

# ¿Culpable? ¿No culpable?<sup>1\*</sup>

FRANÇOISE GOROG

¿Culpable? ¿No culpable?... esta es la pregunta que hace las veces de título de uno de los textos de la selección *Estudios de varios autores* reunidos, publicados y editados por Hilarius, encuadernador de *Estudios en el camino de la vida*<sup>2</sup>. El encuadernador —uno de los múltiples seudónimos de Kierkegaard<sup>3</sup>—, cuenta al lector condescendiente que uno de sus amigos, escritor, le había enviado una cantidad considerable de libros para encuadernar, pero dado que el escritor “siempre dulce y complaciente” no lo apuraba, los libros fueron archivados en su casa y mientras tanto, el escritor falleció. Un brillante estudiante amigo suyo, licenciado en filosofía, libre de espíritu y poeta, que había renunciado completamente a la carrera de pastor, descubre estos preciosos libros y hace saber al encuadernador que estos trabajos eran la obra de varios autores, pues debía existir una especie de “fraternidad”, de sociedad; una asociación cuyo jefe o líder había sido el escritor.

Este es el bosquejo secreto de la “comunicación indirecta” a través de la cual un muerto ve la publicación póstuma de sus obras, las obras de su fraternidad, salir a la luz pública. El encuadernador, el escritor, los miembros de su “sociedad”, son sólo algunos de los seudónimos, es decir, de formas de existencia personal creadas por la producción de este hombre que el 7 de septiembre de 1838, un mes después de la muerte de su padre, publica su primer libro: *Textos de un hombre aún con vida*.

EL AUTOR MELANCÓLICO, LOS SEUDÓNIMOS Y EL LECTOR IDEAL  
Kierkegaard lo habría dicho todo antes que sus comentaristas.

La literatura sobre lo patológico del autor de *El concepto de la angustia* contiene todos los excesos: desde el análisis simplista de “la espina en la carne” pauliniana, de la cual tanto él como Epaminondas sufrían —en la acepción vulgar del sentido sexual—, hasta la trivialidad de una pregunta que hace título: “¿Kierkegaard estaba loco?”.

\* Traducción del francés de Francisco J. Rengifo, en colaboración con la autora.

<sup>1</sup> Texto tomado de *Des mélancolies* - Jacques Adam, Françoise Gorog, Danièle Silvestre, Colette Soler, Michel Bousseyroux, Anne Juranville, Frédéric Pellion, Antonio Quinet, Editorial del Campo Lacaniano, París 2001.

<sup>2</sup> Sören Kierkegaard publicó en 1845, bajo el seudónimo de Hilarius Bogbinder, su escrito *Estudios en el camino de la vida*. En él describe los tres tipos de existencia que el hombre puede llevar: la estética, la ética y la religiosa.

<sup>3</sup> He aquí una lista no exhaustiva de seudónimos utilizados por Kierkegaard: Victor Eremita (el ermitaño victorioso de *La alternativa*), Johannes de Silentio (silencioso en *Temor y temblor*), Constantin Constantius (el constante enamorado de *La repetición*), Johannes Climacus, Frater Taciturnus, Vigilius Haufniensis (el guardián de Copenhague de *El concepto de la angustia*), William Atham (el seductor misógino de *In vino veritas*) y finalmente Hilarius (el encuadernador, editor que posee la *Vis Comica*).

Él mismo ha puesto los puntos sobre las íes y ha zanjado las dudas de los psiquiatras daneses para establecer un diagnóstico entre melancolía, esquizofrenia, paranoia sensitiva o aquel tipo de melancolía de la cual “el secreto sería la esquizofrenia”. Él especificó con bastante exactitud aquello de lo cual sufría y nadie pudo hacerlo mejor.

Inútil buscar en los laberintos de la neurosis obsesiva, cosa que la buena voluntad no ha dejado de hacer, aquella que siempre ha creído que todo aquel que no padece de una neurosis edípica está excluido de la más alta distinción humana.... Kierkegaard no carga con el fardo de este piadoso semblante y lo dice sin ambages:

Yo jamás he podido disponer de mí mismo a causa de esta desdichada melancolía que, hasta cierto punto, se aproxima a una especie de locura parcial<sup>4</sup>

La función de suplencia de su obra de escritor no es nada nuevo para él, pues comprende mejor que nadie que –como él mismo lo dice claramente– la obra “brota de una irresistible necesidad interior y es la única posibilidad que se le ofrece al melancólico profundamente humillado”<sup>5</sup>.

Con respecto a Kierkegaard lo mejor es entregarse al aprendizaje, como cuando uno se encuentra con alguien que sabe un poco...

Más preciso aún:

Mi melancolía ha hecho que durante muchos años yo no haya logrado decirme “Tú” a mí mismo, esto en el sentido más profundo. Entre la melancolía y el “Tú”, existía todo un mundo imaginario. Ese mundo imaginario que yo he agotado en los seudónimos.

Carencia del ego y reconstrucción, podríamos decir. Esta última, el maestro de la existencia la define:

Las formas de mi existencia personal corresponden a las diversas formas de mi producción<sup>6</sup>.

No nos engañemos: la existencia es creada por la producción y no lo contrario.

Cuando un autor se convierte en un autor religioso, según él, a partir de su *Post-scriptum definitivo*, este debe llevar una existencia “correspondiente a ese tipo de actividad literaria y sostenerla”<sup>7</sup>. Lo que él hacía en realidad era “sostener los seudónimos” a partir de su existencia personal.

Las individualidades que emergen de la creación del poeta están en relación entre ellas y tienen una vida propia. La creación es una filigrana:



<sup>4</sup> S. Kierkegaard, *Journal*, 1849-1850, p. 159.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>6</sup> S. Kierkegaard, *Point de vue explicatif de mon oeuvre d'écrivain*, en *Oeuvres complètes*, T. 16, Editions de l'Orante, Paris 1966-1986, p. 32.

<sup>7</sup> S. Kierkegaard, *op. cit.*, p. 41.

El esbozo que yo he trazado en *El concepto de la angustia* sin duda molestará a más de uno. No obstante este esbozo no es gratuito, pues es como una filigrana en el libro. De hecho yo siempre he tenido una relación poética con mis obras, es por ello que siempre he utilizado seudónimos. Al mismo tiempo que el libro desarrolla una idea, la individualidad poética se dibuja. Vigilius Haufniensis (el guardián de Copenhague) refleja algunas de estas, pero al mismo tiempo yo he hecho de él un esbozo en el libro<sup>8</sup>.

Es sólo en *Primera y última explicación de mi obra de escritor* que Kierkegaard reconoce ser el autor de las obras publicadas bajo seudónimo y se dice “padre adoptivo, sin gran interés por una obra, obra tal vez no sin cierto valor”<sup>9</sup>.

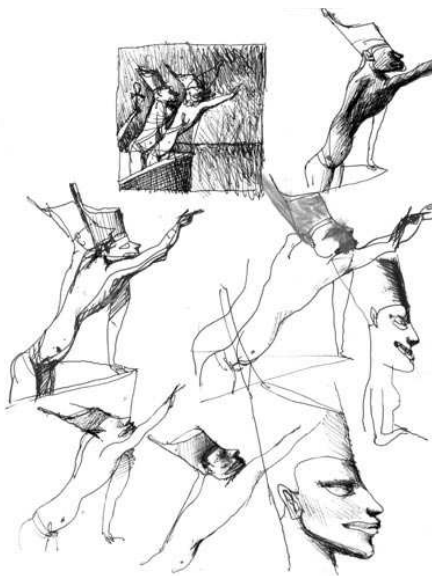
El psicoanalista que hace uso de las tesis lacanianas en la lectura de Kierkegaard no tiene de qué ufanarse.

Kierkegaard sabía perfectamente que ser *Forfatter* (del prefijo *for* y del sustantivo *fatter*, padre) es una forma de paternidad. El autor, como el genitor de un niño, es aquel que concibe (*Fatte*). La *Forfatter-Virksomhed*, la obra de escritor es ciertamente una obra, pero “escritor” tiene aquí la dimensión más bien de autor, de padre, de creador. *Virksomhed* no se traduce habitualmente como “obra”, sino como actividad, función, oficio: no se trata de la obra acabada sino del trabajo de fabricación de ésta, *work in progress*...

