

# Reflexiones sobre la angustia

## *La segunda expulsión del paraíso*



JAIME I. SZPILKA<sup>1</sup>

### LA INVENCION DE LA NADA. ¿HOMO SAPIENS U HOMO MORALIS?

Es interesante seguir ciertas reflexiones acerca de la curiosa prohibición que en el mito del Génesis se hace acerca del árbol de la vida y del árbol de la ciencia del bien y del mal. Y es una paradoja sorprendente que Dios permita comer del árbol de la vida y no del árbol del bien y del mal, cuando comer de este árbol implicaría al ser humano en un compromiso ético con su existencia. Curiosamente, ciertas intuiciones de la cábala (Mopsik, citando a Moise de León) postulan diferencias específicas entre lo animal y lo humano que giran esencialmente alrededor del concepto de nada. Como que lo que diferencia a lo animal de lo humano es «nada», a lo que podríamos agregar la concepción, la creación y la conservación del concepto de nada. Lo que como psicoanalistas podemos aportar es que la concepción, la creación y la conservación de la nada tienen todo que ver con la particular ética interdictiva que crea la instauración edípica dentro del sujeto humano y por supuesto lo que el concepto de inconsciente implica. Como que de esa instauración se produce el único desgarramiento del campo de lo natural que crea una absoluta autonomía de toda significación con respecto a cualquier expresión natural y que culmina con la importancia

1 Doctor en medicina. Miembro titular con función didáctica de la Asociación Psicoanalítica Argentina y de la Asociación Psicoanalítica de Madrid. jszpilka@inicia.es

decisiva de la creación del concepto de falo (Freud, 1923) (Lacan, 1966). Pero es justamente en esa restricción ética donde la simbolización emerge simbolizando no lo natural sino lo que cae por efecto de la simbolización misma, que se cumple el presagio de la serpiente. La serpiente le dice a Eva que Dios les prohíbe en realidad comer del árbol de la ciencia del bien y del mal porque teme que entonces también ella y Adán devendrán dioses. La consecuencia es la primera expulsión del paraíso. Es que justamente a partir de la creación de la nada es que el sujeto humano deviene un dios, ya que solo *ex nihilo* puede comenzar a crear un mundo (Szpilka y Mougoullansky). Es distinto, en cambio, el conocimiento que se obtiene solamente desde el árbol de la vida, ya que solamente se conoce de acuerdo a fines de preservación animal natural, es decir que se conoce todo porque no se conoce nada, en tanto el objeto de conocimiento no tiene ninguna merma por mor de lo simbólico, es pleno en tanto no es significante de sí mismo. Por eso no hay *Homo sapiens* antes del *Homo moralis*, porque no hay nada para saber ni conocer antes de ser creada la ignorancia que sostiene la nada que la ley moral del bien y del mal introducen en la interdicción edípica del goce pleno con lo real materno. No considerar la importancia de la nada como diferencia lleva a una humanización de lo animal y a una animalización de lo humano, muy en boga en muchos desarrollos contemporáneos, y que achatan el valor esencial que desde Freud constituyó al complejo de Edipo como complejo nodular de las neurosis.

LO QUE SE PUEDE Y NO SE PUEDE DECIR  
Y LO QUE NO SE PUEDE DECIR PORQUE SE DICE

Si lo real humano fuera solamente lo que se puede o no se puede decir, habría un vasto campo de la intervención psicoanalítica sobre el sufrimiento humano que nos resultaría imposible significar, que quedaría excluido de nuestro quehacer y que implicaría a lo humano mismo en un «statu quo ante». El sujeto sería puro efecto de la así llamada naturaleza de las cosas de las que en el mejor de los casos podríamos hacer una descripción fenomenológica más o menos adecuada. Estaríamos en el mundo del trauma natural y de las relaciones causa efecto inmediatas. Y a pesar de que podríamos aparentemente invocar una posición psicoanalítica, no dejaríamos de per-

manecer en el espacio freudiano de antes de las famosas «cartas heroicas» de la primavera de 1897. Estaríamos en la plenitud de lo que Freud se pregunta varias veces en el apartado VIII de «Inhibición, síntoma y angustia» (1926). ¿Qué es un peligro? Y nos responde que en el acto de nacimiento hay un peligro real para la vida, «*a real danger to life*». Y agrega que sabemos lo que esto significa objetivamente, pero que en un sentido psicológico en realidad no nos dice nada. El peligro de nacimiento no tiene así ningún contenido psicológico. Un poco más adelante en el mismo apartado nos dice que la razón por la que el bebé quiere percibir la presencia materna es solamente porque conoce por experiencia que ella satisface sus necesidades sin mayor demora. La situación que es percibida como *danger* y contra la cual quiere ser salvaguardado es la de no satisfacción, como un incremento de la tensión de necesidad contra la cual se siente indefenso. Esta situación en la que la estimulación alcanza cotas displacenteras imposibles de ser manejadas, son para el bebé análogas a la experiencia de nacimiento, una pura repetición de ese peligro. Y Freud agrega que lo que las dos situaciones tienen en común es el disturbio económico causado por la acumulación de estímulos. Ese sería el factor de la esencia real del *danger*. Y cuando el bebé percibe al objeto que podría poner fin a la peligrosa situación que rememora el nacimiento, desplaza su temor de la condición económica a la condición que la determina, como por ejemplo la pérdida del objeto. Esto sin embargo implica un paso importante para la preservación vital del sujeto infantil, y una transición de la angustia involuntaria y automática a la reproducción de la misma como señal. Y en ambos sentidos, como fenómeno automático y como señal de rescate, la angustia sería el resultado de la indefensión mental, contraparte correspondiente de la indefensión biológica. Pero sin embargo Freud sigue insistiendo en que tanto la angustia del recién nacido como la del niño en brazos de la madre, condicionadas ambas por la separación de la madre, no necesitan ninguna explicación psicológica. Basta la comprensión biológica de que la misma madre que satisfacía las necesidades del feto a través de su propio cuerpo continúa haciéndolo por otros medios. Así habría mucha mayor continuidad entre la vida intrauterina y la de la primera infancia de lo que el corte del nacimiento pudiera suponer, por lo cual la angustia que aquí Freud considera tiene como única función la de ser señal que evita una situación de peligro vital. Podríamos agregar

que se trata de una preservación racional cuasi animal de acuerdo a fines de supervivencia. Y se nos abre entonces la cuestión de cuándo comienza la comprensión psicológica, o cuál es el campo en el que el inconsciente dejaría de ser un órgano natural, archivo de sucesos olvidados o representaciones de sucesos reales no apalabrados que devienen causa *per se*, que cuando encuentran el apalabramiento suficiente efectuarían la supuesta abreacción adecuada para una preservación racional animal de acuerdo a fines de supervivencia, expresivo de una causalidad lineal simple, para constituirse en un inconsciente humano pleno de significación. Es decir que deberíamos preguntarnos por la angustia humana en un campo donde entra en juego la significancia, y por ende por las condiciones mínimas para que esta significancia se produzca.

