendo el anhelo de retornar a la patria empieza a tomar terreno en el campo melancólico, siendo este último la responsiva del duelo? ¿Cómo la nostalgia cambia su rumbo y empieza a representar un contexto más agresivo y dañino en el "Yo"?

La nostalgia, como emblema afectivo del retorno, no solo ha sido entendido en el marco de los afectos y sentimientos del “Yo”, sino que, dada sus cualidades y axiomas ligados al retorno y la posibilidad, han gestado para sí una amplificación del enfoque patriótico del retorno. La nostalgia ya no solo obedece al sentimiento del viajero o del desterrado, sino que en su retorno yacen inscritos todas las manifestaciones que en cuanto deseantes y contemplativas, son posibilidad. De allí la nostalgia y su representación moderna la cual, se desliga de la visión clásica en cuanto patología, siendo su responsiva no solo un reencuentro con una patria u hogar cargado de significación, sino también una variante positiva del duelo melancólico, (ahora bien porque no atendemos a una melancolía moderna, si bien reconocemos la mutación de la nostalgia en el paradigma de la modernidad, el afecto melancólico no ha mutado su naturaleza más allá de las interacciones y deseos que han venido con el paradigma moderno y tecnológico, aspecto que sigue representando el mismo duelo con nuevos estímulos)

La confusión del aspecto melancólico con la nostalgia yace justificada en la responsiva particular de estas dos con respecto al delirio de la pérdida. El afecto de la nostalgia a costa de representar su resolución fáctica de posibilidad (la cual resulta ideal en el marco del retorno a la patria) provoca en el duelo y contemplación una responsiva catastróficamente demoledora, a saber, la asimilación positiva de un retorno posible; de aquello que en cuanto a su temporalidad y aniquilación yace ya relegada a la nada y desprovista de repetición. La melancolía por otra parte, si bien guía al individuo a un flagelo y reconocimiento de la pérdida no deja de recordarle al sujeto que el único clímax de su quebranto yace en la pronta o lejana aceptación de lo que no puede llegar a ser irrepetible o recobrado. De allí que, la nostalgia “traspolada en el espectro de la melancolía” mute su responsiva ideal de retorno en “repetición”, específicamente una aprehensión que reemplace el afecto de “regreso a la patria” en un horizonte que posibilite haga factible el delirio melancólico. Él también pasó de ser una enfermedad médica curable a una incurable (de hecho, incontrolable) condición del espíritu o psique. Lo que hizo posible esa transición fue un cambio en el sitio de lo espacial a lo temporal. La nostalgia ya no era simplemente un anhelo de volver a casa. (Elgue.c, s.f).

Pero si ambos afectos representan un paradigma angustiante e indeseable ¿Por qué el fenómeno nostálgico y melancólico han sido acogidos más como emociones que malestares, que torna atractivo a estos afectos para que el ser humano los desee acoger en su “Yo”?

El pintor del siglo XVI Romano Alberti brinda luces respecto a la apropiación del afecto melancólico en el paradigma de las emociones. Como primera muestra de este fenómeno reconoce el gusto hedonista y poético de la tragicidad melancólica, la cual no solo resulta placentera en su dolor, sino que brinda potencia artística al virtuoso. Esta en cuanto dadora

de tragicidad es anhelada y asimilada desde un narcisismo²³ intrínseco como una brecha necesaria que dota de inspiración y exaltación creadora. La segunda evidencia de este fenómeno la sitúa a partir de la fatalidad e infortunio presente en los seres humanos, la cual, dada su exposición con la tragicidad, toman a la melancolía como una condición propia al espíritu de allí que esta incluso se torne necesaria para el desarrollo del esteta y el filósofo.

Los virtuosos en el arte adoptan esta emoción con el propósito de tener la ensoñación que brindan los fantasmas idílicos del retorno. La embriaguez para Romano Alberi lleva a que el compositor y artista se encuentre en un estado de sublimidad debido a su comprensión abstracta. El autor encuentra sentido y agrado en la amargura propia del afecto melancólico, el cual no solo gesta lucidez, sino que torna la pérdida como el catalizador hedonista de sus creaciones.

Y estas fatigas del alma son tanto más graves en el pintor cuanto más grande es su objeto que muchas otras artes, como la que, como decía Sócrates, comprende bajo [pág. 209] en sí todo lo que se puede ver. Y como confirmación de esto vemos que los pintores se vuelven melancólicos porque, queriendo imitarlos, deben tener los fantasmas fijados en el intelecto, para que luego los expresan como antes los habían visto en presencia: y esto no una sola vez, sino continuamente, siendo este su ejercicio; por lo cual mantienen la mente tan abstracta y separada de la materia, que la melancolía surge en consecuencia, lo cual, empero, dice Aristóteles, significa ingenio y prudencia, porque, como él mismo dice, casi todos los ingeniosos y prudentes han sido melancólicos. (Romando Alberti, s.f, p. 8)

A este aspecto narcisista de la melancolía Freud lo entiende como el deseo latente que surge por el deseo de autoconservación, el afecto melancólico redirecciona la libido tornándola en el adormecimiento del yo hacia su condición. El narcisista que padece de melancolía no anhela el cambio de su condición sino que encuentra placer en hallarse angustiado ante la carencia de posibilidad. Según Freud Hemos individualizado como el estado primordial del que parte la vida pulsional un amor tan enorme del yo por sí mismo, y en la angustia que sobreviene a consecuencia de una amenaza a la vida vemos liberarse un monto tan gigantesco de libido narcisista (Freud, 1914-1916, p. 249)

²³ Freud establece su categoría del narcisismo a partir de la teoría de la libido, esta consiste en tomar toda la unidad del “Yo” a partir del autoerotismo, a saber, el placer de los órganos y los objetos.

Para el autor la melancolía se gesta a causa de una acumulación de investidura, causa la cual provoca una progresiva inhibición, Freud reconoce en la melancolía (al igual que en otros malestares) la propiedad anímica del afecto melancólico para adormecer el “Yo”. La aprehensión de este malestar no solo implica una aceptación sino también la pérdida de vestidura a causa de un degradamiento progresivo del individuo “El complejo melancólico se comporta como una herida abierta, atraída hacia sí desde todas partes energías de investidura (que en las neurosis de transferencia hemos llamado «contrainvestiduras»” (Freud, 1914-1916, P. 250)

Ahora bien, este degradamiento progresivo ha sido interpretado de múltiples maneras a lo largo de la historia, por un lado, contamos con la concepción afectiva enunciada en el apartado de los sentimientos y la hipótesis moderna de la nostalgia (desplegada a partir de los vínculos sociales y culturales). Hasta ahora hemos retratado el aspecto evolutivo de la nostalgia y su nexos con la melancolía, factor que si bien, nos brinda bases para comprender su naturaleza y responsiva no nos revela el porqué de su frenético cambio, a saber, el reemplazo del “retorno” por “la repetición” y su consecuente transformación en cuanto perversión de la melancolía. Para autores contemporáneos, tales como María del Rosario Acosta, Linda Hutcheon y Cristina Elgue Martini La nostalgia muta debido a la crisis relacional de la modernidad, la cual más allá de representar una época o suceso específico emerge por la crisis perpetua gestada por los vínculos sociales.

Él también pasó de ser una enfermedad médica curable a una incurable (de hecho, incontrolable) condición del espíritu o psique. Lo que hizo posible esa transición fue un cambio en el sitio de lo espacial a lo temporal. La nostalgia ya no era simplemente un anhelo de volver a casa. (Romando Alberti, s.f, p. 8)

De allí que exponamos a continuación el paradigma de la nostalgia bajo la hipótesis de la modernidad.

La escritora argentina Cristina Elgue Martini en su ensayo “*melancolía y nostalgia: Algunas reflexiones teóricas*” enuncia el notorio protagonismo de la nostalgia moderna en cuanto tópico popular en los siglos XVIII y XIX. El afecto hasta ahora entendido como emoción representara un estado civilizatorio acorde a la tragicidad brindada por los horizontes de la modernidad. La muestra casi cíclica de la promesa fallida del progreso repercutirá en la utopía objetivizada y consumista propia de los estatutos capitalistas, los cuales una vez inscritos en la cultura no mediaran las crisis presentes en las relaciones humanas, a saber: La confrontación, los radicalismos ideológicos y de poder, el despotismo, la desigualdad, la

neurosis, la esquizofrenia colectiva, la imposibilidad de bienestar (tanto mental como física), la desesperanza, el vacío existencial. Estas, serán el constante reproche ante el fallo de la modernidad. La tragicidad irresoluble (expresado en su aspecto social y anímico)

El sujeto moderno hastiado de proyecciones y promesas vacías atenderá al origen como la única proyección desprovista de falsedad. El génesis primigenio, será para el añorador de esperanza el instante donde encontrará respuesta al sufragio por falta de autenticidad y propósito.