Hacerse a un nombre, la suplencia a través de la publicación, aquella que Lacan descubre en James Joyce, encuentra aquí una procrastinación particular. Lo que hizo obstáculo, o en todo caso retraso asintótico a la imposibilidad, fue precisamente la relación del autor, Kierkegaard, con el prestigio, con la fama, con el “Renombre”, este último que en los matices de la lengua incluye el “nombrar” bajo la forma de un “re-nombrar”. El hecho de que la melancolía fuera el proyecto de ser enteramente parte maldita, inmundicia<sup>10</sup>, innombrable, sin nombre, se oponía a ello. En el momento en que *La alternativa* pasó a manos del editor, él sintió un profundo temor al renombre:

Yo temía que esta obra me aportara demasiado renombre<sup>11</sup>.

Es por ello que Kierkegaard se precipita a publicar un pequeño artículo en el periódico liberal-nacionalista *Foedrelandet*, firmado con su verdadero nombre, titulado *Confesión pública*, en donde declara que él no había sido el autor de los numerosos artículos publicados con anterioridad. Una suerte de negación de la paternidad literaria, de segunda muerte administrada por él mismo. Su elección fue la de ser un infame, sin renombre, de autodifamarse en lugar de hacerse a un nombre.



<sup>8</sup> S. Kierkegaard, *Journal* 1844, Papirer A.34.

<sup>9</sup> S. Kierkegaard, *Point de vue explicatif...*, op. cit., p. 303.

<sup>10</sup> J. Lacan, *Le sinthôme*, Seminario inédito, clase del 11/03/75 en *Ornicar?*

<sup>11</sup> S. Kierkegaard, *Point de vue explicatif...*, op. cit., p. 36.

En efecto, los seudónimos agotaron este imaginario del significado de la infamia, de la desaparición, pero la producción queda a menudo marcada por la muerte de un sujeto, muerte que se eterniza.

Su lector ideal fue –según sus propios términos–, como él mismo: un *paranécroi*, como Luciano, el maestro satírico de Samosata, autor de *Diálogos de los muertos*, naturalmente autor de predilección de un Kierkegaard que se reivindicará “autor barroco”:

Yo estaba en busca de un término para designar el tipo de hombre para el cual me gustaría escribir, que yo pudiera estar seguro de que él compartiría mis opiniones y, de repente, encuentro a *Paranécroi* en la obra de Luciano (alguien como yo, un muerto). Me gustaría publicar un libro para *Paranécroi*<sup>12</sup>.

Aquí los semejantes no son “monigotes pergeñados a tontas y a locas”<sup>13</sup>, como en el caso del presidente Schreber, del cual Lacan escribe:

Pues en cuanto a la *Menschenspielerei* (término aparecido en la lengua fundamental; o sea, en la lengua de nuestros días: rififi entre los hombres) que normalmente debía seguirse de ella, debe decirse que el llamado a los bravos debía caer en saco roto, razón de que éstos se hicieron tan improbables como el propio sujeto, o sea tan desprovistos como él de todo falo. Es que era omitido en el imaginario del sujeto, no menos para ellos que para él, ese rasgo paralelo al trazado de su figura que puede verse en un dibujo del pequeño Hans, y con el que están familiarizados los conocedores del dibujo del niño<sup>14</sup>.

Si los semejantes están desprovistos de falo, como es el caso de Kierkegaard, es su propia mortificación lo que lo atestigua.

#### TEORÍA DE LA MELANCOLÍA

La obra es melancólica y sin embargo no hay *Tratado de la desesperación* en la obra de Sören Kierkegaard, sino *Sydommen til Døden: La enfermedad mortal*. Sólo la traducción hizo tratado. Aquel que obtuvo del rey la posibilidad de sustentar su tesis en danés hubiera seguramente rechazado esta presentación, que él mismo no había elegido. La editorial Orante no añadió este texto en la publicación de sus obras completas. Por el contrario está incluido *El concepto de la angustia (Begybet Angest)*, que Lacan comenta de este modo:

... no sé si ustedes se dan cuenta de la audacia de Kierkegaard cuando habla del concepto de angustia: Qué quiere decir esto si no que, o bien la función del concepto

<sup>12</sup> S. Kierkegaard, *Journal 1834-1846*, p. 192, II, A 690.

<sup>13</sup> J. Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, en *Escritos*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires 1975.

<sup>14</sup> J. Lacan, *Escritos*, *op. cit.*, p. 548.

según Hegel es legítima, es decir que de alguna manera es posible aprehender lo real por medio de una astucia simbólica, o bien el único medio que tenemos –y es aquí donde hay que zanjar– es aquel que nos proporciona la angustia, aprehensión última y como tal, de toda realidad<sup>15</sup>.

Aquí Lacan, a manera de provocación, opone totalmente el concepto y su captura, su aprehensión, con-cepto derivado de latín *capire, cepi*, como la *Begriff* y su *greifen*, la aprehensión racional –en términos de Hegel– a través de lo simbólico, en oposición a la aprehensión limitada de lo Real en la experiencia de la angustia. Posteriormente Lacan evocará una aprensión de lo Real “no toda” en el registro del significante. Hay un resto que escapa al sujeto.

La melancolía del autor de *El concepto de la angustia* no es para nada gratuita en esta alternativa situada como tal por Lacan. Decirlo de este modo, o sea poner al autor melancólico como alternativa con respecto a Hegel habría sido el deseo más ferviente del danés. Esta es la importancia que Lacan quiere otorgar, en el año 1962-1963, una vez más, al autor de “*La enfermedad de la muerte*”, pues es de este modo que hay que traducir el título de la obra, versión de la *acedia* propia del cristiano de Copenhague: se trata de una tesis “edificante” de la melancolía, a la cual Burton consagra, sin ninguna hesitación, un capítulo en su *The Anatomy of Melancholy*, sobre las causas de la melancolía: DIOS una causa<sup>16</sup>.

#### LA MELANCOLÍA RELIGIOSA, SEGÚN KIERKEGAARD

La *causa sui* es –dentro de la tradición escrita de la enfermedad que está ligada al hombre de genio, desde el problema XXX atribuido a Aristóteles– la Causa de la melancolía religiosa. Dios es un *das hoechste und oberste dinc* (la cosa más elevada y la cosa suprema), escribía el Maestro Eckart<sup>17</sup>, y el alma que participa de Dios es también *eine grosse dinc*. Lacan lo subraya cuando introduce *Das Ding* antes de inventar el objeto a.

El trabajo de Kierkegaard sobre el “desespero” se inscribe, sin lugar a dudas, dentro de la tradición evangélica de la cual él toma prestada la expresión, tan usada desde entonces, del apóstol Juan. Según el evangelista, “Lázaro murió para resucitar y esta enfermedad no es una ‘enfermedad mortal porque es ‘para la gloria de Dios’”.

Esta melancolía religiosa pone en escena la Causa, la Cosa, *Das Ding*, bajo la forma de Dios y como toda melancolía, ella podría permitir la escritura de lo que Lacan dijo en Lovaina a propósito del texto freudiano:

<sup>15</sup> J. Lacan, *L'angoisse*, Seminario inédito, clase del 20/03/1963.

<sup>16</sup> R. Burton, *Anatomie de la mélancolie*, traducción francesa: Hoepffner, Editorial José Corti, París 2000.

<sup>17</sup> M. Heidegger, “La Chose”, en *Essais et conférences*, Gallimard, París 1958, p. 209.

Si un día yo inventé lo que es el objeto *a*, es porque está escrito en *Trauer und Melancholie*<sup>18</sup>.

Kierkegaard sigue siendo muy clásico en cuanto al abordaje teórico de la melancolía.

Como lo señala Giorgio Agamben<sup>19</sup>, él, que fue un dandy, aficionado a los viajes como lo era Baudelaire: “Lo que nosotros conocemos como *spleen*, la Edad Media lo conoció bajo el nombre de acedia”<sup>20</sup>.