No debemos ignorar que la inclusión del complejo de Edipo, la castración y la ley conmovieron el aparentemente perfecto edificio construido en torno al «Proyecto para una psicología científica» (Freud, 1895) como modelo casi perfecto de un aparato psíquico natural, modelo que de alguna manera siguió implícito en desarrollos posteriores. Cuando aparece como convidado de piedra el que podríamos bautizar como principio de licitud, se da un salto en donde la oposición alucinación-realidad padece la intromisión del orden simbólico legal. Y si justamente la realidad del objeto en tanto prohibido deviene, más que satisfacción, frustración e imposibilidad, se explica porque el mundo alucinatorio de los sueños se transforma no solamente en el escenario favorito sino exclusivo para la realización compleja de toda la parafernalia edípica. El sueño deviene siempre realización de deseos en conjunción con una situación traumática donde se aúnan lo que no puede ser del sujeto por mor del orden simbólico, con su afán de terminar de ser, con lo que no puede ser de la realización pulsional por mor de la legalidad edípica, iniciándose la asintótica escisión entre *Befriedigung* y *Erfüllung*, satisfacción de la necesidad y cumplimiento del deseo. También se oscurece la causalidad lineal simple de la ciencia natural clásica para dar lugar a una causalidad circular *après-coup* que al mismo tiempo va a implicar la paradoja de que la causa tendrá que producirse mediada siempre por el secreto del deseo.

Ya Freud en el apartado E del capítulo VII de *La interpretación de los sueños* (1900) nos advierte que entre las mociones de deseo indes-

tructibles y no inhibibles se encuentran aquellas que han entrado en contradicción con las representaciones-meta del proceso secundario, y el cumplimiento de tales deseos ya no produciría placer sino un profundo displacer, siendo justamente esa mudanza afectiva lo que constituye la esencia de la represión, siendo los caminos de esa mudanza los que se transforman en tarea central. Así la entrada en lo edípico e incestuoso permite encontrar la llave que articula la vivencia de satisfacción con la vivencia de terror en la amenaza de castración, *Realangst*, que desencadena la represión no porque haya que ocultar lo que fue displacentero y doloroso sin más, sino lo placentero que devino displacentero. Y es desde aquí que podemos atribuir a Freud un camino de sucesivas desnaturalizaciones subjetivas que abarcan tanto al concepto de pulsión, de significación, de verdad y de ética, y que culminaron con la posibilidad de comprender el sufrimiento humano en torno a la asunción o al fracaso de la desnaturalización subjetiva misma. Y esta posición nos importa para deshacer la ceguera de una visión simplista acerca del concepto de naturaleza, a la que frecuentemente idealizamos como si encontráramos en ella una materialidad ontológica real, un suelo firme donde aprehender o definir mejor al sujeto que pretendemos develar, a su significado, a su ética, a su verdad, es decir a todo el cortejo metafísico que en la fascinación por la presencia patente e intemporal del ente donde reside aparentemente la eternidad del ser, oculta al mismo tiempo la epifanía del ser mismo como ente que adviene a la presencia.

Esta desnaturalización ya se anuncia en «Introducción del narcisismo» (1914), donde ya no se habla más de instintos del yo versus instintos sexuales sino de libido del yo versus libido objetal. Ya no se trata de asegurar al ser en torno a la mera preservación animal, sino que se establece el conflicto entre la imaginaria unidad del yo fascinado por su propia imagen inerte, siempre en riesgo, y la investidura del otro y de lo otro, libido objetal, como cosa imposible, enigma y afrenta, pero sobre todo como amenaza a esa unidad imaginaria, y por lo tanto como castración. Lo Uno pasa a cuestionarse como totalidad imaginaria imposible y habla sintomáticamente en el momento de la fricción con lo Otro como límite y como ley. Por eso no hay un espacio narcisista dual fuera del espacio triangular edípico. Narciso es mudo sin Edipo, y Edipo no habla sin el trasfondo del narcisismo

herido. Así Freud nos enseña que no hay conflicto narcisista natural, sino que desde la perfección ideal proyectada por la pareja parental en *his majesty the baby*, se reconstruye el ideal perdido en los padres en el momento mismo en que sus normas y límites sustentan la primera represión de lo que deviene *après-coup* libido incestuosa que hay que resignar. Como que, paradójicamente, para recuperar un narcisismo primario, una plenitud supuestamente perdida, que antes no fue y después no puede ser, se hace necesaria una escisión psíquica, una ignorada represión gracias a la cual se recupera imaginariamente la unidad perdida. Pero al erigirse el ideal que nos humaniza en su función represora, la vida ya no vale la pena de ser vivida por ella misma, no vale si no tiene un sentido, y el sentido comienza a estar fuera de la vida misma. Lo único que está fuera de la vida soportando el sentido es el significante, y en tanto atraviesa nuestra vida de cabo a rabo, podemos decir que vivimos más para salvar nuestro buen nombre u honor como garantía de la salvación de nuestro cuerpo biológico de la castración, trascendiendo cualquier racionalidad natural a fines de supervivencia animal. Esto implica desnaturalizar también al representante representativo de la pulsión de su función perceptual racional para otorgarle un valor simbólico al cual el sujeto se subordina, y por eso se habla más de significante que de representación. Y solamente así podemos recuperar en cierto modo un segundo paraíso, una unidad imaginaria narcisista amable bajo la condición ética del no-todo, frente al todo que campaba míticamente aun en *his majesty the baby*.

Si lo real humano es lo que no se puede decir porque se dice, efectivamente se produce la torsión a la que aludíamos con el concepto de desnaturalización subjetiva, y la hipótesis del inconsciente da cuenta constantemente de esa pérdida al implicar la maldición que se gesta en el ser por el hecho del habla. Y es desde esta otra perspectiva de lo real que se inaugura la comprensión psicológica y el campo de la significancia, en donde la causalidad deja de ser linealmente simple y se instala *après-coup*, y donde la preservación racional animal de acuerdo a fines de supervivencia se complejiza con el conflicto ético como causa. Desde aquí es que podemos dimensionar el salto humano que implica la conceptualización de la angustia, cuando todo sufrimiento traumático (goce traumático) se complica y se resiste en el devenir goce interdicto.