Las explicaciones ofrecidas para el reciente deleite comercializado en la cultura del pasado han ido desde el cinismo económico hasta la superioridad moral. Suelen apuntar a una insatisfacción con la cultura del presente, algo que luego se aplaude o se condena. Sin embargo, parece que la palabra despectiva 'anticuado' parece haberse desvanecido de nuestra lengua' (Rubens 1981, 149). Ha sido reemplazada por 'nostálgico', una palabra que ha utilizado para señalar tanto elogios como reproches. Pero, por evidente que sea (en un sentido común nivel) puede parecer que una nostalgia a menudo sentimentalizada es todo lo contrario de la ironía vanguardista, la fusión (o confusión) de los debates posmodernos. (Hutcheon & Mario J. Valdés, 2000, p. 3)

La nostalgia en el paradigma de la modernidad ya no solo representa un aspecto afectivo en la subjetividad humana, sino que en la medida de que se sitúa como un hito emblemático de la humanidad, su representación subjetiva en el siglo XVIII y XIX tornará en una conciencia social anidada en un horizonte objetivo y universal, tal como es notorio en el emblema propio de las políticas conservadoras y la ironía hacia el horizonte del progreso. (La ironía en el paradigma de la modernidad empezará a representar un esquema propio de concebir la modernidad, a saber, su representación fatídica e irresoluble de sus ideales)

La pérdida y el anhelo de retorno afianzado en la modernidad suscita al imaginario trágico del futuro en cuanto resolución o como lo aludirá la escritora Cristina Elgue Martini El Siglo XIX fue, en efecto, especialmente significativo en la historia del concepto, ya que su contenido se expandió y abarcó todo un abanico de significados: se convirtió en un topo de la literatura, tanto con connotaciones políticas y sentimientos afines al nacionalismo, como con contenidos utópicos y míticos. (Romando Alberti, s.f, p. 8)

El presente, visto bajo la lupa de la nostalgia moderna dará como resultado un panorama insípido, inhabitable, perverso e informe mientras que su representación del pasado resultará por tanto armónica, ideal y perfecta. ¿Pero a qué horizonte colectivo atenderá el hastiado

sujeto moderno? ¿Qué delirio evoca el nostálgico para guiar su posibilidad a tan tortuosa empresa?

El imaginario desencajado y tergiversado de la nostalgia se desprende de *su perspectiva romántica* (Ya sea desde su ideal prototípico o su sarcasmo antagónico hacia la modernidad)

Si bien entendemos que la representación romántica de la misma se puede interpretar desde múltiples aspectos, específicamente: *Su arte, el protagonismo del individuo, la preponderancia de las emociones, el nacionalismo, la sublimidad*, entre otros. Nos centraremos en tres aspectos particulares del romanticismo, a saber: *la idealización del pasado, la juventud como estadio puro y la naturaleza como refugio espiritual*.

La ironía es justamente lo contrario del entusiasmo propio de la creación romántica, es lo tercero entre la obra y el artista; es la conciencia de la ficción presente en el artista. Es en ese sentido que el artista se pone por encima de sí mismo y de su propia obra. Por ello es muy ilustrativo cuando, en teatro, el autor aparte le hace caer en cuenta al público que se trata de una ficción. Y es de este modo que se prosigue la inagotabilidad de la obra, pues una y otra vez el artista se pone por encima de su creación. Pero el peligro de la ironía consiste en su apertura a lo caótico de las posibilidades, pues niega toda unidad, la desvirtúa, relativiza la finitud. (Peña. Alejandro, 2014, Pg. 101)

La idealización del pasado.

La nostalgia moderna no corresponde a un pasado personal o independiente de la historicidad humana, en vez de ello nos encontramos que el afecto nostálgico aboga por imaginarios clásicos específicos, tales como: la representación épica y emblemática de los griegos (desde su imaginario debatible de civilización virtuosa), de la misma forma que los adornados prospectos de la caballería (resaltados por el honor y su adornado vínculo con una moralidad impoluta), los ideales literarios del amor cortés (representados en un ideal generalizado por el prestigio de las noblezas) y la naturaleza como un estado amable y armónico (Desprovisto de todo aspecto caótico salvaje o tribal). Los valores occidentales, ya satirizados por la modernidad y puestos en tela de juicio, toman sus prospectos imaginarios menos corruptos como su elemento utópico “Su metafórico Jardín del Edén” el cual conjurando antagónicamente a la modernidad la recrimina como la desembocadura negativa de su ya perdida armonía.

La juventud como estado puro

La exaltación del aspecto romántico será abanderada por la búsqueda desenfrenada de un estado indoloro perpetuo. La experiencia de la juventud atravesada por todos los seres humanos empezará a representar el devenir pre-angustiante como un estado de inocencia ideal. La nostalgia moderna se opondrá a esto negando la amarga imposibilidad del “Yo” a saber la capacidad de perpetuarse en un estado inmutable de inocencia.

Los horizontes propios de los ecosistemas consumistas reafirmaron el sinsentido inscrito en los mecanismos capitalistas, los cuales a partir de la ironía moderna retrataran una forma corrupta y adoctrinadora de percibir la perfección humana. Proyecciones tales como los emblemas de prestigio y los horizontes de poder, no representarán más que un velo o placebo incapaz de abarcar la perfección de lo que se ha prometido bajo los ideales del progreso. La nostalgia enmarcada en la idealización de la inocencia tornará a la naturaleza y las representaciones románticas como santuarios de quietud y paz. “Immanuel Kant había observado que las personas que regresaban a casa generalmente estaban decepcionadas porque, de hecho, no querían regresar a un lugar, sino a una época, una época de juventud”. (Linda Hutcheon & Mario J, 2000, p.19)

La naturaleza como refugio espiritual

La arquitectura industrial junto con la destrucción progresiva de la naturaleza dará como resultado una resistencia por parte del sujeto nostálgico. La contaminación y la extinción de santuarios naturales darán por sentado que todo acto cimentado en el progreso no es más que una empresa guiada a la erradicación del ser humano y su relación con el mundo. La tecnología en cuanto innovación promoverá la desconexión y la reducción de los espacios para relacionarse con otro gran número de dimensiones personales. De allí que, para el nostálgico, la innovación no resulte en más que una tentativa cargada de placebos para hacer al individuo desprovisto de su espiritualidad. El nostálgico reconocerá en los proyectos arquitectónicos, legislativos y de bienestar otra estratagema para que los gobiernos y compendios civilizatorios tengan el control de sus vidas. Un progresivo apocalipsis tecnológico.

El nostálgico moderno si bien parte de una crítica apropiada respecto a los mecanismos de represión y adoctrinamiento (tanto desde la instrumentalización del deseo como los mecanismos coercitivos y vigilantes) no reconoce el aspecto civilizatorio desde sus beneficios modernos y el alcance positivo de las tecnologías, en vez de ello alude al vacío existencial como el marco elemental que no ha logrado ser mediado en las sociedades modernas.

Tanto Hutcheon como Fortunati (40), al ensayar explicaciones al auge contemporáneo de la nostalgia, mencionan a Lee Quinby, para quien la nostalgia puede ser interpretada como una forma de escapar a lo que el crítico denomina "un apocalipsis tecnológico" (*Anti-Apocalypse*, xvi). En este sentido, también Svetlana Boym considera que las épocas de aceleración tecnológica están caracterizadas por el resurgimiento de la nostalgia por los orígenes en la imaginación popular, que genera a menudo mitologías arcaicas (33-35). (Elgue. S.f, p. 18)

El peligro del malestar no radica netamente en la dirección del sujeto a un absoluto ideal, sino en la posibilidad de la enfermedad para generar un movimiento activo alimentado por la pérdida. La nostalgia es fuerza de ahí que su movimiento no solo sea contemplativo como lo recrea la literatura "es potencia y proyección" que guía hacia la imposibilidad de un elemento ideal. La gravedad del mal subyace en el hecho de que esta enfermedad no estanca al individuo, sino que lo redirecciona a un punto en el cual yace una ilusión que es alimentada por una dañina e inalcanzable repetición. El individuo no solo empieza a añorar todo aquello que es producto de una pérdida ilusoria, sino que confundido por la enfermedad de la nostalgia empieza reconocer todos estos espectros como producto de su posibilidad de allí que este padecimiento sea más difícil de sanar en comparación con la desesperación ya que para este caso no solo basta con reconocer la enfermedad para empezar a sanar, sino que el sujeto mismo obstaculiza la curación debido a que naturaliza su malestar y no desea salir de su condición. En vez de ello yace una apropiación del síntoma y emerge ligeramente una neurosis producto de la posibilidad nostálgica. "También por esta época se afianzó su significado como un lugar y un tiempo irremediamente perdidos. Fue entonces cuando la nostalgia-como la melancolía en su momento- dejó de ser una enfermedad curable y se convirtió en condición del espíritu". (Elgue. S.f, p. 16)

Es desde esta etiología de la desesperación que logramos situar no sólo un malestar específico, sino también una anatomía óptica de la cual podemos problematizar distintos afectos y malestares impropios del análisis clínico y psicológico. Tal como el malestar de la nostalgia y su aparición en el sujeto moderno.