El autor se refiere a los moralistas de las *Morales* (*Exposición de libro de Job*) de Gregorio El Grande (540-604) y a las opiniones de Isidoro de Sevilla (560-636), autor de *Etimologías*, que parece haber conocido inicialmente en la traducción danesa publicada en 1835, sobre la descripción e historia de la moral cristiana del teólogo alemán De Wette (1780-1849).

Hay que subrayar la insistencia del autor sobre uno de los síntomas de la acedia en el hombre solitario, negligente en cuanto al ejercicio de la religión, a saber: el odio a profesar, a pronunciarse. El *Odium professionis*.

Kierkegaard se aferra a este síntoma que no es otra cosa que la dificultad de tomar la palabra en su nombre; él, que vive su escritura bajo la forma de seudónimo, calificada justamente por Sartre como “la manía de los seudónimos, descalificación del nombre propio”<sup>21</sup>.

Kierkegaard es un aguerrido de la idea de que la tristeza es un pecado. Esta concepción patrística del autor danés es retomada por Lacan, quien sorprende al lector de *Televisión*:

La *Tristitia* no es un estado del alma, es simplemente una falta moral, como lo señala Dante e incluso Spinoza: un pecado es un acto de cobardía moral que sólo se sitúa, en último término, a nivel del pensamiento, es decir, en el imperativo de “bien decir” o de resituarse en el inconsciente, en la estructura<sup>22</sup>.

#### LA MELANCOLÍA AMOROSA

Es del lado del Dante del *Infierno* que hay que situar a Kierkegaard, el hombre de la melancolía amorosa.

La memorable contribución de Frédéric Pellion, quien supo ubicar la cobardía, *vilta*, evocada por Lacan en *Télévision*, en la obra de Virgilio<sup>23</sup>, permite situar al melancólico del lado de Dante como “aquél que, por cobardía, hizo el gran rechazo”.



<sup>18</sup> J. Lacan, Conférence à Louvain le 13 Octobre 1972, *Quarto*, N° 5, 1981.

<sup>19</sup> G. Agamben, *Stanze*, Payot et Rivages, Paris 1994.

<sup>20</sup> S. Kierkegaard, *Journal* 1834-1846, p. 167, II, A 484.

<sup>21</sup> J.P. Sartre, *Kierkegaard vivant*, idée N.R.F., Gallimard, Paris 1966.

<sup>22</sup> J. Lacan, *Télévision*, Le Seuil, Paris 1974, p. 39.

<sup>23</sup> F. Pellion, *Mélancolie et vérité*, Presses Universitaires de France, Paris 2000.



Culpable, hipócrita, depravado, solapado, leproso. Los autoreproches pululan en el texto que narra la ruptura con Regina, pero es el rol que Kierkegaard asigna a la reflexión calificada por él de “desertora” lo que confirma el estatuto de la cobardía moral en la melancolía amorosa. Desertor de la causa fálica, es de este modo que él se percibe:

Tú, reflexión infiel, infiel... se ve muy bien lo que eres en realidad: un desertor, un desertor profesional...<sup>24</sup>.

Kierkegaard sabía lo que hacía las veces de “muleta”, de soporte, de prótesis –todos estos términos se encuentran en sus textos–, mucho antes de la promoción de Lacan del concepto de soporte imaginario como prótesis.

Sólo aquél que comprende lo que es no hacer nada puede entender el nivel de mi producción. No hago nada que no sea avalado por la reflexión. Es como si para caminar uno tuviera que hacer uso de una pierna artificial.

La melancolía amorosa está entramada en la vida de Kierkegaard hasta el punto de hacerse indisoluble. En efecto, aquél que había manifestado en *Temor y temblor* que “quien quiere trabajar engendra a su propio padre”, anticipaba el análisis que hizo Blanchot a propósito de Maldoror cuando sostiene que es la obra<sup>25</sup> la que engendra a Lautréamont, hijo de sus obras<sup>26</sup>.

Más que en todo otro autor, después de Roger Caillois –a propósito de los *Cantos* y de Isidoro Ducasse–, es necesario insistir en el hecho de que la obra contiene su propio comentario y que “todo lo que podría decirse, el autor lo ha dicho ya, y en la obra misma”<sup>27</sup>.

Esto se hace más tangible aún en la obra de alguien que multiplica los prefacios, los posfacios, las cartas, las notas, los *papirer* o documentos dispersos reunidos en los periódicos, en fin, los seudónimos; es decir, todo un paratexto, ese “vestíbulo del texto” del que habla Borges<sup>28</sup>.

Se hace necesario entonces situar la historia de la vida amorosa de Sören Kierkegaard para progresar en nuestra reflexión.

Kierkegaard conoce a una joven llamada Regina Olsen en mayo de 1837. El 10 de septiembre de 1840 la pareja se compromete seriamente con fines de matrimonio. Dos días después, él cree haberse equivocado. Una semana después del compromiso, Regina lo encuentra tan cambiado, los rasgos tan descompuestos, que ella tuvo gran dificultad para reconocerlo<sup>29</sup>. Él atribuye las dificultades de su compromiso de matrimonio al hecho de que él debería haber confesado a su prometida su “pecado”. Pero

<sup>24</sup> S. Kierkegaard, *Coupable? Non coupable?*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, Gallimard, Paris 1948, p. 166, p. 188.

<sup>25</sup> M. Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Les Éditions de Minuit, Paris 1963.

<sup>26</sup> Lautréamont, *Chants de Maldoror*, Le livre de poche, Paris 1963, canto II, tercer párrafo.

<sup>27</sup> R. Caillois, citado por Blanchot, *Le journal de Kierkegaard*, Edition Faux Pas, Paris 1990.

<sup>28</sup> J. L. Borges, *Prólogos con un prólogo de prólogos*, Alianza Editorial, Buenos Aires 1975.

<sup>29</sup> *Kierkegaard ou le Don Juan chrétien*, Editions du Rocher, 1989, entrevista de Regina Olsen con Raphaël Meyer.

él no podía hacerlo: en efecto, la confesión no le concernía a él solo, pues el secreto era también el secreto de su padre.

Para Kierkegaard el pecado es hereditario. El pecado de Adán no es el primer pecado válido para todos. El pecado entra en el mundo en cada generación. En su propia historia, una falta, la suya: aparentemente un exceso con una mujer de vida alegre en el curso de una embriaguez, fue lo que le dejó el temor consecuente de tener, de este modo, un hijo ilegítimo. Es lo que describe el héroe de *Una posibilidad*: una visita a “uno de esos lugares en donde, cosa curiosa, se paga por el envilecimiento de una mujer. Él mismo no sabía lo que sucedía”.

Es sólo después de un largo lapso, en el *après-coup* de la reconstrucción, “que aparece un recuerdo de este suceso, que en el fondo no había existido para él hasta entonces”<sup>30</sup>.

Como el personaje de uno de los *Esbozos* añadidos al *Diario* de los años 1834-1846, “el hecho de haber podido ser padre, que hubiera en alguna parte de este mundo una criatura que le debiera la vida, lo tortura día y noche”<sup>31</sup>.

La tesis que preparaba, él, que era un conocedor del latín, el griego y el hebreo, lector de *La Biblia* en estas tres versiones, solicita al rey la posibilidad de redactarla, excepcionalmente, en su “lengua materna”, y no en latín como solía hacerse. Esta solicitud fue aceptada por la Universidad de Copenhague el 16 de julio, y el 11 de agosto de 1841 Kierkegaard devuelve a su novia el anillo de compromiso. *Odium professionis*, podríamos decir...

Es entonces cuando él escribe su *¿Culpable? ¿No culpable?, o un martirologio. Experiencia psicológica*, publicado bajo el seudónimo de Frater Taciturnus, alternativa que evoca al culpable melancólico y al inocente paranoico<sup>32</sup>.

En oriente, enviar una tirita de seda significa la pena capital para el destinatario; enviar un anillo será, sin lugar a dudas, la pena capital para aquél que lo envía<sup>33</sup>.