Desnaturalizar al inconsciente implica creer en su constitución en torno a una palabra que hace ley, tras lo cual gran parte de la cuestión del ser gira esencialmente alrededor del fenómeno de ser culpable. Y es que solamente cuando el sujeto queda atravesado por un nombre que funciona como ideal acusa a la palabra tanto como es acusado por ella. Culpable entonces de ser la criatura sexual animal que jamás podrá estar a la altura de su nombre, de su ley o de su ideal. Así necesitamos considerar las condiciones mínimas por las cuales un sujeto cree en el inconsciente, en el acto de demandar a un psicoanalista que le revele algo de la verdad del sentido de su ser para recuperar una unidad imaginaria perdida. Como si el simple sentimiento de sí animal no bastara para certificar al ser, y solamente la culpa que surge en la fractura de la unidad narcisista imaginariamente perdida por la intervención de la palabra del otro como ley, inaugura la significación psíquica inconsciente. Y por eso el síntoma es el tesoro más escondido, porque en esa cicatriz parlante resplandece algo del ser, ya que paradójicamente recuperar la unidad narcisista imaginaria solamente reinstalaría al sujeto, aunque en un salto cualitativo dialéctico, en el puro sentimiento de sí animal, donde caen el ser al mismo tiempo que la pregunta por el mismo, un nuevo imaginario paraíso. Que la angustia tenga en esa fractura su lugar, habla de su aparición en el sitio donde el sujeto se debate entre su condición animal y humana, entre su naturaleza imaginariamente perdida y su desnaturalización subjetiva. Y no debe sorprendernos entonces que los casos *princeps* que Freud nos describe, Hans y el Hombre de los Lobos, giren alrededor de las vicisitudes de los pequeños sujetos en un peligroso y fascinante vínculo especular con un caballo y un lobo, como representantes no solo de la figura del padre castrador sino de la animalidad con la que pleitean en su devenir humanos.

Si lo real es lo que no se puede decir porque se dice, lo inconsciente nunca puede plantearse como devenir consciente sino en el plano de la aceptación intelectual, y por eso no se puede hablar de hacer consciente lo inconsciente sino desde el ángulo enciclopédico de una acumulación de saber. Ya que si algo del inconsciente puede producirse en lo consciente es como horadación de lo consciente mismo. Si hacer consciente lo inconsciente insiste en el establecimiento de un saber, como si un saber mermado pudiera por fin completarse, producir lo inconsciente en lo

consciente insiste en una destitución, en una promesa, en una interrogación, en un instante en donde el agujero se crea, el espacio se abre y la máscara cae. Como si quisiera alumbrarse solamente la pura brecha, el puro tiempo de transición entre dos mentiras sobre el ser, la anterior que se deshace y la nueva que va a ocupar raudamente su lugar. Parafraseando a William Faulkner, tan frecuentemente citado por Julián Marías, sería como encender una cerilla que solamente sirve para alumbrar mejor la oscuridad reinante, no que dé luz a lo oscuro sino que permita que la oscuridad se vea y brille oximorómicamente en su negro esplendor. El énfasis en el puro tiempo de transición entre dos mentiras, la dimisión del saber constituido como solución y que introduce más bien la solución de continuidad, la brecha, se presentan como única operación susceptible de no olvidar en la *Wortvorstellung* a la *Sachvorstellung* y finalmente a la *Dingvorstellung*. Se salva así, en esa operación ética, la verdad en el lugar de la insistencia en su imposibilidad, pero sustrayendo a la palabra su tentación totalitaria. Como si toda palabra que se precie ética tuviera que sufrir el dolor de su merma. Y es en ese alumbramiento de la oscuridad, «trauma de nacimiento» a la palabra, donde la angustia se juega en un lugar en el cual podríamos acompañar a Jacques Lacan como que es la única que no engaña (1962-63).

Así, no deberíamos olvidar que a lo largo del desarrollo del pensamiento occidental se promocionó jubilosamente al ser humano en su racionalidad unida a su condición de ser parlante (Szpilka, 1989). Ese privilegio le auguraba un destino particular en relación a los otros seres de la naturaleza, por lo cual podría acceder a su propia verdad y la verdad de lo otro, dilucidando los más finos secretos de la constitución del ser en general. Y la revolución freudiana, paradójicamente por privilegiar tanto a la palabra, pudo cuestionar a la jubilosa maravilla como una de las más caras y vanas ilusiones humanas. El jubiloso rey es al mismo tiempo el triste destronado, y la jubilosa maravilla se demostró al mismo tiempo como la complicada desgracia, ya que las espléndidas promesas ofrecidas, el acceso al ser, al saber, a la verdad, a la objetividad y a la plenitud terminaron siendo promesas míticas retrospectivas, forzamientos que nos imponen la búsqueda de aquello que finalmente se nos torna imposible. La destitución del júbilo de la palabra da lugar a un viraje fundamental



donde el «porque se dice se puede decir» (júbilo especular) se transforma en «porque se dice hay algo que se quiere saber y decir» pero que ya no se puede ni se podrá saber ni decir. Y la hipótesis del inconsciente dando cuenta de esa pérdida implica la maldición que se gesta en el ser por efecto del habla, maldición que se intenta mitigar, aplacar y reabsorber con la promoción del inconsciente como sede de motivaciones, razones, causas y significados imaginarios mundanos, con el riesgo de sostenerse en la impostura. Se hace patente así el alcance ético de la cuestión, que el inconsciente es la promesa del inconsciente, que habrá inconsciente, poniéndose en juego el imperativo de que se producirá la verdad en el lugar de la maldición que se gestó en el ser por efecto del habla. Se restituye así la dignidad de la palabra como promesa y como sostén de una interrogación fundamental: ¿por qué es el ente y no más bien la nada? La angustia circula plenamente en la instauración de esa perplejidad.

Quien no es sujeto de la palabra nada ignora y nada tiene por saber, y al no plantearse la cosa a saber tampoco se le plantea el problema de la verdad. Pero cuando la cosa a saber se le presenta comienza la interminable búsqueda de la verdad. No porque antes hubiera habido una verdad por saber sino que cuando se le plantea al sujeto la cosa a saber y entra en juego la ignorancia, algo que retrospectivamente llamamos verdad se presenta como problema. Verdad que antes no era, ya que antes de hablar no había nada para decir ni nada para callar, pero que después de hablar paradójicamente dejó de ser. ¿Y cómo recuperar entonces una pérdida de lo que nunca fue? ¿Hay algo de verdad, una verdad para saber? Como si la cuestión se planteara sobre la verdad de la verdad, que en algún tiempo algo será fiel a la palabra y terminará por fin de cumplirse o revelarse en la palabra, poniendo fin al eterno retorno de lo mismo que nunca termina de ser. También a la representación inconsciente de cosa, eso primero y verdadero de lo que Freud nos habla en el capítulo VII de «Lo inconsciente» (1915), podríamos considerarla primera y verdadera solamente en el *après-coup* de la palabra, ya que antes de decir no había nada primero ni nada verdadero, al menos en el orden de la significación, porque la cuestión implica algo que antes no fue pero que después dejó de ser. La angustia repta en ese espacio donde lo real no es lo que no se puede decir sino lo que no se puede decir porque se dice. De allí que os-

cila siempre entre la falta y el exceso. Y si no miente es porque testimonia la imposibilidad de la verdad misma, la mentira de la verdad.