A lo largo de este capítulo hemos guiado nuestra empresa en demostrar, desde el paradigma de las emociones, cómo el afecto nostálgico se aleja de ser una emoción prototípica del ser humano. La atención detallada en el paradigma de las emociones junto con la evolución de la

nostalgia hasta la modernidad ha tenido como función desmitificar la concepción afable del afecto nostálgico como un sentimiento más en el repertorio de los afectos del individuo. La nostalgia aún retratada bajo este paradigma presenta aspectos discutibles, tanto en su incidencia a prolongarse en el individuo como su comportamiento en la modernidad, la cual presenta una apropiación invasiva del afecto melancólico; distanciándose progresivamente de la concepción del retorno a la patria y adoptando matices impulsados por la repetición

Capítulo III

La Nostalgia es una enfermedad mortal

En el apartado desarrollado a continuación ahondaremos en la nostalgia moderna a la luz del concepto de las enfermedades y su categorización en cuanto “enfermedad del espíritu”. Para ello desglosamos el paradigma de las enfermedades desde su etimología hasta los horizontes de estudio que las han categorizado. Esto con el fin de situar el paradigma de las enfermedades ónticas y dar razón así de la existencia del malestar de la nostalgia como patología del espíritu.

Preposición (dolor-enfermedad)

«La dolencia esa enfermedad pero no toda dolencia es enfermedad» (A=B, B≠A)

Si se entiende a la enfermedad como una aflicción inscrita en el amplio espectro de dolencias, se cae en el error de confundir el estímulo o experiencia como el desembocador lógico de una enfermedad. La dolencia le es común a multiplicidad de seres vivos, factor que no solo surge como respuesta biológica ante anomalías del individuo, sino que componen una de las tantas aristas de la relación - para ejemplificar este hecho podemos reconocer que si bien la pérdida de una extremidad no es una enfermedad, esta en cuanto experiencia del individuo puede llegar a generar una disrupción en la *relación*, a saber: *fobias, paranoias* o *estrés postraumático*.

Paradigma de las enfermedades

El concepto de enfermedad deviene de la etimología latina *Infirmus*, “In” como negación y *firmus* como el adjetivo de firmeza. *La enfermedad* desde su paradigma histórico universal, a

saber sus múltiples tratamientos endémicos²⁴ corresponde a la condición del espíritu que lo hace proclive a perder su firmeza. Los seres bióticos²⁵ ligados a su mortalidad tienen en su existencia el factor consustancial²⁶ finito que los hace proclive al desgaste y la corrupción de sus órganos. La inconstitucionalidad del individuo, a saber su imposibilidad de perpetuidad, conlleva a que este no esté preparado existencialmente para prolongarse ante la muerte y las enfermedades que la circunscriben.

La finitud como facultad condicional de la que se revisten los seres vivos, a saber, que sólo aquellos que mueren pueden vivir ²⁷ La mortalidad (a saber, el desenlace de la aniquilación de los seres vivos) conlleva simultáneamente a la condición del que inevitablemente perecerá a causa de un mal funcionamiento “de sí”. El desgaste progresivo, las lesiones de gravedad y el tiempo reflejado en la vejez de los organismos evoca el deterioro de los individuos ante la longevidad²⁸ llagas, grietas y fracturas en el individuo que emergen debido a la pérdida de las facultades ideales de regeneración. Esta vulnerabilidad gestada por el desgaste temporal conlleva a que las enfermedades representan un peligro cada vez mayor con el progreso de la vida. Las defensas y la regeneración en la edad temprana mutan negativamente en la vejez desembocando directamente en una muerte que se da por fallos orgánicos o patologías.

La muerte (normalmente relacionada con las enfermedades o incluso entendida como una parte de la misma) no se puede gestar por un cese volitivo del cuerpo, el cuerpo aunque finito, no está marcado por una temporalidad específica de vida, su mortalidad se delimita en el aguante mismo del cuerpo que la posee, si bien se ha entendido la vejez como el punto inflexivo para morir, este más allá de ser un condicionante, representa el estado donde el individuo está en su forma más vulnerable, de allí que la causa de muerte no se da por un desplome del cuerpo a existir, sino a una vulnerabilidad tan marcada que cualquier enfermedad o contingencia constituye una afección mortal. Dejando claro este panorama, la transición de la vida a la muerte yace anexa a un gran número causales, entre ellas las accidentalidades finitas “personales o externas” y las patologías. No existe causa natural o desgaste absoluto que lleve al ser - al no ser. La apropiada "*muerte por causa natural*" es la forma afable de aludir a las disrupciones progresivas a causa del desgaste generado por la vida. Si bien, reconocemos que la medicina ha determinado algunos malestares como mal llamadas “causas naturales” éstas

²⁴ Proceso patológico que se mantiene de forma estacionaria en una población por periodos prolongados

²⁵ Categoría acuñada para referirse a los organismos vivos que influyen en un ecosistema

²⁶ Propio a la esencia

²⁷ “Este apartado hace alusión al vínculo entre la mortalidad y la existencia. La inmortalidad no solo es una ilusión, sino que representa una imposibilidad en la medida que todos los seres vivos están ligados a la existencia a causa de su finitud. Aquello que es perpetuo no puede tener vida”

²⁸ Transformaciones en un individuo en la duración de la vida

más allá de la práctica etiológica (a saber, la división de algunos malestares más afables que otros) no permiten reconocer filosóficamente la conexión que el ser vital tiene con la muerte, a saber que es mortal por el desgaste y sus patologías y no por condición. Algunos ejemplos de este aspecto pueden ser: *Problemas cardíacos, influenza, neumonía, cáncer entre otros*

El dolor y las enfermedades del espíritu

¿Pero qué son las enfermedades?

Una persona con buena salud no solo es aquel que se encuentra en un estado ideal, sino es ante todo aquel que yace firme y sólido ante sí. La firmeza (a saber, el estado central en el que un individuo no ha perdido su unidad) se sirve de dos aspectos para poder llevar a cabo su función en un organismo "fortaleza y temple". El primero de estos aspectos corresponde a la facultad de los seres vivos para soportar las embestidas y conservar la integridad de la relación. El segundo por otra parte corresponde al factor que da forma a la relación, específicamente a la estructura entendida desde su complejidad (un ente compacto y completo como individuo)

Si ejemplificamos este aspecto con una espada entenderemos que la firmeza no solo se sirve de la fortaleza para mantener su composición, sino que ésta en cuanto espada no yace solo compuesta de coraza y empuñadura - dada su estructura no le es suficiente resistir a embestidas sin la disposición adecuada de los componentes - la firmeza se despliega del mecano entrelazado en su estructura, a saber "el temple", esa relación que permite que el hierro y el cobre sean espada y no un conjunto de materiales. La composición humana igual que la espada se aleja de ser netamente un conjunto de componentes, si bien se le podría adjudicar su complejidad a una superposición de fenómenos altamente complejos como a "alma - cuerpo" (Tomando en consideración la concepción judeo-cristiana del individuo) se requiere de un armatoste superior que dé cuenta de la forma y rigidez de todos sus componentes en conjunto, puntualmente, aquello que permite que siendo multiplicidad sea un uno compacto. El temple entendido en estos términos no representara la firmeza interna sino "*la síntesis de la relación*" a saber, la simbiosis entre la composición estructural y relacional del individuo.