Sin embargo, el joven Sören está a la espera de un cataclismo que pueda capacitarlo para ser esposo:

Hago todo lo que puedo para aprender a ser esposo. Heme aquí, mutilándome yo mismo...<sup>34</sup>.

Esta fórmula remite a una extraña forma de castración, de la cual el sujeto mismo es el agente. Forma rara de “coupabilité”<sup>35\*</sup>. Lacan hace referencia a esta misma fórmula, en el seminario XX “Aún”, bajo la forma de un “castrarse”. ¿Coincidencia o signo de una lectura atenta, aunque ella no sea explícitamente evocada?

<sup>30</sup> S. Kierkegaard, *¿Coupable? ¿Non Coupable?*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, op. cit., ps. 230-231.

<sup>31</sup> S. Kierkegaard, *Journal 1834-1846*, p. 267, IV, A 65.

<sup>32</sup> C. Soler, “Innocence paranoïaque et indignité mélancolique”, *Quarto*, N° 33-34, 1989, ps. 23-27.

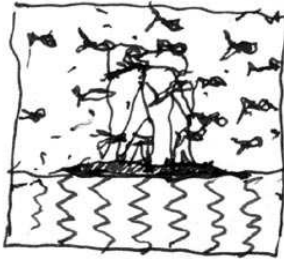
<sup>33</sup> S. Kierkegaard, *¿Coupable? ¿Non coupable?*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, Gallimard, París 1948, p. 267.

<sup>34</sup> S. Kierkegaard, *La reprise*, Flammarion, París 1990, p. 159.

<sup>35</sup> J. Lacan, “*Los no engañados yerran*” (*Les Non-dupes-errent*), clase del 11/12/73: «El círculo de cuerda es aquello que nos permite establecer la teoría del nudo. Es lo que exige que para romperse este deba ser cortado: *La Coupabilité*”.

(\*) Nota del traductor: la “*coupabilité*” es un neologismo de Lacan que conjuga dos registros de significación: *Se couper*: cortarse, y *culpabilité*: culpabilidad.





29-V-2003.

Lacan designa aquí la renuncia a Regina como medio de acceso a Dios:

En otros términos, no por azar descubrió Kierkegaard la existencia en una nimia aventura de seductor. Pensaba tener acceso a ella castrándose, renunciando al amor<sup>36</sup>.

#### EL AMOR CRISTIANO

La melancolía amorosa de Sören está en conformidad con la tradición del amor cristiano.

Lacan sostiene en *Los no engañados yerran o los Nombres del Padre* que *Las obras del Amor*, texto que acababa de ser publicado en francés, es el paradigma<sup>37</sup>.

Adorno ha hecho un comentario bastante lúcido de la doctrina kierkegardiana del amor. Producto del mandamiento cristiano, Adorno lleva la experiencia amorosa a la ausencia de toda predilección y el objeto de amor deviene, por así decirlo, indiferente. El filósofo se pone del lado de la crítica freudiana<sup>38</sup> que retoma sin ambages. Este amor que no elige es guiado, en el fondo, por el desplazamiento del *credo quia absurdum* de san Agustín, en un *amo quia absurdum*, cometiendo una injusticia con respecto a su objeto.

Esta dialéctica del amor confina a la ausencia de amor. Ella exige del amor que este se comporte con respecto a todos los hombres como si fueran muertos<sup>39</sup>.

No se puede ser más exacto. La melancolía de aquel que quiso como lector un *paranécroi*, iba seguramente por el sendero de una promoción del amor "como muerto". Estamos en presencia de una de las formas que puede tomar el amor muerto del psicótico, y es de este modo que Lacan lo aborda a partir de la distinción que el Abad Rousselot nos ha legado, entre el amor físico y el amor extático.

Qué distingue a un psicótico de alguien que no lo es? La diferencia radica en que, para el psicótico, la relación amorosa lo anula como sujeto en tanto esta admite una heterogeneidad radical del Otro. Pero se trata de un amor muerto<sup>40</sup>.

Mucho más tarde, Lacan va a insistir sobre esta afirmación frente al estudiantado de la Universidad de Yale:

Es cierto que yo estudié medicina porque tenía la sospecha de que las relaciones entre hombres y mujeres jugaban un rol determinante en los síntomas de los seres humanos. Esto me llevó progresivamente hacia aquellos que fracasaron, porque ciertamente, podemos decir que la psicosis es una especie de fracaso en lo que concierne a la realización de aquello que llamamos "amor"<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> J. Lacan, *Encore*, Le séminaire, Livre XX, Le Seuil, Paris 1990, p. 71.

<sup>37</sup> J. Lacan, *Les Non-dupes-errent*, Seminario inédito, clase del 18/12/73.

<sup>38</sup> S. Freud *Malaise dans la civilisation*, PUF, Paris 1971, ps. 63-64.

<sup>39</sup> T.W. Adorno, *Kierkegaard*, Ed. Payot et Rivages, trad. franc., 1995, p. 261.

<sup>40</sup> J. Lacan, *Les psychoses*, Le séminaire, Livre III, Le Seuil, Paris 1973, p. 287.

<sup>41</sup> J. Lacan, Intervención en la Yale University, *Kanzer Seminar*, 24 de noviembre de 1975.

Este amor muerto es lo más compatible con la puesta a punto del amor cristiano en la dimensión que no ha escapado a Adorno.

Lacan, cercano a Adorno en su crítica del amor cristiano, sitúa tres posiciones: el amor cristiano, el amor cortés y el masoquismo. Esto, apoyado en su tópica de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario.

En el amor cristiano, lo Simbólico, es decir el amor divino, juega el rol de mediador entre lo Real (la muerte) y lo Imaginario (el cuerpo):

Lo Simbólico, tomado en tanto que amor divino, pone en el pináculo "el ser y el amor" bajo la forma del mandamiento, es decir el amor del ser como amor divino. He aquí el nervio central de la religión en tanto que ésta predica el amor divino. Es allí donde se opera ese vaciamiento del amor sexual y se instaura en el cuerpo una suerte de levitación, de insensibilización<sup>42</sup>.

El viator más paradigmático del amor es "el caballero", como a él le gustaba designarse, al portar durante toda su vida los colores de una dama sin haber experimentado con ella la más mínima satisfacción genésica. La posteridad le habrá ofrecido "el honor que la Edad Media otorga a los adeptos de la filosofía escolástica: Ser enterrado como un caballero"<sup>43</sup>, esta última que lo designa como un caballero... de la subjetividad. Sin embargo, numerosas acotaciones hacen pensar que Kierkegaard había percibido la relación entre posición fálica y sentimiento de vida, es decir, la función del falo en el narcisismo y su ausencia, que Lacan escribe Fo, y el sentimiento de vacío:

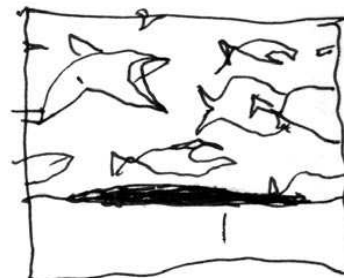
...mis ideas y ensoñaciones padecen de una *impotencia erótica de castrado*. Busco en vano algo que pueda encarrilarme.

En este momento incluso el recurso a la escritura, al pensamiento, fracasa.

"Ni siquiera el idioma sustantivo de la Edad Media podría espantar el vacío que reina en mí"<sup>44</sup>.

El desplazamiento que en el amor cristiano sitúa el amor en el lugar del deseo, tiene su razón de ser, según el Lacan de "*Los no engañados yerran...*", en la máxima de Cristo: "Sean como el lirio de los valles. Él no teje ni hila". Este enunciado es el tema de un sermón poco conocido de Kierkegaard, como lo son todas sus obras edificantes.

Ese decir es desconocimiento, al que se añade –al proponerlo como modelo– la denegación del inconsciente. Resta saber lo que él teje e hila, ese saber sin el cual no hay justa situación del amor, si en lo que consiste el amor es precisamente en ese decir, decir que parte como medio de lo Imaginario<sup>45</sup>.



29-V-2003.

<sup>42</sup> J. Lacan, *Les Non-dupes-errent*, op. cit., clase del 18/12/73.