#### UNA SEMIOLOGÍA PSICOANALÍTICA Y LA ESTRUCTURA EDÍPICA

La unidad imaginaria narcisista que antes no era y después no puede ser, quedó fracturada por la intervención de la palabra como ley en el mismo momento en que se inaugura la significación psíquica inconsciente. La herida narcisista se produce como paraíso perdido que jamás se tuvo, pero que *après-coup* aparece como perdido, herida excavada sobre el fracaso del significado que no puede agotar su sentido en el encuentro con lo real. Y ese sentido ausente instauro la significancia que sostiene a toda la significación psíquica inconsciente y al significado en general. Así la herida narcisista fundamental sería la producida por el fracaso que instala la significación. Es lo que transforma a lo *Heimlich* en *Unheimlich* y define a lo angustioso en el límite mismo en que la unidad imaginaria se quiebra en la añoranza sufriente y gozosa de lo que solo se puede evocar en el borde de la pérdida.

En ese sentido nos importa discriminar a la semiología y sobre todo a la semántica psicoanalítica de cualquier otro modelo que no tome en cuenta al concepto de falo y de inconsciente (Szpilka, 2002). Nos encontramos así con una simbolización débil que asigna palabras a ciertas emociones tempranas que giran en torno a una psicología evolutiva corriente; por ejemplo: el niño tiene sueño, frío, hambre, miedo, dolor, etcétera, que reducen y contienen en su decir lo que intentan significar. El sujeto infantil no aliena su ser en la palabra, más bien al contrario, se constituye y se realiza reforzando su imaginaria unidad narcisista. Estamos en el reino de «porque se dice se puede decir». Pero también nos encontramos por otro lado con una simbolización dura o propiamente dicha, en la que entran plenamente en juego los conceptos de falo y de castración y que en lugar de una realización imaginaria del ser producen una alienación irreductible, donde la constitución del inconsciente y la represión tienen todo que decir. Porque aquí lo que se simboliza es lo que cae *après-coup* del acto de simbolización, y entramos de lleno en el reino de «porque se dice no se puede decir».

Desde esta perspectiva se considera la instauración ética del inconsciente y su fundamento de creencia en torno a la estructura edípica que inaugura la esencial desnaturalización subjetiva. Es lo que Freud (1921) considera como la identificación primordial con el padre de la prehistoria personal como idea, auténtica identificación primaria, que conminó al sujeto a ser otra cosa que el ser biológico u ontológico que fue, deviniendo sujeto humano de los ideales de la cultura que dice que lo humano es ser lo que no se es y no ser lo que se es. Como que se identifica al sujeto que antes no fue y después no puede ser, con quien le muestra la dirección de su deseo como imposible realización («así como yo has de ser, así como yo no has de ser»). Aquí es importante destacar el mítico momento de la significación primordial que pasa por la palabra-ley paterna implicando la primera interdicción de goce con lo real al proferir «¡esta es tu madre!», con lo cual comienza el intrínquilis de la cuestión. Si en la semántica débil «madre» se refiere a toda una cascada empírica de un mundo perceptual imaginario razonablemente organizado, en la semántica dura «madre», la mujer del padre, instituye una interdicción que instaura la primera castración de sentido. «Madre» es el primer significado, dando la razón de lo que toda significación implica, ya que todas las interrogaciones del después refieren monótonamente la misma interdicción de goce con lo real, una negatividad, una ausencia, en lugar de una cosa significada del mundo. Y por eso el júbilo tautológico de «porque se dice se puede decir» se vela en la institución de «porque se dice no se puede decir». Y aquí yace el motor de la búsqueda interminable del sentido de la vida, que se persigue hermenéuticamente (Heidegger, Gadamer, Ricoeur), que se quiere conformar a las reglas empíricas de la lógica positivista (Wittgenstein, Carnap y otros) o que finalmente se quiere ignorar en las deconstrucciones posmodernas (Derrida, Lyotard, etcétera).

En este momento inaugural, lo reprimido queda postulado como un bien «natural» articulado a un mal moral, mientras que el bien moral queda unido a lo que deviene un mal «natural». Se crea así una paradoja lógica y ética en la cual se constituye en torno a la ley del Edipo un bien en el mal y un mal en el bien. Lo bueno y lo malo se desnaturalizan, y amar puede ser malo si no respeta la ley –el incesto– y odiar puede ser bueno si la respeta –la guerra–. Si no todo el bien está en el bien ni todo el

mal está en el mal, lógica animal de la preservación racional con fines de supervivencia, se inaugura una nueva dimensión donde el sujeto humano va a testimoniar, festejar y lamentar la emergencia del sentido articulado finalmente con el sinsentido, en una sempiterna conjunción donde se alían la epifanía y la ruina. Y si el falo juega un rol central es por ser la boya inconsciente de todo decir, al delatar la imposibilidad del sentido último del significado del objeto natural de referencia, inyectando así sentido y sinsentido a la significación, rescatándola de la tautología empírica objetivante, «tu madre es tu madre» y liberando a la palabra del gozoso bla-bla-bla donde por decirse todo no se dice nada. Que toda significación remita al falo nos muestra su papel de borde, donde se delata y se sutura a la vez la imposible articulación del logos con el ser. El sentido último se transforma en nada y es desde esa nada que se puede recién comenzar a crear un mundo y hacer circular una verdadera palabra humana. La creación de la nada tiene entonces todo que ver con la acción de la ley, y es tal vez la invención humana fundamental. Y ya veremos más adelante cómo a diferencia de ciertas filosofías existenciales, por ejemplo Heidegger y Sartre, no es la nada sin más la sede de la angustia sino, más bien como señala Lacan (1962-63), su imposibilidad.

La gran fractura narcisista, la famosa éscara narcisista de Freud, padece para siempre el sentido sustraído al significado, sosteniendo como goce traumático el lugar del goce fálico imposible, donde el falo pierde su lugar de significante de la falta. Aquí se produce tal vez el momento fundacional de la asunción ética, cuando el sujeto tiene un tenue y evanescente instante de elección entre si mantenerse o no en el goce traumático, amparado en múltiples formas reales o imaginarias del padecimiento empírico, o transformarlo en un goce edípico interdicto. Desnaturalizar al inconsciente implica así fijar su constitución en torno a la palabra como ley, con lo cual se crea significancia en el mismo momento en que todo significado del mundo se desnaturaliza también, por ser producto de una restricción simbolizante. Y solamente cuando se puede considerar un bien en el mal y un placer en el displacer comienza a tener sentido hablar de una pulsión de muerte, comprometida en su destructividad a través del pasaje por el complejo de Edipo y la crisis de sentido que instaura, con la intervención crucial del superyó testimoniando el desgarró de la «naturaleza» merced

al atravesamiento significativo. Y si la angustia no miente es porque grita el dolor mismo del desgarramiento, como tan bien lo pintó Munch, como momento límite en que el no decir se vela en el decir que aún no se consume y lo real se constituye como lo que no se puede decir porque se dice.