Partiendo de lo mencionado anteriormente, la enfermedad es en su complejidad *la corrupción*

*o alteración de la relación (De allí que esta se explore cómo la alteración de la firmeza)*²⁹. Cuando se padece de alguna enfermedad estas son anímicamente diferenciales para quien las padece, las patologías corresponden a malestares específicos, a saber factores que las hacen diferenciables por sobre dolencias accidentales y contingentes. Si bien podría entenderse cualquier experiencia o condición flagelante como plena y vasta para doblegar la firmeza humana, esta no corresponde, ya que el ser humano no identifica estas anomalías como enfermedades, de allí que una cortada profunda, una fractura o la pérdida de alguna extremidad no sea entendida como enfermedad.

La complejidad anímica de las dolencias en cuanto reacción biológica posibilitan que el individuo pueda comprender y reconocer activamente los fallos físicos, mentales y espirituales que le asedian. La función sensitiva determinada en el "Yo", a saber, la facultad de alertarse anímicamente ante una anomalía, le proporciona las señales elementales para que este pueda reconocer gradualmente que parte de su organismo está siendo víctima de una alteración negativa.

¿Pero cómo es posible que la reacción prototípica del dolor nos brinde tantas aristas? ¿Qué diferencia este juicio de una percepción subjetiva a causa de la interpretación particular de las dolencias?

La reacción al dolor (siendo un estímulo prototípico) vincula el organismo del individuo y lo despliega en todos los niveles de su ser: *mental, espiritual y psicológico*. La conexión de estímulos (la cual puede reconocerse a partir de la complejidad orgánica del individuo) tiene entre sus propiedades la facultad de señalar el origen de una dolencia. El sistema de un organismo "interconectado y múltiple" posee la virtud de diferenciar la dolencia y el síntoma al que obedece proteger la integridad de la relación se torna en la máxima prioridad de todos los seres vivos, de allí que el dolor en los seres humanos (al igual que en otros organismos complejos) haya proporcionado mecanismos para que el individuo reconozca una anomalía en su composición.

El cuerpo en cuanto unidad, posee la capacidad instintiva de resistir a dolencias y fracturas de toda índole. Éste factor no solo corresponde a la vitalidad de todos los seres vivos sino que anímicamente podemos reconocer cómo estos cuerpos, están dotados de facultades regenerativas. Una cortada prontamente será cicatrizada de la misma forma que una gripe será expulsada a causa de los anticuerpos. Las reacciones al dolor posibilitan entender a profundidad las anomalías que acogen un ente, de la misma forma que permiten percibir que

²⁹ Véase Pg 43

extensión del sistema está siendo corrompido - ya sea a causa de una herida o una enfermedad en el temple de su relación. Las dolencias, siendo el sentir más palpable de una anomalía, acoge y envuelve todo aspecto disruptivo hacia la relación del individuo consigo mismo.

¿Pero cómo es posible que el ser humano logre discernir una dolencia de una enfermedad?

La respuesta a esta hipótesis surge en la reacción de dolor propia del individuo, la constitución de este mecanismo biológico permite que el individuo reconozca el área y el tipo de malestar que lo ha llevado a padecer de una anomalía (Si bien desde su experiencia se encuentra imposibilitado a conocer el diagnóstico preciso del malestar, éste puede atender al área y el tipo de dolencia que le aflige). Es debido a este factor que el individuo discierne el área afectada, a saber su relación: *espiritual, mental o corporal*. El organismo humano dado su temporalidad ha evolucionado de tal manera que se encuentra en la capacidad de no solo reconocer la anomalía, sino también de poseer la virtud de purgar algunas disrupciones (tal como es evidente con las respuestas inmunológicas y regenerativas)

¿Ahora bien, esto implica que el organismo reconoce y mitiga las dolencias que sofocan su condición?

Es preciso aclarar que el individuo si bien biológicamente se encuentra dotado de una gran variedad de defensas y respuestas inmunológicas. Estas no resultan precisas contra todos los malestares. Factor abogado no solo por la insuficiencia de éstas, sino también por el desconocimiento de los mismos malestares, los cuales indirectamente pueden verse reforzados por las mismas facultades regenerativas. Como ejemplo de ello podemos reconocer la resistencia del organismo para repeler fármacos externos, de la misma forma que es capaz de adoptar patologías y asimilarlas como parte del organismo.

Si se entiende que la dolencia no es el factor atómico que hace que el ser humano padezca por las enfermedades ¿Que implica para una persona mortal padecer una enfermedad? ¿Este acaso gesta algún diferenciador para alguien que en sí mismo, ya está orientado a fallecer?

La muerte desconocida e imprevisible se torna clara y evidente a causa de la enfermedad, el aspecto dolorífico e indeseable de los malestares forman en el sujeto la pérdida nativa de la posibilidad, de allí que abarcamos a la enfermedad no como la causa de la muerte del individuo sino como la pérdida del control de la mortalidad. Si bien entendemos que hay aspectos específicos que llevan a la muerte, tales como el suicidio o la aniquilación de la vida por un aspecto externo, reconocemos que la potestad de la vida yace inscrita principalmente en el desgaste vital del individuo. Ésta no funciona como fuerza contraria a la vida sino que compone en su complejidad el resultado de la relación de éste en cuanto ser vital, orgánico y

social. Cuando entra en juego una enfermedad es de entender que el desgaste deja de tener la potestad de la mortalidad y torna a depender de un factor ajeno a su relación. La vida empieza a estar subordinada a un malestar que la suprime a una condición de constante malestar. Implicaciones que van desde la fractura del "Yo" hasta la constante paranoia de la proximidad de la muerte, la cual a partir del malestar se convierte en un espectro constante en su existencia. El aspecto de la vida ahora adoptada por la enfermedad, se manifiesta como vigente y hace que el individuo padezca por el acecho cercano que le produce la encarnación de esta en su posibilidad.

De allí que Kierkegaard, reconociera a la muerte no como el fin mortal sino como un aspecto que en cuanto enfermedad resulta vigente y flagelante

“Por tanto, en el sentido cristiano, ni la misma muerte alcanza la categoría de enfermedad mortal, y mucho menos la alcanza todo eso a lo que suele llamarse sufrimientos terrenos y temporales: necesidad, enfermedad, miseria, apuros, calamidades, penas, dolores del alma, cuidados y aflicción. Y aunque todo ello fuese tan pesado y penoso que los hombres, al menos los que sufren, se vieran obligados a exclamar: “esto es peor que la muerte”... nada de esto, comparable a una enfermedad, pero en realidad no siéndolo, puede llamarse en el sentido cristiano una enfermedad mortal” (Kierkegaard, 2008, p. 28)

Una vez atendida la gravedad de las enfermedades y enunciar como estas resultan indeseables (más por su condición que por la aniquilación en sí misma) Es nuestra misión ampliar el paradigma de las enfermedades y reconocer cómo el “Yo” en cuanto organismo óntico, resulta afectado por malestares que no atienden precisamente a una fractura de la corporeidad.

Al estar vinculada la desesperación a lo eterno del yo, ésta se convierte en una enfermedad mortal, pero en el sentido de que no termina con la muerte del hombre. Para morir de desesperación, sería necesario que muriera lo eterno. Pero como lo eterno no muere, la desesperación es la única enfermedad mortal que no mata^[1].
(Porcel. M, 2016, p. 32)

Del “YO” al paradigma de las enfermedades del espíritu

Previamente hemos retratado el paradigma de las enfermedades y el vínculo que presentan con el individuo, en especial por la dolencia, la cual a modo de alerta posibilita la pronta

reacción del individuo para defender su unidad. Pero que hay de aquellos malestares que yacen inscritos en el espíritu. Que sin dolencia o fractura, se asentaron en el “Yo” sin que este pudiera hacer más que asentir a su fatal condición.

¿Cómo podemos llegar a comprender aquellos malestares que no se dan en el “Yo” por una mala apropiación de sí?. Dolencias tales como la nostalgia, la alienación, el absurdo y el vacío no se gestan propiamente por una mala apropiación del “Yo” sino que en cuanto anomalías afectan al espíritu desde su interioridad sin atender propiamente a una incorrecta relación. Afectos tales como la nostalgia moderna y la desesperación ya se muestran paradójicas en sí mismas, dado que estas más allá de atender a una disrupción de la relación logran cambiar el horizonte de posibilidad del individuo, de allí su gravedad. Varias han sido las hipótesis que han tratado de dar razón de la manifestación de éstos malestares atípicos, propuestas las cuales se han enmarcado en tres posibles causales: *El desgaste, la discordia y las enfermedades del espíritu*

A continuación, profundizaremos en cada una de ellas.

Desgaste

La primera hipótesis corresponde al *desgaste* indiscriminado al que se ven expuestos todos los seres vivos; factor abogado principalmente por la pérdida progresiva de las propiedades anímicas de estos .