<sup>43</sup> S. Kierkegaard, *¿Coupable? ¿Non coupable?*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, op. cit., p. 163.

<sup>44</sup> S. Kierkegaard, *Journal 1837-1839*, p. 189, II, A 647.

<sup>45</sup> J. Lacan, *Les Non-dupes-errent*, op. cit., clase del 18/12/73.



Denegación del inconsciente no es repudio del inconsciente, pero la afinidad entre los dos se deja vislumbrar. Y se vislumbra de igual modo la manera en que la melancolía amorosa ha podido producir el paradigma del amor cristiano.

En esa misma línea de reflexión, Lacan considera que si el amor cortés se ha visto destituido de su lugar por el amor cristiano, es porque el deseo ha sido desplazado, allí donde lo Real hace la mediación entre lo Simbólico y lo Imaginario. Es decir, si lo Real es la encarnación de la muerte, como es el caso del masoquismo, nos encontramos de nuevo con aquel que se decía “mártir de la risa” en todo Copenhague, mártir conforme a su voluntad. ¡La relación entre melancolía y masoquismo se hace evidente!

#### EL MASOQUISMO LUTERANO

En este punto es necesario tener presente el contexto de la Reforma y el pietismo en la infancia del melancólico cristiano Kierkegaard-Christensen. Walter Benjamin hace notar que los grandes autores dramáticos del barroco eran luteranos. El luteranismo “instauró un sentido riguroso de la obediencia en la comunidad, pero en los grandes autores, por el contrario, introdujo la melancolía”<sup>46</sup>.

Ahora bien, Escandinavia fue, al menos hasta el siglo XIX, una provincia alemana. De igual modo Dinamarca fue una tierra de expansión natural del movimiento protestante nacido en Alemania. Los lazos que unían los siete obispados de Dinamarca con el magisterio pontifical se deterioraron progresivamente, con la creación *ipso facto*, y sin declaración oficial, de una Iglesia nacional danesa. El rey creó una Iglesia nacional, reformada y luterana, dirigida por él mismo. Los representantes de los cleros alto y bajo se convirtieron en funcionarios. Desde entonces el cargo de pastor recibió una remuneración por parte del Estado.

Es este nuevo estatuto lo que constituyó el objeto de la violenta polémica de Kierkegaard en contra de la Iglesia, tema que lo ocupará durante el resto de su vida, luego de la separación de Regina el 17 de marzo de 1855, cuando su marido fue nombrado gobernador de las Antillas Danesas. Un último mensaje de Regina a su ex prometido: “Que Dios te bendiga, espero que todo vaya bien para ti...”.

Kierkegaard murió poco después de su partida, el 2 de octubre de 1855, en medio de la gran polémica contra los pastores consignada en *El instante*. He aquí la vertiente no culpable: inocente y juez de aquel que quería que su *Diario* fuera publicado bajo el título de *El libro del juez*<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> W. Benjamin, *Origine du drame baroque allemand*, Flammarion, París 1985, p. 149.

<sup>47</sup> F. Gorog, *Le livre du juge*, La Cause Freudienne, N° 29, 1995.

Dejaremos de lado esa vertiente de la obra que testimonia de una tendencia hacia la paranoia, que por cierto fue bien localizada por los psiquiatras escandinavos<sup>48</sup>.

Lo que nos interesa aquí es el final de la suplencia en que se constituía la melancolía amorosa, y tal vez su relación con el abandono de aquella que, al igual que Dios, él hizo existir.

Esta es una de las lecturas posibles de lo que anuda, según Lacan, la aventura del seductor y la promoción del Dios de la Existencia:

En otros términos, no por azar descubrió Kierkegaard la existencia en una nimia aventura de seductor. Pensaba tener acceso a ella *castrándose*, renunciando al amor. Pero quizás, después de todo, y por qué no? también Regina existía. Y tal vez por intermedio suyo Kierkegaard tuvo acceso a esta dimensión: el deseo de un bien en segundo grado, un bien cuya causa no es un objeto *a*<sup>49</sup>.

El Dios de la existencia fue el Dios del sacrificio en la cruz. Martín Lutero (1483-1546) había puesto en cuestión los votos, las prácticas de devoción, las “indulgencias” (la posibilidad de obtener, pagando, el perdón completo o parcial de las penas temporales que ameritaban los pecados), los sacramentos y, de manera general, todo aquello que hacía creer que el hombre podía asegurar el perdón por él mismo, tergiversando de este modo el sentido del sacrificio de Cristo en la cruz, elemento principal e incluso único de la salvación del hombre. El principio de la “*sola Scriptura*”, pretendía que las Escrituras formaran la única fuente normativa de la fe y de la doctrina.

Estas son las tesis que encontramos con recurrencia en toda la obra de Kierkegaard: Fe, Sacrificio, Escrituras. De igual modo, Crisis, Situación y Elección, no delante de la generalidad, o sea a ojos de los hombres, sino según la singularidad, es decir, delante de Dios...

El pietismo, inspirado en el luteranismo, ponía en primer plano la experiencia religiosa personal y la reforma interior. Éste protestaba contra una suerte de burocratización de la Iglesia y una secularización de la práctica religiosa. Los pietistas aspiraban a un cristianismo más ferviente (*pietas*) y más austero. Se acentúa el contacto directo con Dios, así como la idea de una “relación al desnudo con lo Absoluto”.

El acento puesto sobre el pecado original, la Caída bíblica, que es la pregunta esencial de *El concepto de la angustia*, no puede comprenderse al margen de esta concepción fundamental del pietismo. Lacan señala que la historia de Cristo en la cruz puede leerse como “una tentativa inaugural, encarnada por un hombre que ha llevado las cosas hasta las últimas consecuencias de la angustia, de aquel a través del cual se instaura el sacrificio, a saber: el padre”<sup>50</sup>.



<sup>48</sup> M. Grimault, *La mélancolie de Kierkegaard*, Aubier Montaigne, París 1965.

<sup>49</sup> J. Lacan, *Encore*, op. cit., clase del 20/02/1973.

<sup>50</sup> J. Lacan, *L'angoisse*, op. cit., clase del 8/5/63.

Según Lacan, de lo que se trata es de una pasión en donde alguien se ha constituido en “el alma de Dios”, el alma, como Dios siendo la una y el otro –como ya lo he mencionado–, *grosse dinc*.

Porque es, para situar el lugar del alma al nivel del objeto a, de residuo, de resto, de objeto caído, de lo que se trata esencialmente. No hay concepción viviente del alma, si no está acompañada de esta imagen de la caída<sup>51</sup>.

La Caída, aquella del hombre del Génesis cuando descubre el árbol del conocimiento, la del pecado original, tema predilecto de Kierkegaard, se ve aquí interpretada gracias al objeto a, objeto de la caída y del corte.

Es entonces cuando Lacan puede decir:

Todo lo que articula Kierkegaard no es más que la referencia a estos grandes temas estructurales<sup>52</sup>.

De este modo la caída, la misma del objeto caído, se lee tanto en la melancolía religiosa como en la melancolía de amor, pero el autor vivió esta posición sin metáfora.

Si él fue el objeto caído, es porque él fue *réelisé\**.

#### LA MELANCOLÍA DE PADRE A HIJO, O “LA HERENCIA DEL PADRE ES SU PECADO”

“El padre, el Nombre de Padre, sostiene la estructura del deseo junto con la de la ley, pero *la herencia del padre –es lo que nos designa Kierkegaard–, es su pecado*”<sup>53</sup>.

Un largo rodeo biográfico se nos impone.

El abuelo del filósofo se llamaba Christensen, que significa hijo de Cristo. Es solamente cuando este último va a trabajar como capataz en la tierras aldeañas a una iglesia que él cambia su nombre por Kierkegaard. Este nombre propio está formado en lengua danesa sobre el modelo del apellido inglés Churchyard. El *gaard* el jardín situado alrededor de una iglesia, *kierke*, lo que en Dinamarca habitualmente es el cementerio, necron, *nekrvn*. Lo subrayo porque la expresión es bastante próxima de *nekros*, muerte, componente de *paranekros* (paranécros), significación del danés *kierkegaard*.