#### LA PULSIÓN DE MUERTE

Antes de la paradoja lógica y ética no tiene, a mi juicio, sentido hablar de pulsiones de vida o de muerte, ya que no es desde ninguna concepción naturalista que adquieren su significación, en tanto no se trata de la vida o de la muerte biológica animal. Así la pulsión de muerte que Freud establece en «Más allá del principio de placer» (1920) no implica un viraje en el sentido de que ahora la supuesta armonía «natural» se arruina no por la sexualidad sino por la intervención de la destructividad, sino para destacar aun más si cabe lo que insiste en el concepto de pulsión. Como que el importante factor pulsionante, lo *Triebhaft* manifiesta lo absolutamente no satisfactible en lo real por el sujeto humano atravesado por lo simbólico, es decir, lo que se resiste en última instancia a cualquier integración que proponga el mito imaginario de un Uno de significación. Y lo no satisfactible no es para nada ajeno a la interdicción primordial, «esta es tu madre», la primera significación de una ausencia. ¿Podríamos decir que la pulsión de muerte es la consecuencia de la asunción ética que la estructura edípica introduce en la subjetividad? Esto nos llevaría a pensar que la simple vida animal, que funcionaría con una racionalidad biológica de acuerdo a fines de supervivencia, armonizando principio de placer y principio de realidad, sufre un salto fenomenal por la presencia de lo simbólico y de la ley, dando cuenta de la mortificación del cuerpo sexual «natural». Así la pulsión de muerte sería en realidad la expresión más radical del pasaje del instinto natural al estatuto de pulsión, donde se rompe la armonía de la conjunción del principio de placer con el de realidad, y por ende con el bien del sujeto.

Es importante constatar cómo Freud tiene que saltar por encima de los sueños traumáticos y de la repetición del juego infantil, para poder enunciar estrictamente una compulsión repetitiva más allá del principio de placer, ya que finalmente siempre el principio de placer-displacer

volvía a mandar. Y, curiosamente, tiene que llegar al célebre apartado III para instruirnos de que tanto las resistencias conscientes como las preconscientes del yo están al servicio del principio del placer-displacer para ahorrarse el displacer del retorno de lo reprimido, pero que tampoco habría aquí nada que contradijera al principio de placer, ningún más allá, ya que se repetiría lo placentero para un sistema que es displacentero para el otro. Y recién aquí aparece asombrosamente el hecho de que la compulsión repetitiva hace retornar antiguas experiencias que no solamente no tienen posibilidad alguna de placer actual sino que no la tuvieron tampoco en su momento de origen. Así nos encontramos con una compulsión repetitiva al servicio del placer-displacer, y otra más específica, ahora sí más allá del principio de placer, que nunca fue experiencia de satisfacción y nunca pudo dejar la huella mnémica correspondiente. En ese mismo capítulo Freud insiste además en que lo esencial de lo reprimido no se puede recordar, que solamente se repite, lo que podríamos leer como que más que evocación de una experiencia positiva vivida es pura consecuencia del desgarramiento originario, de la pérdida de la experiencia natural animal con el mundo circundante por efecto del orden simbólico. ¿Podríamos postular entonces a la pulsión de muerte como el precio que paga el sujeto en el desgarramiento de lo instintivo natural por acceder al campo de la significación inconsciente merced a la interdicción del goce fálico en lo real a través de la interdicción mítica paterna? ¿Y de aquí la razón de la imposible experiencia de satisfacción? Porque Freud, en el único ejemplo concreto de un más allá del principio de placer que sería la esencia de la pulsión de muerte nos habla del *Untergang*, el hundimiento al que estaba destinado el temprano florecimiento de la sexualidad infantil por no poder conciliarse con la realidad. La sexualidad se va a pique, *Zugrunde gehen*, en medio de un gran dolor y dejando una éscara narcisista que constituye el sentimiento de inferioridad de los neuróticos. Luego de lo cual nos introduce a algunos casos clínicos donde la repetición es siempre la expresión del fracaso edípico. ¿Lo fundamental de la compulsión a repetir más allá del principio de placer se encuentra entonces en ese núcleo edípico? Y entonces podemos entender que no son pulsiones que no están destinadas a realizarse en lo real sino que, mejor dicho, son pulsiones porque están destinadas a no realizarse, ya que solo conllevan

la mortificación impuesta al cuerpo sexual natural por el imperativo categórico paterno, primera significación de la ley que impone que hay un goce absoluto con la madre que no puede ser.

Ese goce fálico insiste como compulsión repetitiva más allá de toda posible huella de satisfacción, como pura insistencia de gozar lo que no fue, lo que no es y lo que nunca podrá ser, y por eso es repetición más allá, ya que dentro del principio de placer la repetición es resto de la pura repetición animal de lo que fue, es o podrá ser, en tanto nada de lo real sufrió ninguna merma por mor de lo simbólico. Por eso en la pulsión de muerte podemos hablar mejor de la insistencia de la repetición pasional del significante que en su desgarrar marca nuestra vida humana, que de la repetición instintiva del ciclo biológico que marca nuestra vida animal. Como si en realidad Freud descubriera en el más allá del principio de placer que la mera articulación placer-displacer-realidad no basta para dar cuenta de la especificidad de lo humano, ya que bastaría solamente para dar cuenta de una racionalidad de acuerdo a fines de supervivencia animal.

La lógica freudiana se completa en el colosal apartado V, donde insiste en que una supuesta pulsión de perfección solamente puede comprenderse como obra de la represión pulsional misma, sufriendo casi las mismas vicisitudes que la estructura de una fobia. Todas las formaciones sustitutivas y todas las sublimaciones no bastarían para cancelar la tensión pulsional, y la constante diferencia entre el placer esperado y el hallado engendra al famoso factor pulsionante, que no admite ningún aferramiento a lo establecido sino que acicatea siempre hacia adelante sin ninguna domesticación y sin ninguna meta ni clausura. Cada repetición aspira al imposible cero del nirvana y tropieza al mismo tiempo con su imposibilidad. Hacia atrás no hay vuelta posible por obra de la represión, y hacia adelante la realización es siempre asintótica. Pero la pulsión de muerte no es lo puro desligado sin más, sino lo que apunta a desligarse en función de la ligazón que insiste en perpetuar la diferencia para siempre jamás entre lo esperado y lo hallado. Así podríamos definir a la «muerte» de la pulsión de muerte como una más de las figuras del imposible incesto, como intento de solución de la imposible diferencia. Y así se puede entender que el sujeto humano viva por algo distinto de la vida misma y que su plegamiento moral, acatar la diferencia, esté siempre

además atravesado por una elección ética que es el precio a pagar por no acatarla. Sabemos que el deseo adquiere así el rango de nobleza de ser lo único que se opone a la in-diferencia.