El *desgaste* lo podemos entender como la pérdida de la solidez orgánica de los cuerpos. Los organismos (simples y complejos) no solo dependen de un sofisticado sistema de manutención energética, sino que en su naturaleza yace un desgaste que limita su finitud como ser viviente, el desgaste que bien podría manifestarse con el instante propio de la *muerte* - tiende a generar previo al fallecimiento una pérdida progresiva de las facultades regenerativas. Factores que más allá de obedecer a un carácter invasivo determinan la naturaleza finita a la que está determinado un ser vivo, en palabras de Josef Pieper “Por sí misma toda criatura está en la posibilidad de ser reducida a la nada. O, dicho más excelente: La criatura no tiene por sí sola la fuerza para mantenerse en el ser”(Josef Pieper, 1984, p. 61)

No obstante, si bien es verídico identificar cómo los sistemas y organismos tienden a perder sus propiedades con el paso del tiempo, es necesario aclarar que esta característica no se acopla a la dinámica misma del *espíritu*, la naturaleza activa del “yo” denota ante todo su mutabilidad y fortalecimiento con el paso del tiempo - El *espíritu* analizado desde su complejidad tiende a actuar como un organismo; punto abogado en la medida de que el *yo* tiene la capacidad de retroalimentarse y regenerarse de una dolencia si esta es la causa de su

flagelo. El espíritu a diferencia del desgaste orgánico tiende a fortalecerse en la medida que el “Yo” se reconoce a partir de la experiencia. El tiempo no desgasta al *espíritu* - lo refuerza en la medida de que posibilita una mayor autoconciencia de la relación.

Discordia

La segunda hipótesis se sitúa en la *discordia* la cual se manifiesta como constante en las relaciones humanas; siendo este causal el compendio de las fracturas que afectan la asociación positiva de la relación, a saber los malestares que generan que la relación no se pueda vincular consigo misma y por tanto se autodestruye a causa de la división de sí.

¿Pero será acaso la *discordia* el enfoque preciso para comprender las patologías del espíritu? Hemos ahondado en la *discordia* como la condición propia de la fractura de la relación ¿pero qué sucede si esta deja de ser una condición y torna a ser un aspecto propio de la relación? , a saber “*lo propio de toda relación es devenir en discordia*”.

La condición humana representa en sí misma un encuentro inevitable con la crisis: social, afectiva y existencial. La humanidad no solo debe velar por un estado de supervivencia sino atenerse a la dolencia que implica la necesidad de no alcanzar sus deseos elementales. La discordia emerge indiscriminadamente en el individuo, crisis que fuera de obedecer a causales lógicas, tiende a acaecer y anclarse a un vacío subjetivo. De allí que el acogimiento social o la superación de las necesidades básicas no sea garantía de que no se padezca una discordia del “Yo”

Ahora bien, si este aspecto resulta coherente y más atendiendo a las múltiples representaciones discordantes del “Yo” - esta afirmación resulta insuficiente en la medida que el “Yo” tiende a mantener la *relación*, la *discordancia* no es un deseo en el *espíritu* al contrario representa un dolor punzante en el individuo, tanto así que este lo desea purgar instintivamente para evitar el flagelo. Si bien la *discordia* parece acoplarse a estándares sociales y culturales (a saber, su constante movimiento dialéctico) - en el marco del espíritu esta no es anhelada por el hecho de que rompe con la relación que desea relacionarse consigo misma. La relación compete al espíritu y con ello la simbiosis armónica de sí, la discordia que emerge en el “Yo” es para sí una anomalía que se repele a partir de la búsqueda del estado indoloro, de allí que malestares tales como la nostalgia o la desesperación validen la lucha interna del espíritu por reconocer su síntesis, a saber entenderse como yo y no un individuo en *discordia*.

Espíritu

La tercera hipótesis se ubica en *las enfermedades del espíritu*, específicamente, en la resistencia generada por el individuo ante la dolencia propia de la ruptura de su relación.

La *enfermedad del espíritu* es el padecimiento adquirido por la condición del “Yo”, al igual que se precisa de un cuerpo para infectarse de una enfermedad corporal y de una condición afectiva para padecer una enfermedad emocional, se precisa del “Yo” para poder adquirir una enfermedad del espíritu.

Del mismo modo que los médicos dicen que probablemente no hay ningún hombre que esté del todo sano, así también podríamos afirmar, conociendo a los hombres a fondo, que no hay ni siquiera uno solo que no sea un poco desesperado, que no sienta en el más profundo centro de su alma una cierta inquietud, un desasosiego, una desarmonía, una angustia de algo desconocido, o de algo con lo que no desea entablar conocimiento, una angustia ante una posibilidad de la existencia o una angustia por sí mismo; es decir, que el hombre - un poco como aquellos que, según la expresión médica están en pie y se mueven de acá para allá con una enfermedad “sorda” en el cuerpo va caminando con una enfermedad a cuestas, padeciendo una enfermedad del espíritu. (Soren Kierkegaard, 2008, p. 43.)

Si las *enfermedades* dañan una relación focal - las *enfermedades del espíritu* afectan directamente *la relación que se relaciona consigo misma*, atendiendo a este aspecto debemos atender a la desesperación Kierkegaardiana, en la cual la relación incorrecta de los estados no solo deviene en una indisposición sino en la pérdida del control de la existencia misma. El individuo que debe atender a su síntesis sede su existencia al malestar de la desesperación. La vida de la que se reviste el “Yo” empieza a ser guiada por la desesperación misma, la cual convierte al ser existente en un espectador de su devenir desesperado. Una agonía que sin dejarlo fallecer lo hacer dilatar una agonía punzante.

El malestar producido por la fractura del “Yo” afecta directamente el dinamismo de la posibilidad en el individuo, de allí que estas una vez insertadas en la relación tornen a mutar la relación misma. A diferencia de las enfermedades corporales y emocionales; las enfermedades del espíritu tienen la facultad de acceder directamente a *la relación* del individuo, malestar que no solo facilita la ruptura de la relación del “yo” sino que abren la brecha a que la enfermedad sea asimilada como parte de la relación - de allí que estas se padezcan sin que el individuo se percate activamente de su malestar. Panorama el cual se retrata existencialmente en el conjuro del sentimiento nostálgico.

De las enfermedades Del espíritu al diagnóstico de la nostalgia moderna

El sentimiento nostálgico, junto a la desesperación, la alienación, el absurdo y el vacío Poseen un elemento común, a saber que su naturaleza óptica imposibilita clasificarlas en la etiología somática y mental, factor el cual se torna evidente en el tratamiento inconexo de estas dolencias y la ausencia de un desarrollo etiológico de las mismas. De allí que estos fenómenos vitales no atiendan al espectro general desde su complejidad, ya que hablar de la nostalgia como un aspecto aislado no haría más que ampliar el vacío conceptual y anímico que lo vincula no solo como dolencia sino como una enfermedad. Empero, guiaremos nuestra reflexión en ese camino, siendo la nostalgia moderna uno de los tantos malestares del espíritu un compendio de fenómenos arraigados a los malestares del "Yo".

No hay posibilidad alguna de comprender la complejidad que se desprende de la nostalgia moderna si potencialmente no se alude al sistema afectado y el despliegue endémico del qué procede en cuanto humano. El sentimiento nostálgico se aleja de ser un espectro de estudio de la psicología y del estudio somático, ya que a diferencia del desgaste y la discordia (producto del choque del individuo y sus afecciones) esta no se desprende de una ruptura o fragmentación, ya que directamente se da y emerge en el individuo por su condición relacional de "Yo". Nuestro despliegue entorno al paradigma de las enfermedades toma su justificación en el espectro nostálgico, el cual tanto en su comportamiento como su afección se torna enigmática en el individuo en la medida que omite y salta los comportamientos de un malestar somático y mental, a saber que la nostalgia: no se adquiere por una ruptura sino que emerge en el individuo, de allí que plantemos las tres bases elementales de los malestares del espíritu

- No daña la relación-muta la relación
- El flagelo no se repele se asimila,
- No requiere de doblegar la fortaleza ataca directamente la firmeza,
- Es su origen ontológico y su enfoque de deseo condicional al espíritu.