Dos patronímicos, dos destinos: uno, bastante adecuado para el reformador cristiano, para quien el sacrificio es –según sus propios términos–, su misión. El otro se adapta, irónicamente, al melancólico.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*

(\*) Nota del traductor: *Réelisé* es un neologismo de Lacan que se distingue de la palabra “realizado”, la cual evoca la realidad y no lo real. *Réelisé* significa entonces “devenido real”.

<sup>53</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, clase del 29/01/64.

Una nota de 1838 describe el famoso “cataclismo” en que se constituyó la toma de conciencia, no de un autoreproche, sino de una falta del padre de Kierkegaard, pecado que encontraría la expiación en la persona del hijo. Salvar al padre en un sacrificio crístico, o en todo caso pagar por él; ese sería el sentido de su vida:

Fue entonces cuando tuvo lugar el gran “cataclismo”, la terrible conmoción que me impuso de repente una nueva ley de interpretación infalible de los fenómenos. Así comprendí que la edad avanzada de mi padre no era una bendición divina, sino más bien una maldición... Mi padre apareció ante mis ojos como un desdichado cuya vida sería más prolongada que la de todos nosotros, como una cruz sobre la tumba de sus propias esperanzas. Una falta debía pesar sobre la familia entera, un castigo de Dios debía cernirse sobre ella; ella desaparecería arrasada por su omnipotencia, borrada como una tentativa fallida, y es sólo en raras ocasiones que yo he podido encontrar alivio en la idea de que mi padre habría tenido la pesada tarea de consolarnos a través de la religión, de darnos el viático, de tal manera que un mundo mejor se abriera ante nosotros. ¿Debíamos acaso perderlo todo? ¿Debía golpearnos la desdicha, conforme al deseo de los judíos para con sus enemigos?: *El borramiento absoluto de nuestro recuerdo, hasta el más mínimo rastro, de tal modo que sea imposible encontrarnos!*<sup>54</sup>.

Su padre, Michaël, era pastor de un rebaño de ovejas en el Jutland. En medio de un gran sufrimiento debido a la soledad, el frío y el hambre, desbordado por el desespero, él se subió a un bloque de piedra y maldijo de manera solemne al Dios que dejaba padecer a uno de sus hijos sin socorrerle.

Según el biógrafo danés Johannes Hohlenberg, traducido por Tisseau<sup>55</sup>, él habría visto en la opción que le había permitido a él solo, entre siete hermanos, vivir en Copenhague, la respuesta de Dios a su maldición, respuesta paradójica que parecía privilegiar al blasfemo.

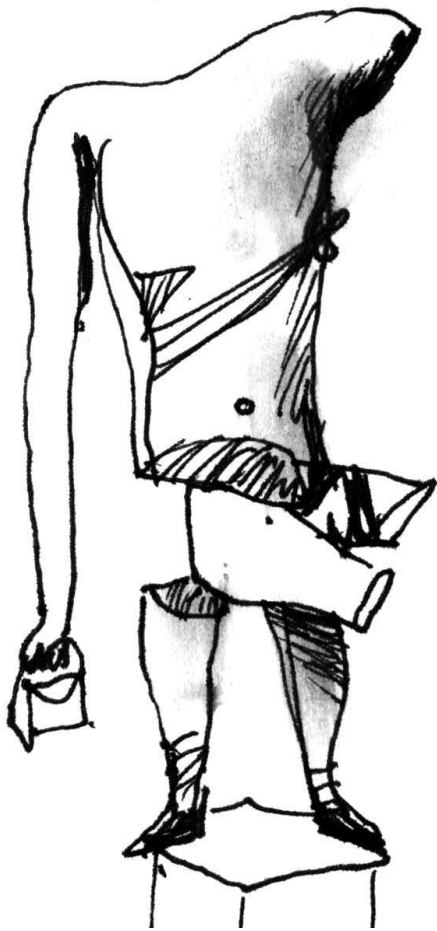
A pesar de la prosperidad en sus negocios, Michaël Kierkegaard continuaba fijado a la idea de la maldición divina, y consideraba que el hecho de no ser castigado en su existencia propia, haría que su falta encontrara la expiación eternamente en su progenitura.

Jubilado apenas a la edad de cuarenta años, Michaël pasará el resto de sus días consagrado al estudio de temas filosóficos y religiosos. Su primera esposa murió después de dos años de un matrimonio sin hijos. Se casa de nuevo el 26 de abril de 1797 con una joven de su ciudad natal, quien era su empleada doméstica desde antes de la muerte de su primera esposa, y un primer hijo nace el 7 de septiembre, ocho meses después del deceso de su mujer. Sören fue el séptimo y último hijo de este



<sup>54</sup> S. Kierkegaard, *Journal 1834-1846*, p. 198, II, A 805. El castigo en cuestión es muy evocador de la segunda muerte.

<sup>55</sup> Hohlenberg, *Sören Kierkegaard*, Editions Albin Michel, Paris 1956.



segundo matrimonio. Su padre tenía cincuenta y seis años cuando él nació. Cinco de sus hijos habían fallecido antes de su propio deceso.

Los paseos que Sören hizo con su padre se hicieron célebres, pues fueron los llamados “paseos en la habitación”. El seudónimo *Johannes Climacus*, ese joven estudiante, enamorado e incluso apasionado del pensamiento y del raciocinio, para el que “la lógica era una *scala paradisi* (escalera al paraíso)”, es un seudónimo que se asemeja a Kierkegaard como un hermano gemelo. Él lo describe en *omnibus dubitandum*, cuento que data de los años 1842-1843:

A Johannes le parecía que en el curso de la conversación el mundo emergía de la nada, que su padre era Dios y él su hijo preferido, autorizado a producir las ideas más descabelladas según sus fantasías, pues él nunca contrariaba a su padre, y todo sucedía conforme a su voluntad<sup>56</sup>.

Ese anciano –el padre de Sören– encerrado con un hijo del que tenía toda su devoción, es un padre particularmente desprovisto de autoridad y de apariencia fálica. El niño escuchaba a su padre decir a los visitantes, no en tono de broma ni de ironía, que él era un bueno para nada, que no sabía hacer nada, y que esperaba encontrar un establecimiento caritativo que pudiera hacerse cargo de él:

No eran frases dichas al azar, porque quien las enunciaba sabía demostrar inmediatamente que, comparado con él, el más insignificante de los hombres era un genio. De nada servía tratar de convencerlo de lo contrario puesto que su irresistible dialéctica desarmaba los argumentos más simples y obligaba a aceptar sus ideas como si no existieran otras<sup>57</sup>.

La certeza paterna era inagotable, y su potencia dialéctica estaba enteramente aferrada a decirse “desecho”. Si bien el padre no pudo transmitir la confianza fálica que por supuesto él mismo no tenía, sí pudo transmitir aquello de lo que no carecía: el pecado.

El hijo comienza a sospechar una falta en la vida de su padre. Una carta de 1844 lo revela:

El padre es un hombre considerado, piadoso y austero, salvo en una ocasión en donde, en estado de ebriedad, él deja escapar unas palabras que le autorizan la más terrible de las sospechas.

El intermedio llamado *El sueño de Salomón* hace alusión a la culpa del padre:

Durante la noche lo despierta un ruido proveniente del lugar donde su padre dormía.... Él escucha el grito de desesperación del alma del pecador arrepentido<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> S. Kierkegaard, *De omnibus dubitandum est*, O. C., tomo 2.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 328.

<sup>58</sup> S. Kierkegaard, *Le songe de Salomon*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, Gallimard, Paris 1948, p. 205.

El pecado se ha transmitido:

Lo que nos enseñan las Sagradas Escrituras, que Dios hace recaer la iniquidad de los padres sobre sus hijos hasta la tercera y cuarta generación, es algo que la vida denuncia a gritos<sup>59</sup>.

La consecuencia del pecado hereditario es la angustia. ¿De qué naturaleza fue la falta del padre de aquél que elevó la angustia a la dignidad de concepto?