Por eso es interesante repasar los diferentes sentidos que Freud le da a la compulsión repetitiva: ligar magnitudes para equilibrar al aparato y prepararlo para el dominio del principio de placer-displacer, expresar lo propio de la esencia pulsional como esfuerzo inherente a lo orgánico para repetir un estado anterior, etcétera, aunque todas estas sean formas de naturalizar la cuestión. Si hay compulsión a repetir, lo *Triebhaft* emerge de una dialéctica en que se perpetúa una diferencia entre lo esperado y lo hallado por mor de lo simbólico y de la ley, que hace que no haya vuelta atrás, ¿hacia lo previo a lo simbólico, hacia lo inorgánico?, ni resolución hacia adelante. De allí que frente a la compulsión a la repetición meramente instintiva natural nos encontramos con la compulsión a repetir del factor pulsionante, que solamente puede repetir lo anterior obstruido bajo la forma aparente de lo diferente y de lo nuevo. De la imposible repetición de un mítico haber sido se pasa a la repetición de lo que nunca fue, nunca es y nunca podrá ser.

La angustia nace en ese curioso entretrejido, cuando el sujeto fracasa en su castración simbólica (Lacan, 1956-57), que no es otra cosa que el sostén de la unidad narcisista imaginaria yoica dentro del sistema del superyó y del ideal del yo, dentro del sostén del principio del placer-displacer, del soportar la diferencia entre lo esperado y lo hallado. Aquí se origina la bifurcación ética entre deseo fálico, pulsión de vida, jugar dentro de la diferencia, y deseo de muerte, buscar la absoluta resolución denunciando la falsedad de todos los semblantes. Si la pulsión de muerte es una de las figuras del incesto, siempre la no tolerancia de la diferencia entre lo esperado y lo hallado lleva al sujeto al fracaso de los sistemas de la castración simbólica que lo protegen de la castración imaginaria de su unidad narcisista yoica. En el sufrimiento angustioso se combinan diferentes retazos de representaciones de una satisfacción vivida y perdida dándoles cualidad incestuosa, como que lo perdido sustituye en realidad a lo nunca vivido, con lo cual el recuerdo placentero deviene goce sufriente insoportable. Como si se supusiera que ciertas experiencias infantiles dentro del principio del placer-displacer retornan *après-coup* con una cualidad de goce pulsional



jamás experimentado. El sufrimiento de la pérdida de lo placentero que fue se instituye como sufrimiento de lo que nunca fue, nunca es o nunca podrá ser, y por eso en la angustia se combinan siempre placer, displacer, goce sufriente, insoportable dolor y deseo de desaparecer. Y si queremos pensar en los desarrollos de Melanie Klein, podríamos otorgarle razón en su aserción de que la angustia es la expresión de la pulsión de muerte, siempre que la pulsión de muerte debe su faz incestuosa más que su faz agresiva. Así las ansiedades paranoides apuntarían a los fantasmas de castración imaginaria donde se descuartiza la unidad narcisista imaginaria del yo, mientras que las ansiedades depresivas apuntarían a los fantasmas de castración de la imposible madre fálica o del asesinato del padre omnipotente de la horda, o sea todo lo que implica la no totalidad del otro o la no totalización propia en el otro.

Si la angustia es señal, lo es, siguiendo a Lacan (1962-63), de la falta de la falta, del exceso que llama otra vez a la castración simbólica de los sistemas del superyó y del ideal del yo para salvar o restituir otra vez a la unidad imaginaria en riesgo de disolución. Sin embargo, si insisto en el Edipo sosteniéndome en Freud es por creer que no hay ninguna normalización posible más que la que resulta de que lo que no fue, no es y no puede ser, «¡No pueda ser!» por mor de la prohibición paterna. Como si el Edipo salvara «in extremis» al sentido del sinsentido. De allí que también vale la pena reflexionar sobre las ventajas o desventajas de una así llamada clínica de lo real, donde se quiere conmover a lo real a través del corte o semblanteando más al objeto (a) y a la angustia que al deseo, en fin, acceder al más allá del saber del significante, donde no se incluya constantemente la dimensión de lo simbólico y de lo imaginario, sobre todo si sostenemos, como aquí, que lo real es lo que no se puede decir porque se dice, una de las tres «dit-mensions». Estaríamos frente al intrínquilis que surge de mi trabalenguas favorito: «cómo decir lo que no se puede decir porque se dice, con un decir que no sea el decir con el que se dice lo que se puede decir». Decir que el límite ético de la razón es que no se instale en el campo de la verdad, no significa instalar a la verdad en lo otro de la razón. También lo otro de la razón tiene su límite ético para no devenir locura de la sinrazón, y ese límite es el silencio de lo que no se puede decir porque se dice, testimoniado por el deseo inconsciente como diferencia

entre la razón y la imposible verdad. El sujeto humano no es, como decía Aristóteles, un animal racional sino más bien un animal deseante. Todo esto nos permitiría apuntar que en lo tocante a la angustia, como en lo que se refiere a la inhibición o al síntoma, solo podemos intervenir, contando con la azarosa suerte, en un sujeto que creyendo en el inconsciente apunta a su olvido fundamental, su represión originaria devenida represión primordial, cuando en el momento del fracaso de la represión propiamente dicha no busca reinstalar un nuevo significado referencial objetivante sino que apela al recorrido infinito del sentido, soportando enfrentarse a la castración del sinsentido. El que, por ejemplo, la angustia no mienta, como tan acertadamente dice Lacan, no quiere decir sin embargo que la angustia sea la verdad. Y ya veremos que si convocamos a la angustia es para que el lleno del vacío –valga el oxímoron– se dialectice con la nada bajo la ley.

#### INHIBICIÓN, SÍNTOMA Y ANGUSTIA

Vale la pena visitar el colosal trabajo de 1926 «Inhibición, síntoma y angustia», por las ricas sugerencias que motiva. En el capítulo II ya nos siembra las primeras dudas, en su dificultad de decidir si es o no la emergencia del superyó la que crea la diferenciación entre la *Urverdrängung*, la represión primaria, el esfuerzo primordial de desalojo, y la *Nachdrängung*, la posrepresión junto al esfuerzo de dar caza a los derivados. Por eso insiste todavía en que los grandes estallidos de angustia se producen antes de la diferenciación del superyó, lo cual haría verosímil que factores cuantitativos como la hipertrofia de la excitación o los fracasos en la protección antiestímulo desencadenen las represiones primordiales. Sin embargo, avanza cada vez más hacia el valor nodular de la angustia de castración, y lo esencialmente humano del concepto de represión va de allí en más a circular en torno a esa cuestión, sobre todo cuando corrige su primera teoría de la angustia, reconociendo que no es la represión la que causa la angustia sino que la angustia lleva a la represión. Por eso adquiere una dimensión excepcional el capítulo IV, donde vuelve a interrogarse sobre lo aparentemente más y mejor establecido del saber psicoanalítico, el pequeño Hans y su fobia a los caballos, ofreciéndonos un interrogatorio ejemplar y prometedor que acaba sin embargo con un *non liquet*.