Es a partir de las aristas mencionadas anteriormente que ponderamos el tratamiento de esta emoción desde el paradigma Kierkegaardiano de las enfermedades del espíritu, ya que a diferencia de malestares físicos y mentales de su afección y naturaleza esta requiere de una rama que sea capaz de dar frente a este comportamiento sin por ello caer en un estudio situado de una emoción errática. Aspecto que tomará forma con la exposición de sus anomalías y afecciones en el "Yo"

Nostalgia y repetición

Comprender la nostalgia moderna como una enfermedad del espíritu nos sitúa en el desarrollo de una sintomatología diferencial de una forma particular de aprehensión patológica en el "Yo". El sujeto nostálgico dado su vínculo con su malestar, reconoce su deseo de repetición como un aspecto propio de su posibilidad. Éste no se entiende como nostálgico sino que en la medida que asimila el flagelo como propio a su naturaleza lo reafirma a partir de tres panoramas: *su desconocimiento, su negación o falsedad* - ya sea porque el "YO" se desconoce nostálgico, porque el "YO" se rehúsa a entenderse como tal o porque el "YO" se arraiga a lo que fue (y puede ser en cuanto repetición) y no lo que es.

“La desesperación es una enfermedad propia del espíritu, del yo, por lo que puede revestir tres formas: la desesperación que ignora poseer un yo (desesperación impropriamente tal), la desesperación que no quiere ser sí mismo y la del desesperado que quiere ser mismo”. (Kierkegaard, 2002, p. 33)

Es a partir del panorama del desconocimiento, negación y falsedad que abordamos el temple y descartamos la fractura de la firmeza como factor ineludible de la nostalgia.

Anteriormente hemos profundizado en cómo los malestares somáticos y mentales requieren irremediablemente de fragmentar la fortaleza del individuo para poder infectarlo. Que un individuo posea un sistema apto para hacer frente a afecciones dañinas; representa una línea de primera necesidad, específicamente el aspecto encargado de la prolongación finita del individuo. Partiendo de este panorama, abordar un espectro fuera de la comprensión antitética de la fortaleza representa en sí misma una contradicción, a saber que, a la vitalidad no siempre le sigue una fortaleza que vele por su integridad y síntesis.

Atender a la existencia de un malestar que omita o burle la coraza de una relación no solo sitúa un panorama de extrema gravedad sino que se conforma en su complejidad en un peligro mortal, aspecto abogado en la ausencia de una fuerza antitética que le haga frente y resistencia al mal que trata de ocupar su relación. De allí que ubiquemos al malestar nostálgico en esta gama de enfermedades.

A todo sistema vital le es intrínseco la resistencia volitiva hacia toda afección dañina. De allí que las embestidas hacia una patología sean constantes y replicables en el individuo generacionalmente. Las enfermedades adaptadas generacionalmente al igual que sus antagónicos malestares, poseen propiedades adaptativas que los hacen contrarrestar estas

anomalías. Aspecto que en el paradigma de las enfermedades del espíritu cambia radicalmente, ya que, ha diferencia de lo anteriormente retratado, estas enfermedades mutan radicalmente en el hombre - siendo la manifestación de la nostalgia moderna, la muestra de que existe una configuración vulnerable del espíritu y por tanto consecuente a una relación corrompible.

Como primer aspecto debemos reconocer que la nostalgia más allá de ser un malestar que se inserta en la subjetividad humana. Es en su complejidad un aspecto que se da en la realidad y encuentra sentido en su vínculo con la experiencia existencial de todos los hombres, a saber una descendencia histórica ¿Pero, esto en que repercute?

Una enfermedad es para el individuo un factor que irrumpe en la relación, aspecto que en su complejidad se torna parasitaria y el yo infectado en el huésped que acoge al malestar.

La nostalgia moderna corresponde a un malestar especializado en irrumpir en el "yo". Está a diferencia de cualquier otra enfermedad somática o mental no requiere de una condición específica que le posibilite acceder al espíritu, donde un malestar corporal y mental requiere de demoler la fortaleza para afectar al "Yo" - las enfermedades del espíritu omiten este proceso y atacan directamente el temple, de allí su simbiosis directa, la cual dadas sus propiedades patológico-espirituales conllevan a que existan malestares que desligan al Yo desde la raíz.

También a la época romántica puede retrotraerse el concepto de "nostalgia abierta", introducido por Vladimir Jankélévitch. Basándose en un análisis de los sentimientos de Ulises, quien cuando estaba lejos de Ítaca experimentaba nostalgia por su patria, y al llegar, nostalgia por las aventuras perdidas, el autor concluye que no es posible recuperarse de la nostalgia, ya que paradójicamente es la causa de su propia causa, es al mismo tiempo una causa y un efecto. (Elgue,C, s.f, p. 14)

Del paradigma de la nostalgia a las enfermedades específicas.

Toda enfermedad en cuanto patología se dirige irremediabilmente a la corrupción de un aspecto, ya sea mental o corporal - por catalizadores externos o internos. Un malestar que no se direcciona a una propiedad del individuo no solo no representa amenaza alguna sino que, por contraposición no puede ser considerada como enfermedad ¿Pero qué nos dice esta particularidad más allá del evidente movimiento de las patologías?

El movimiento o foco a infectar, sitúa en gran medida la tipología y comportamiento de los malestares, los cuales ajenos a un frenesí o comportamiento errático, logran relacionarse

negativamente con el aspecto negativo que desea infectar, relación que, aunque destructiva no deja de ser relación y por tanto muestra clara de que hay una naturaleza simbiótica que le posibilita conectar con el "Yo". La nostalgia moderna en cuanto enfermedad se inscribe en esta relación negativa, específicamente en su foco a corromper (la cual relacionalmente con las enfermedades no cambia su foco de deseo ni tampoco su forma de repercutir en el individuo)

Reconocer a las enfermedades desde sus patrones de comportamiento nos sitúa en una gama de malestares, los cuales al ser tan variados y específicos, representan una etiología marcada por una innegable identidad. Aspecto que más allá de brindarnos una separación sintomática entre malestares, nos permite desarraigar una comprensión subjetiva de las mismas y por tanto desvinculada con el mundo. Es a partir de esta lógica que la nostalgia moderna nunca podrá ser confundida con la desesperación o la alienación, de la misma forma que la varicela y la tuberculosis tampoco se le es posible.

El malestar nostálgico, se sitúa en el mar de afecciones que son anímicamente percibidas por el individuo. Cuando un sujeto se haya presa de esta afección, no importa que tan desvariado se encuentre de si, la nostalgia moderna es percibible en cuanto aspecto de la realidad, factor que, más allá de obedecer a una recreación experiencial de pocos - representa en su complejidad un malestar humano, aspecto el cual se vincula irremediamente a la generacionalidad histórica que lo atraviesa como individuo .

Ahora bien, ¿por qué afirmamos que la nostalgia moderna es una enfermedad del espíritu? ¿Qué la diferencia respecto a otros malestares?

La nostalgia moderna si bien podría situarse en una sintomatología psicológica o corporal, a saber la primera a causa de su nexo emocional y neurótico entre el sujeto y su objeto de deseo o la segunda justificada en los desórdenes alimenticios, dolores de cabeza y problemas musculares. Estos efectos surgen por un mal colateral de la disociación del espíritu y no por causas directas a estos síntomas. Si bien se reconocen que muchas enfermedades siguen también este mismo patrón (a saber que su disrupción puede desatar dolencias externas a su trato habitual) esto no conlleva a que estas se entiendan como tales. Ya que este aspecto, solo envuelve a las enfermedades del espíritu y a las dolencias que debido a su gravedad fracturan la relación que se relaciona consigo misma. Como ejemplo de ello nos encontramos con enfermedades tales como el asma o las alergias que si bien no competen al espíritu, debido a su constante pulsión negativa pueden terminar adentrándose en el "Yo" como condicionales y aspectos que reconfiguran al espíritu. Factor que, en contraparte a las afecciones del "Yo" resultan difíciles de reconocer debido a que no penetran en la fortaleza. Aspecto que torna letal el malestar de la nostalgia moderna en la medida que se inscribe en el espíritu sin atisbos de

algún síntoma

¿Ahora bien porque partimos de esta premisa? ¿Por qué situamos a la nostalgia en un conjunto de malestares que se impregnan sin sintomatología alguna?

Padecer nostalgia no es la sola condición de malestar y dolencia, caer en este malestar subyace en la experiencia propia de aquel que inevitablemente se ve redireccionado al retorno idealizado de un instante. El individuo que padece nostalgia no ha adquirido previamente una condición que lo haga proclive a esta afección, ya que contrariamente a lo que se puede pensar la enfermedad no desemboca en el objeto de deseo. El recuerdo idílico conjurado por el ser nostálgico no es el punto del que se desprende el malestar, el objeto de deseo más allá de corresponder a un rol protagónico; se conforma como el señuelo deseante de una afección naciente desde la propia interioridad.