Una respuesta se encuentra sin duda en “la horrorosa impresión que tuve la primera vez que supe que en las cartas de indulgencia podía leerse que ellas enmendaban todos los pecados. «*Etiám si matrem virginem violasset?*»”

¿La sospecha se refería a la violación de su padre a su madre aún virgen? El embarazo fue sin duda una de las razones por las cuales se precipitó la ceremonia. En el *Diario*, el segundo matrimonio es considerado por el que fue como Joyce, monógamo, como “una forma decente de adulterio”<sup>60</sup>. El tema insiste y va hasta la evocación de un hombre susceptible de violar a la criada de la casa, “un libertino debilitado, un hombre entrado en años con apenas un poco de fuerza sensual; la verdad es que este tipo de hombres no pueden retener el ardor de su celo”<sup>61</sup>.

He aquí la falta y su castigo: *el desespero silencioso* fue la suerte del padre como la del hijo.

En raras ocasiones, al observar a su hijo y verlo tan preocupado, el padre se detenía delante de él y le decía: “Pobre hijo mío, siempre con ese desespero silencioso”. Pero, por desgracia, ¡él nunca lo interrogaba de una manera mas insistente! ¿Y cómo habría podido?, dado que él mismo no podía deshacerse de su propio desespero silencioso. Nunca hubo más de dos palabras de intercambio a ese respecto. Pero padre e hijo fueron tal vez dos de los hombres más melancólicos que la memoria del hombre hubiera podido registrar<sup>62</sup>.

Este padre –lo veremos a continuación–, no podía ser normativo. De lo que se trata es de una forclusión de hecho, y no de una elección del sujeto. Lo menos que se puede decir es que, si hubo violación, se trata de una forma de “adquisición” violenta, y que el consentimiento no fue buscado en lo más mínimo. ¿En estas condiciones, podemos decir que la madre es adquirida y que se trata de una mujer que causó su deseo? Sin duda no. El problema del padre en Kierkegaard se presenta más allá de la melancolía como síntoma. Lo que parece que falló es el síntoma de la *père-version* paterna, concepto que Lacan define en la clase precedente a la conceptualización del lugar problemático del padre de Kierkegaard con respecto a su hijo:

<sup>59</sup> S. Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse*, op. cit., p. 205.

<sup>60</sup> S. Kierkegaard, *Journal*, p. 165, II, A 470.

<sup>61</sup> S. Kierkegaard, *Journal*, 1854-1855, op. cit., p. 89, XI, A 219.

<sup>62</sup> S. Kierkegaard, *Journal*, 1834-1846, p. 320.



Poco importa que haya síntomas, si él (el padre) añade el de la *père-version* paterna, es decir, que la causa sea una mujer, que le sea *adquirida* para hacerle hijos<sup>63</sup>.

El pecado paternal está presente, no hay duda, pero de modo que la falta (pecado) es defecto forclusivo, lo que permitió sin embargo al “más agudo de los investigadores del alma”<sup>64</sup>, antes de Freud, distinguir su concepto de Repetición, *Gjentagelsen*, del concepto de Reminiscencia. Es en este sentido que Kierkegaard es precursor de Freud. Lacan le hará homenaje... a repetición:

Piensen en esta puesta en valor de la repetición como el aspecto fundamental en la experiencia de la resolución dicha: tesis-antítesis-síntesis, sobre la cual Hegel ha tramado la historia. El modelo de esta función se encuentra en el goce. Las relaciones vividas por el Kierkegaard en cuestión, son las de un nudo nunca reconocido, es decir, aquello que anuda a su padre al pecado. No se trata de su experiencia propia, sino de la experiencia de aquel que con respecto a él, ocupa el lugar del padre. Este lugar del padre deviene problemático...<sup>65</sup>.

Antes del Freud de *Tótem y tabú*, el filósofo pone el imperativo categórico kantiano en boca de Johannes el seductor. “Aquel que a los 20 años no comprende que existe un imperativo categórico: ‘¡goce!’; es un tonto”. Aquí Kierkegaard se presenta como precursor del Lacan de *Aún*, y de su superyó, imperativo del goce “¡Goza!”. Como buen melancólico, él era un gran conocedor del superyó.

Es cierto que Kierkegaard nos dice que la herencia del padre es su pecado, pero el pecado le es transmitido sobre un modo de retorno a lo Real. Lacan lo señala en 1975, e informa el fenómeno bajo la forma del lugar problemático del padre. El lugar del padre se constituye al mismo tiempo, para el hijo, como algo improbable. Incluso en términos de posteridad. Theodor W. Adorno escribe en su *Kierkegaard*, que Sören fue –según su propia expresión–, “aquel que no tuvo ni antecesor, ni discípulo”<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> J. Lacan, *R.S.I.*, Seminario inédito, clase del 21/1/75.

<sup>64</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts...*, op. cit. 24/6/64.

<sup>65</sup> J. Lacan, *R.S.I.*, op. cit., clase del 18/2/75.

<sup>66</sup> T.W. Adorno, *Kierkegaard*, Ed. Payot et Rivages, París 1995.

(\*) Nota del traductor: en la lengua de Charles d'Orléans –francés antiguo–, “*mèrencolie*” significa melancolía. El uso que el autor hace de este término, además de evocar la tesis de Abraham, está en relación con una sustitución significante como es el caso, por ejemplo, del “*famillionario*” del *Witz* de Freud.

<sup>67</sup> Charles D'Orléans, *Rondeaux de mèrencolie*, choisis par J. Bussy, GLM, París 1972.

<sup>68</sup> K. Abraham, *Esquisse d'une histoire du développement de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux*, chap. III, en *Essais théoriques*, O. C. 2, Payot, París 1966, p. 284.

<sup>69</sup> S. Kierkegaard, *La pécheresse*, O. C., T. XVI, ps. 359-366.

#### MADRENCOLÍA\*

La lengua antigua utilizada por Charles d'Orléans, quien escribió los *Rondeaux de mèrencolie*<sup>67</sup>, habría sido favorable a la tesis de Karl Abraham para quien “la vida psíquica del melancólico gira en torno a la madre”<sup>68</sup>.

El primer episodio melancólico aparece en el joven Sören, luego de la muerte de su madre en julio de 1834. No existe ninguna referencia a la madre ni en su obra ni en el paratexto. Ella brilla por su ausencia y son sólo las declaraciones de simpatía de parte de las sirvientas, como Madeleine, *La pécheresse*<sup>69</sup>, la sirvienta de Cristo, que aportan una referencia lejana.

Lund, el apellido de soltera de su madre, Ane Sörensdatter Lund, significa bosque, pequeño bosque. Es de notar que cuando Kierkegaard sucumbía a los abismos de su estado melancólico, la única cosa que él podía hacer era conducir su coche hacia un bosque aledaño a su domicilio hasta perderse, en las mismas praderas en donde tiene lugar el banquete de *In vino veritas*, durante el cual los hombres se reúnen y hablan de mujeres y del amor. ¿Qué de más común en el melancólico que el gusto por los paseos solitarios? Algo que no es del todo sorprendente, es que la madre lo bautiza con el mismo nombre de su propio padre, Sören Jensen Lund. De esto se deduce, sin gran esfuerzo, que él ocupa una posición particular para ella. ¿El nombre propio no es acaso una marca del deseo del Otro?

Un texto como *La lectura en voz alta - Periandro*<sup>70</sup> puede sugerir una evocación autoacusadora del lazo con ella. Se trata de la defensa de Periandro, el tirano de Corinto, de la que Fénelon, “autor un poco estrecho de espíritu” escribió que era muy sorprendente que los griegos hubieran podido confiar en un loco como él: “este hombre que, por sus actos, redujo a la nada sus propias palabras de sabiduría” entre los Sabios, este tirano prohibió la esclavitud, hizo el proyecto de perforar el istmo de Corinto y favoreció el comercio y las artes. Sin embargo, se transformó y se convirtió en un monstruo, sabio y tirano. Mató a su esposa Melissa durante una crisis de celos. Su hijo se convirtió en su peor enemigo y decidió suicidarse pero, gracias a una estratagema, se hizo asesinar por unos jóvenes que él dirigía. Para Kierkegaard, hay una sola razón para todo esto:

Se dice que él vivió un comercio culpable con su madre Cracia.