Un mito vuelve a ser fundamental en el enigma de Hans, ya que entran a la escena el amo y el esclavo. Aquí se aborda el tema de la represión primordial y la represión propiamente dicha desde otro ángulo. Freud nos cuenta que si el sirviente se enamora de su ama, desea sus favores y odia al amo más poderoso que él temiendo su venganza, toda la historia es «natural» y comprensible, nada nos sorprende porque no hay ningún enigma que comprender, en tanto la «naturaleza» ha puesto su sello de pertinencia y el sujeto se encuentra frente a una encrucijada razonable. Nos encontramos aquí fuera del campo del psicoanálisis y de las neurosis. ¿Qué hay entonces del síntoma, cuándo comienza a haberlo, cuándo nos dice algo el inconsciente? Freud nos impacta con su claridad cuando afirma que solamente puede hablarse de síntoma cuando el padre es sustituido por el caballo. En esa sustitución surge un sorprender que invita a tener que comprender. Así el mito del amo y del esclavo solamente necesita comprensión en el momento de su distorsión, ya que antes era casi un patrón normativo natural de referencia. El privilegio de la intervención psicoanalítica se otorga en relación a una verdad que nace cuando la mentira de la sustitución autoriza la intervención, ya que antes solamente lo autorizaría su autoridad. Y solamente cuando se quiere resolver el mito en el plano de lo real, «renuncia a tu amor», «mantente en tu odio», «acepta la ley del amo» etcétera, es que la ideología hace su entrada en la escena, implicando como siempre la renegación de la castración en un intento de solución. Lo que autoriza al psicoanalista es solamente el nombre del amo que cambia de nombre, y entre esos dos nombres, la mentira que lo miente y la verdad retrospectiva que lo crea, encuentra su lugar. Por eso con el caballo de Hans se pueden hacer dos cosas, buscarle el nombre escondido o transformarse en domador; aunque para eso último hay que devenir nuevo amo y más allá de recordar el nombre hacer ideología o religión.

Freud continúa preguntándose sobre el porqué de lo reprimido y recorre y descarta al mismo tiempo la gama total de emociones que surgen de la pulsión. Todas caben, las pasivas amorosas hacia el padre, las hostiles, las heterosexuales hacia la madre, etcétera. Pero al insistir una y otra vez en el porqué de la represión, la única respuesta que lo convence es la angustia de castración. La encrucijada está servida y no parece ofrecer salida ya que cualquier posición subjetiva queda condenada al fracaso.

Si se ama al padre, castración; si se lo odia, castración; si se desea a la madre, castración. En las neurosis y en toda la estructuración del inconsciente se trata de olvidar el nombre del que castra o el nombre que castra, ya que el menor trazo de su recuerdo aunque sea por vía equina lleva al sujeto a la angustia y a los síntomas. Y Freud destaca al final del capítulo con lo que califica de hallazgo inesperado (?), que tanto en Hans como en el Hombre de los Lobos, la fuerza de la represión era la angustia de castración, siendo las ideas contenidas en su angustia –ser mordido por el caballo o devorado por el lobo– sustitutos distorsionados de la idea de ser castrados por el padre, siendo finalmente esa idea la que sufrió la represión. Curiosamente, entonces, lo fundamental de lo reprimido es la representación de la castración misma, castración invocada por todos los impulsos, y solo eludida cuando se olvida el nombre que castra. Y sobre esa escisión de base el sujeto hominizado puede restituir una cierta unidad narcisista imaginaria mínima que lo vincula como totalidad consigo mismo, con los otros y con el mundo en general. Y es desde ese desconocimiento que adquiere un sentido intenso la cuádruple pregunta kantiana: ¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me está permitido esperar?, ¿qué es el hombre? Comienza el lugar de la ética.

Volviendo, entonces, al inesperado hallazgo freudiano nos vemos llevados a la curiosa paradoja circular: ¿qué reprime la angustia de castración?, a la castración misma. Se reprime lo que reprime. Freud desde sus trabajos tempranos (1900) sostenía que el yo esconde en su fuerza su mayor debilidad, ya que es una marioneta que encubre a su amo. El conflicto desencadena todo su ruido cuando la labor no se cumple en silencio, y la ideología cumple su función plena cuando el nombre del amo se mantiene en la sombra y, con el júbilo narcisista de una unidad imaginaria, el sujeto se asume como yo en toda su plenitud. Y ¿cuántas responsabilidades se asumen gustosamente!, «yo hice, yo envidié, yo deseé, yo fui voraz, yo odié», etcétera, con tal de poner a salvo la eficacia de una indivisa intención, y cuántos errores resultan de creer en el reforzamiento yoico, como si detrás no hubiese ningún otro. Tan sospechosa es la no asunción de la responsabilidad ética subjetiva frente al plus de goce, como la asunción plena sin ninguna interrogación. Todo esto para decir que lo que se podría saber es solamente el nombre del amo de la ignorancia, porque cuando se levanta

el telón de la represión y entra en juego lo reprimido el sujeto descubre, como un ingenuo engañado por el timo de la estampa, que la desnudez es solamente otra vestimenta, ya que encuentra el discurso del represor y nunca la «verdad originaria». Si hubiese una represión que hiciera pareja con lo reprimido, podría abrigarse la esperanza de un encuentro finalmente unificante, pero no siendo así al final el sujeto se encuentra solamente con los trazos del nombre que lo dividió para siempre, por lo cual saber es saber nada más que un nombre más de la imposible verdad. Si el sujeto reprime lo que lo reprime y levanta la represión de su represor, cuando Freud insiste en que la castración es el núcleo mismo de lo reprimido, el desconocimiento primordial, otorga a la angustia un contenido humano específico, ya que el mayor temor es a la verdad como falta, falta que si no se soporta deja al sujeto expuesto a su desaparición, capturado en el goce insoportable de la supuesta verdad plena del goce del otro. Nos quedaría la pregunta de si la represión de la castración es el mejor destino al que el sujeto puede aspirar, o si la sublimación podría salvar del retorno de lo reprimido y de la amenaza de la angustia. No parece ser una respuesta optimista la que Freud nos presenta en el apartado V de «Más allá del principio de placer», y menos en «El yo y el ello» (1923), donde la sublimación incrementa la pulsión de muerte y la destructividad sádica dirigida por el superyó contra el yo del sujeto. Y tampoco deberíamos olvidar que toda la óptica de la sublimación cambia si se la considera como un acceso del sujeto al orden simbólico o por el contrario como una exigencia fruto de la captura por el orden simbólico; ¿sublimar es simbolizar, o, porque se simboliza es que hay que sublimar? ¿También aquí deberíamos introducir, entonces, un *non liquet*?