La naturaleza de la afección nostálgica de su surgimiento esporádico en el ser humano, conlleva a una de las máximas de este malestar, a saber que no hay infección, trauma o aspecto que se quiebre para darle origen a esta enfermedad. El delirio que persigue el ser nostálgico no es el origen de esta afección sino que es en su asimilación la excusa de la que se sirve para conjurar el deseo dañino de repetición. La nostalgia moderna más allá de ser un padecimiento a causa del delirio, es (en su constitución de malestar) una afección que se sirve del delirio. Ya Kierkegaard lo enuncia.

Algo así como el que le ocurre el que padece vértigo, que engañado por sus mismos nervios no hace más que hablar de un cierto peso que le acecha las sienes o de algo que le hubiese caído sobre la cabeza, etc.; en tanto que tal peso u opresión no es en realidad nada externo sino un reflejo invertido de la propia interioridad. (Kierkegaard, 2002, p. 34)

La nostalgia en el individuo no solo sigue este mismo patrón, sino que conlleva a que el individuo padezca la condición (De nostálgico) para poder ser partícipe de una sintomatología en el espíritu. El afecto nostálgico es y solo puede llegar a ser de impacto en el Yo cuando este ha adquirido una dependencia del *delirio*, la nostalgia moderna aunque latente en el espíritu no es un objeto deseante en sí mismo, ya que contrariamente a lo que se puede pensar, el individuo demuestra una constante repulsión hacia esta afección. Es debido a esta reacción que los sujetos desligados de la nostalgia no tienden a desear sentirse de esa manera, aspecto que no sólo resulta impensable sino que llega a incluso a rozar la línea de la ironía en cuanto posibilidad o proyección. A diferencia de los emociones positivas tales como el amor o el

sentimiento de plenitud - el ser humano nunca desea por sí mismo ser nostálgico, ya que si bien entendemos que no todas las emociones son anheladas, es paradójico que un sentimiento el cual es indeseado, torne esporádicamente en una condición necesaria y deseante en el espíritu.

Un aspecto importante que debemos entender sobre la nostalgia moderna es que esta no obedece a una ruptura específica a causa de un momento único en la historia del Yo, donde un trauma psicológico requiere de quebrantar la fortaleza para ser un condicionante del Yo - la afección nostálgica no requiere de esto dado su nexo ontológico. La nostalgia acoge a todos los seres humanos por igual (Con esto no aludimos sólo a que tan propensos son los individuos, ya que tanto en las enfermedades somáticas como mentales, cualquiera puede ser vulnerado y propenso a fracturarse nos referimos principalmente a la infranqueabilidad de la nostalgia) la cual al ser un malestar del espíritu, no puede ser omitida de la existencia del Yo, De allí que entendamos al delirio como uno de los tantos aspectos de esta enfermedad, siendo el más relevante, la facultad constitutiva que hace que estas no requieran de un trastorno específico, sino que en la medida que crean experiencias son aptos para ser asimilados bajo el paradigma de la repetición.

Partiendo de esta infranqueabilidad humana nos encontramos con un malestar que dada su sintomatología espiritual torna difícil de reconocimiento de este en cuanto malestar, ya que su experiencia plural en todos los individuos imposibilita reconocer a qué aspecto refiere. Para el individuo podría ser considerado incluso como una emoción ¿Cuán distinto sería el panorama si la nostalgia moderna correspondiera más a una emoción que a una enfermedad propiamente dicha? ¿Acaso este aspecto daría más claridad sobre la exposición del Yo hacia la nostalgia?

Asemejar a la nostalgia con las emociones no es en sí misma una extrañeza, de hecho es el paradigma más popular (conceptualmente hablando) ya que asemeja a ésta en dos aspectos, a saber que, no sólo su manifestación se presenta de forma errática, sino que su presencia en el individuo no difiere de los estímulos ya familiarizados por el individuo - para el Yo la nostalgia moderna cobra sentido gracias a la desembocadura natural que se asemeja a las emociones, respectivamente a los aspectos que lo posibilitan: sucesos, estímulos y recuerdos. El sujeto ve a la nostalgia como una de las tantas emociones que lo configuran, como una fuga acorde a la constitución del espíritu. Y es que la memoria no representa en el “Yo” un peligro alguno, la rememoración le es tan orgánica como las múltiples interpretaciones que puede hacer de las

mismas. El anhelo de retorno, también inscrito en otro gran número de deseos no pasaría a representar una de las tantas ansias que el individuo desea saciar.

El reproche hacia este malestar subyace en el delirio que alimenta esta afección, a saber implantar la repetición como posibilidad, ésta más allá de asemejarse a un deseo transitorio. Parte de redireccionar al individuo hacia una proyección de su pasado, la cual dada la imposibilidad de repetición no se va a consumir en su facticidad. El reproche no surge debido a que ésta represente una emoción negativa o que promueva una postura poco valerosa y optimista respecto a la modernidad. Tanto la tristeza como la melancolía son entendidas como emociones negativas y no dependen de ser emociones agradables para poder ser reconocidas como tal. En la medida de que apunten a ser transitorias, las emociones pueden hacer parte de las manifestaciones del individuo sin generar una perversión de la firmeza. La nostalgia moderna busca mantenerse en la firmeza desde su interior, cambia los horizontes de posibilidad, a partir de una imagen romantizada del pasado, esta torna la búsqueda del sujeto en una constante tragicidad y fatal condición. De allí su pecado con respecto a la emoción melancólica, la cual siendo levemente diferencial dada la asimilación del duelo, logra hacer que el individuo purgue la representación del objeto perdido.

Todas las sustancias son venenos; no existe ninguna que no lo sea. La dosis diferencia a un veneno de una medicina.” Esta cita de uso frecuente indica que demasiado de cualquier cosa, incluso beber mucha agua, puede ser peligroso. (Se debe hacer notar que demasiado poco de algunas sustancias también puede ser perjudicial). “Dosis sola facit venenum. (Steven Gilbert. 2011. p. 2).

De la ruptura a la mutación de la relación

¿Qué implica padecer nostalgia o mejor aún por que se es nostálgico y no se padece nostalgia? ¿Qué conlleva esta apropiación en el individuo y por qué esta aceptación nos da luces del carácter de nuestra enfermedad?

La nostalgia moderna es la condición flagelante de aquel que padece a causa de la imposibilidad de repetición. ¿Pero qué es la repetición? La repetición es la abstracción físico-temporal del retorno, a saber, el aspecto que obedece al deseo factible de regreso en la espacialidad del mundo. El retorno en cuanto aspecto ontológico, se vincula a la contemplación representativa marcada por un instante emblemático del Yo, siendo su particularidad la encarnación de un momento vivido desde el conjuro de los aspectos que lo hicieron representación (forma, entes, espacialidad, circunstancias, acciones, sensaciones). Donde el retorno se reviste de la espacialidad fragancias, colores y sabores para conjurar el goce del retorno de la melancolía, la repetición exige anexa a la espacialidad, una temporalidad

qué posibilite el conjuro de un instante ideal. Este recuerdo puede llegar a ser representado por una multiplicidad de rememoraciones, tanto un momento ideal, un recuerdo trágico o un instante icónico

Partiendo de este panorama, la nostalgia moderna se sitúa como el apóstrofe espiritual del deseo de repetición (Factor que si bien no le es propio al malestar de la nostalgia logra un vínculo con el Yo a partir de la experiencia del individuo y su arraigado lazo con la memoria)

Si la nostalgia no se conforma con ser una melancolía y un anhelo por el retorno de lo perdido, sino que implica un análisis profundo de las condiciones del presente, es probable que en algún momento se comience a valorar dicho presente de manera distinta. No se trata solo de que la modernidad sea un exilio, se trata a la vez de transformar el exilio en un “refugio lleno de sentido (Acosta, 2008, p. 34)

La nostalgia moderna en cuanto afección consta de una función exacta, a saber, excitar el delirio espacio-temporal contenido en la repetición. La afección nostálgica no sitúa un recuerdo añorante, ya que como malestar no tiene la potestad de acceder directamente a la memoria. Esta afección en cuanto enfermedad no engloba a la relación que se relaciona consigo misma, si no que la desvincula del manejo propio de los recuerdos. En vez de ello nos encontramos que la nostalgia adopta los instantes memorables y muta su propiedad contemplativa y melancólica en instantes de reminiscencia como una posibilidad factible en el mundo.

Ahora bien, si reconocemos que su delirio va guiado a la rememoración ¿por qué esta afección representa un peligro? ¿Son acaso estas perturbaciones y desvaríos una justificación válida para situar a la nostalgia moderna como una amenaza?