Su único refugio fue una tumba vacía en la cual él no encontraba reposo.... Esta es la tesis del texto *¿Culpable? - ¿No culpable?*.

Más preciso aún, Kierkegaard escribe:

No decidiremos si la causa de su locura fue el rumor que concernía al comercio culpable con su madre, rumor que lo hirió, porque se supo entonces que él “había hecho aquello de lo que no se debe hablar”...

Siguen otras razones posibles de su “transformación”.

Él fue víctima del rumor sobre el pecado que había callado. ¿Hay que pensar que la razón de este destino le concierne, él, que, sabio y filósofo, sintió su conducta considerada por sus contemporáneos como “egoísmo, orgullo, manía, locura”, hombre lúcido que “se había expuesto voluntariamente a la incompreensión” y que se había pronunciado sobre los ataques de la revista satírica *El corsario*, él, que manifiesta haberse acogido al silencio?



<sup>70</sup> S. Kierkegaard, *¿Culpable? ¿No culpable?*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, op. cit., p. 262, p. 264.

Si la defensa de Periandro se presenta como una suerte de acto solidario, ¿se trata entonces de una autoacusación delirante? Ella afirmaría la manera en que la forclusión devela en la melancolía la relación a la Cosa, si decimos con François Balmès que “La Cosa, *das Ding*, es el nombre –¿hay que decir metapsicológico o estructural?– de la madre como objeto radicalmente perdido, que gobierna toda la economía de la representación significativa”<sup>71</sup>.

En todos sus escritos Kierkegaard se queja de “la espina en la carne” –expresión de la Epístola de Pablo a los Corintios<sup>72</sup>–, motivo de su melancolía.

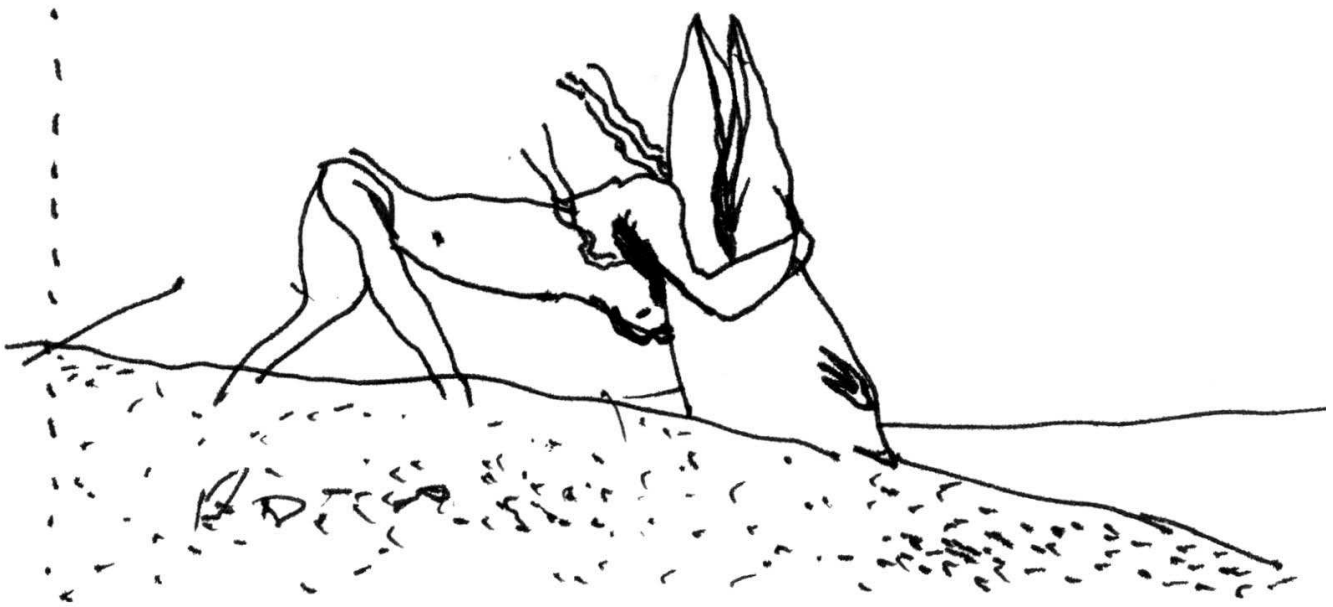
Pero él supo cómo salvarse de esa melancolía :

Oh dureza de mi vida, cuántas veces he podido decirlo de mí mismo: como esta princesa de las mil y una noches, yo salvé mi vida narrando, es decir escribiendo. Escribir ha sido mi vida...<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> F. Balmès, *Le nom, la loi, la voix*, Ed. Eres, París 1997, p. 67.

<sup>72</sup> Pablo, Corintios 12:6-10.

<sup>73</sup> S. Kierkegaard, *Diario*, p. 129, X, A 442.



## BIBLIOGRAFÍA

- Abraham, Karl, *Esquisse d'une histoire du développement de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux*, en *Oeuvres complètes*, Payot, París 1966.
- Adorno, T.W., *Kierkegaard*, Ed. Payot et Rivages, París 1995.
- Agamben, Giorgio, *Stanze*, Payot et Rivages, París 1994.
- Balmes, François, *Le nom, la loi, la voix*, Eres, París 1997.
- Benjamin, Walter, *Origine du drame baroque allemand*, Flammarion, París 1985.
- Blanchot, Maurice, *Lautréamont et Sade*, Les Editions de Minuit, París 1963.
- Borges, Jorge Luis, *Prólogos con un prólogo de prólogos*, Alianza Editorial, Buenos Aires 1975.
- D'Orléans, Charles, *Rondeaux de mérencolie*, escogidos por J. Bussy, GLM, París 1972.
- Burton, Robert, *Anatomie de la mélancolie*, édit. José Corti, París 2000.
- Freud, Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, PUF, París 1971.
- Gorog, Françoise, *Le livre du juge*, La Cause Freudienne, N° 29, París 1995.
- , *Du péché originel au lapsus du noeud ou le père maudit*, Editions du Champ Lacanien, París 1999.
- Grimault, Marguerite, *La mélancolie de Kierkegaard*, Aubier Montaigne, París 1965.
- Hohlenberg, Johannes, *Sören Kierkegaard*, Albin Michel, París 1956.
- Kierkegaard, Sören, *Oeuvres complètes*, traducción de Paul-Henri Tisseau, Editions de l'Orante, París 1966-1986.
- , *¿Coupable? ¿Non coupable?*, en *Étapes sur le chemin de la vie*, Gallimard, París 1948.
- , *Étapes sur le chemin de la vie*, Gallimard, París 1948.
- , *La reprise*, Flammarion, París 1990.
- , *Journal 1844*, Papirer A.34.
- La Biblia, Epístola de san Pablo, Corintios 12:6-10.
- Lacan, Jacques, *Écrits*, Le Seuil, París 1966.
- , *Escritos*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires 1975.
- , *Les psychoses*, Le séminaire, Livre III, Le Seuil, París 1981.
- , *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Le séminaire, Livre XI, Le Seuil, París 1973.
- , *Encore*, Le séminaire, Livre XX, Le Seuil, París 1975.
- , *Les Non-dupes-errent*, seminario inédito de los años 1973-1974.
- , *RSI*, seminario inédito de los años 1974-1975.
- , *Le sinthome*, en *Ornicar?* (1977) N° 7 y siguientes.
- , *L'angoisse*, seminario inédito de los años 1962-1963.
- , *Conférence à Louvain le 13 Octobre 1972*, *Quarto*, N° 5, 1981.
- , *Intervención en la Yale University, Kanzer Seminar*, 24 de noviembre de 1975.
- Lautréamont, *Chants de Maldoror*, Le livre de poche, París 1963.
- Pellion, Frederic, *Mélancolie et vérité*, PUF, París 2000.
- Sartre, Jean-Paul, *Kierkegaard vivant*, Gallimard, París 1966.
- Soler, Colette, *Innocence paranoïaque et indignité mélancolique*, *Quarto*, N° 33, París 1989.