Es importante dejar aclarar que no se puede pretermitir el grado de riesgo de esta afección, y es que llegados a este punto y entendiendo que la nostalgia por sí misma no es un malestar que aniquila las facultades de la memoria vale la pena interpelar si está realmente representa

una amenaza, y es qué viendo su interacción con el individuo ¿qué peligro puede representar una afección que no manipula los recuerdos, qué no cambian su forma o las muta sino que por el contrario tornan a seguir el dinamismo propio de los recuerdos en el Yo, a saber su espontaneidad?

La condición patológica por tanto se configura a partir de dos aspectos, a saber, su fallo estructural en cuanto emoción y su espectro de delirio, la cual dadas las condiciones temporales de las que se reviste el mundo - tornan consecuentemente en una proyección imposible. Si situamos este malestar en un plano ideal (a saber, una representación, donde la repetición es una de las tantas extensiones del retorno) podría no solo ser una de las aristas de la memoria sino incluso reconocerse como una emoción propia del "Yo". Serán estos dos aspectos los que nos ubicarán en la anomalía nostalgia.

La convergencia de la repetición y el espectro de delirio desembocará en uno de los giros más dañinos y letales en el "Yo", a saber, que éste aniquila su condición de posibilidad en pro de un instante irresoluble en el presente. El malestar nostálgico siendo un catalizador negativo del recuerdo idealizado, torna el pasado experimentado y lo vuelca en un horizonte de posibilidad.

La nostalgia es raramente el pasado como verdaderamente se lo experimentó, por supuesto; es el pasado imaginado, idealizado a través de la memoria y el deseo". El pasado simple, puro, ordenado, fácil, hermoso, o armonioso se construye (y por lo tanto se experimenta emocionalmente) en conjunción con el presente que, a su vez, se construye como complicado, contaminado, anárquico, difícil y antagonista. (Rosario Acosta. 2008, p. 18)

Conclusión

Atendiendo a la gravedad del afecto nostálgico, sintetizamos cuatro aspectos elementales. Como primer aspecto, la nostalgia moderna no puede ser entendida a partir del paradigma de los afectos. Su lazo con el paradigma de "la repetición" vuelca su fin en cuanto emoción, dado que "pervierte al individuo en la medida que corrompe la fugacidad propia de las emociones". De la misma forma, su condición de espíritu imposibilita que se le pueda reconocer fuera del espectro psicológico y físico. Esto se debe a que su dolencia, aunque tangible, no corresponde a síntomas psicológicos ni físicos propiamente. Como segundo aspecto, se debe reconocer que

la nostalgia moderna no surge por un trauma específico o un duelo, sino que es su condición de espíritu, a saber, su constante necesidad de afrontar la angustia, la que, a partir de su experiencia y aprehensión de distintos instantes, terminará convirtiéndose inevitablemente en la causa de su aflicción nostálgica. Como tercer elemento, debemos entender que la "Repetición" representa un paradigma de gravedad en el espíritu en la medida en que ésta aniquila la posibilidad alcanzable por un deseo idílico arraigado en una "idealidad tergiversada y falsa". Su esperanza, ahora volcada en un punto irresoluble, lo llevará a perpetuar su constante insatisfacción hasta el fin de su existencia.

REFERENCIAS

Primarias:

- Elgue, C.(s.f). *Melancolía y Nostalgia: Algunas reflexiones teóricas*. Revista de culturas y literaturas comparadas.
- Kierkegaard (2008) “*La enfermedad mortal*” Editorial Trotta.
- Kierkegaard. (s.f).” *El concepto de la angustia*”. Biblioteca digital Minerdominicana.<https://ministeriodeeducacion.gob.do/docs/biblioteca-virtual/GyMC-kierkegaard-soren-el-concepto-de-la-angustiapdf.pdf>
- Kierkegaard. S. (2010). *Discursos edificantes. Tres discursos para ocasiones supuestas vol. 5* Madrid: Trotta.
- Linda Hutcheon & Mario J. Valdés. (s.f) “*Irony, nostalgia, and the postmodern A Dialogue*”. University of Toronto.

Secundarias:

- Acosta. M. (2008). “*La tragedia como conjuro: el problema de lo sublime en Friedrich Schiller*”. Universidad Nacional.
- Arjai. (2017, junio 1). *El poder de la nostalgia*. La galería de los perplejos. <https://arjai.es/2017/06/01/el-poder-de-la-nostalgia/>
- Aristóteles. (1993) *Parva Naturalia*.Editorial Alianza.
- Burton, R. (1947) “*Anatomía de la melancolía*”. Colección Austral.
- Constantin. N. (2009). “*Seis enfermedades del espíritu*”.Editorial Herder.
- C.P. Cavafis. (1982) “*Poesía completa*” Epublibre.
- Dobre, C. E. (2020). Repetition: A sui generis Work in Søren Kierkegaard’s Authorship. Topicos (Mexico). <https://doi-org.crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/10.21555/TOP.VOI59.1124>
- Durnia. E. (2004).”Aretaeus de capadocia”. Blogspot.com. Sacado de: <http://novaromahispania.blogspot.com/2007/12/aretaeus-de-capadocia.html?m=1>
- Garcia, Ocaña. (1985). “*Sujeto y subjetividad en S. Kierkegaard*”. Ed. Univ. Complutense.Madrid.
- García.G. (1982). “*PLATÓN, NOSTALGIA, HISTORIA, UTOPIA*”. Universitat de les Illes Balears.
- Genesis. (1960) “*Santa Biblia*”. Editorial Reina-Valera.
- Guerrero Martínez, L. (2022). La repetición desesperada y fallida. Una comparación de La repetición de Kierkegaard y Los sufrimientos del joven Werther de Goethe.

Tópicos. Revista de Filosofía <https://doi-org.crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/10.21555/top.v640.2008>

- Gómez.D.(2016). *Kierkegaard y las artes - Pensar la creación*. Editorial UOC.
- Hofer. J (1934). MEDICAL DISSERTATION ON NOSTALGIA BY JOHANNES HOFER, 1688. *Bulletin of the Institute of the History of Medicine*, 2(6), 376–391. <http://www.jstor.org/stable/44437799>
- HOYOS CARDONA, D. O. (2022). El Concepto De La Desesperación Y El Amor Como Proyecto Ético en Søren Kierkegaard. *Universitas Philosophica*, 39(78), 135–161. <https://doi-org.crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/10.11144/Javeriana.uph39-78.cdak>
- Jasso Barranco, B. (2021). Una hermenéutica contemporánea de la condición paradójica del hombre cifrada en la condición trágica en el ensayo: “El reflejo de lo trágico antiguo en lo trágico moderno”, de Søren Kierkegaard. *Revista de Filosofía* (01853481), 53(151), 310–352.
- JOHNSON, F. (2022). EL MELANCÓLICO ENSIMISMAMIENTO ¿UN PROBLEMA CONSIGO MISMO O UNA APORÍA EN EL SÍ MISMO? (Spanish). *Ideas y Valores*, 71(178), 161–185. <https://doi-org.crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/10.15446/ideasyvalores.v71n178.10076>
- Negre Rigol M. (1988). “*Fundamentación ontológica del sujeto en Kierkegaard*”. Universidad de Navarra.
- Porcel. M. (2016). “*Desesperación Soren Kierkegaard y la enfermedad del espíritu*”. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=>
- Pegueroles.J.(2005). “*La conciencia desesperada en la enfermedad mortal, de Kierkegaard*”. Universidad Ramon Llull
- Peña. A. (2014). “*Soren Kierkegaard. La melancolía como fundamento de la existencia estética*”. Universidad el Salvador
- Paracelso. (1945) *Obras completas (Opera Omnia)*. Editorial Schapire.
- Paul Ricoeur. (2004) *La Memoria del olvido*. Fondo de cultura económica.
- Rodríguez, P. (2021). “*La persona ante Dios: Romano Guardini lector de La enfermedad mortal de Kierkegaard*”. Universidad de Morón.
- Sigmund Freud. (1914-1916) *Obras completas - Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico trabajos sobre metapsicología y otras obras*. Editorial: Amorrortu.
- Steven G. Gilbert. (2011) *Principios de la Toxicología O Una pequeña dosis de toxicología* Web: www.asmalldoseof.org - "A Small Dose of Toxicology".
- Vladimir Jankélévitch. (2002). “*La muerte*”. Editorial pre-textos.
- Zuleta. (2014). *Aquelarre*. Revista de filosofía, política, arte y cultura. Centro cultural de la universidad del Tolima.