#### LA ANGUSTIA ENTRE EL VACÍO, LA NADA Y LO IRREPRESENTABLE

En la literatura psicoanalítica de los últimos años fue ganando preponderancia la preocupación por nuevos conceptos que posibilitaran una mejor comprensión de patologías severas, trastornos psicossomáticos graves, estados límite de la personalidad, etcétera, no habituales en el tratamiento de las neurosis clásicas y en relación con el fundamento de la cura tipo. Entre esos conceptos fue ganando terreno la preocupación por el vacío

mental (Recalcatti, Lutenberg), lo no representable (S. y C. Botella) y lo negativo (Green). Creo que sería interesante establecer matices que nos permitan una mejor discriminación de lo que está en juego en algunas de esas afirmaciones y qué interrelación hay entre ellas y lo que el concepto de angustia implica. En ese sentido creo que sería importante pasar por algunos escritos freudianos donde poder apoyar mejor, a mi entender, el concepto de lo irrepresentable e impensable, por algunas afirmaciones de la física moderna acerca del vacío y la nada, y por algunas consideraciones personales sobre la relación con la ley.

Ya me referí anteriormente a Freud, cuando se pregunta varias veces en «Inhibición, síntoma y angustia» sobre lo que tiene o no contenido psíquico o significación psicológica, y donde especifica que ni el trauma de nacimiento ni la angustia respecto a la pérdida de la persona añorada lo tienen, porque basta la comprensión de la indigencia y del desamparo como expresión de su dependencia biológica. Lo cual es muy importante para que pensemos qué implica el desencadenamiento de la significación psicológica, cuál es el carácter esencial de esa significación, máxime cuando se plantea como una significación inconsciente. Y por algo Freud nos dice, en el mismo texto, que lo que autoriza la intervención psicoanalítica es el desplazamiento del padre al caballo, constituyendo la fobia ejemplar. Esto nos hace insistir en trascender cualquier semiología que no tenga en cuenta el concepto de falo y de inconsciente, ya que es mediante la estructuración de la ley edípica que se crea la primera significación que solamente significa una restricción del goce con lo real de la madre, por lo cual el significante fálico toma a su cargo el fracaso de toda simbolización natural, deviniendo marca de la imposible articulación para siempre jamás entre el logos y el ser. Así se instituye una simbolización propiamente dicha que instituye la lógica del inconsciente, en tanto se simboliza no algo «natural» previo sino lo que cae *après-coup* del acto de simbolización. No que hay algo previo a simbolizar sino que, por simbolizar, aparece después el supuesto algo previo. Lo que nos permite inscribir esa lógica paradójica que nos permite hablar, por ejemplo, de una verdad o de un sujeto que antes no fue pero que después no puede ser. También nos referimos a cómo «madre» pasa a ser el primer gran significado en tanto referencia a un goce fálico con lo real interdicto, dando la razón de lo que todo sig-

nificar implica, monótonamente siempre lo mismo, interdicción del goce absoluto con lo real, una negatividad y una ausencia en lugar de una cosa natural significada del mundo. Y si en la semántica común se daba el júbilo tautológico de «porque se dice se puede decir», en la semántica psicoanalítica, la que constituye el inconsciente, el júbilo se vela dando lugar al enunciado paradójico «porque se dice no se puede decir». De lo imposible de representar, ya que es pura interdicción, emerge la representancia y la significancia, que permiten el establecimiento de un contenido psicológico en tanto se instituyen los poderes de la metaforización y de la metonimización (Lacan, 1953), condiciones indispensables de cualquier significación. Y si se da lugar a algo tan aparentemente paradójico como lo que se llama representación inconsciente de cosa es porque la palabra, al igual que la cosa, es algo de lo que se puede hablar pero sin terminar de decir. Con lo cual podemos decir que no es que no haya contenido psicológico o vacío mental porque no hay representabilidad, sino que no hay contenido psicológico porque no se ha creado aún un corte, un irrepresentable en función de la ley, y recién aquí habría un contenido psicológico y una significación inconsciente en todo su sentido.

Freud nos recuerda bellamente (1900) que los recuerdos desde los cuales el deseo inconsciente provoca el desprendimiento afectivo, ahora displacentero –después que se instituyó la diferencia entre lo placentero para un sistema y lo displacentero para el otro– nunca fueron accesibles al preconscious y por eso no se los puede inhibir. Tampoco son accesibles desde los pensamientos preconscious actuales sobre los que transfirieron la fuerza deseante. Por el principio de placer-displacer, por la mudanza afectiva el preconscious también se extraña de estos pensamientos de transferencia. Éstos se libran a sí mismos, reprimidos, desalojados, de tal manera que se puede decir que un tesoro de recuerdos infantiles sustraídos al preconscious desde el origen se constituye en la condición previa de la represión. El núcleo de nuestro ser, el *keren unser wessen*, lo más íntimo de nuestro acervo personal, dice Freud, es al mismo tiempo nuestro mayor desconocido, constituyendo al mismo tiempo la condición previa de toda represión –¿lo reprimido originario?– que se hace oír solamente por los pensamientos de transferencia que, desalojados a su vez, constituyen el material de la represión secundaria o propiamente dicha. Como si en una

interminable cadena de *après-coup* lo reprimido primario se constituyera después de lo reprimido secundario, constituyendo al mismo tiempo un no representable como condición inevitable de toda represión. Y tal vez esa es la función esencial de la ley del Edipo, creando la nada, que retro-activamente permite la representancia y la significación. Por eso insisto en que la nada es el invento fundamental del sujeto humano.

En cuanto a los físicos, si seguimos a Álvaro de Rújula, piensan que el vacío es de una complejidad extraordinaria, y afirman lo difícil cuando no imposible que es discriminar entre el vacío y la nada. En una metáfora según la cual se quitan todos los muebles de una habitación, se apagan las luces, se sella el recinto, se enfrían las paredes al cero absoluto y se extraen las últimas moléculas de aire de modo que adentro no queda nada, ¿realmente no queda nada? Y responde el autor que de ninguna manera no queda nada, sino que se ha preparado un volumen lleno de vacío. Por lo que se podría decir que uno de los más sorprendentes descubrimientos de la física es que el vacío no coincide con la nada sino que es una sustancia muy particular. Einstein, a su vez, preocupado por que el universo pudiera colapsar debido a la atracción gravitatoria de las galaxias –como si el universo pudiera angustiarse–, añadió a sus ecuaciones la constante cosmológica, una extraña intrusa referida a la densidad de energía del vacío llamada energía oscura. Y dos volúmenes de vacío cósmico se repelerían tanto como se atraen las galaxias por la gravedad, con lo cual se produciría un constante equilibrio. Cuando, siguiendo a Hubble, se enteró de que el universo se expandía creyó que su teoría era equívoca. Pero observaciones posteriores mostraron que las galaxias no se comportaban como flechas en expansión sino como cohetes a los que algo empuja, como que el espacio vacío entre ellas se estirara, y quien lo inflara fuera la densidad de energía del vacío. El vacío contiene así algo de lo que no se puede vaciar, una densidad de energía y tal vez algo más. Así, Higgs piensa que la sustancia del vacío podría interactuar con las partículas que están allí si se descubre el método para evidenciarlo. Los cosmólogos quieren averiguar ahora si la expansión del universo se debe a la energía del vacío, como intuyó Einstein, o a algo más que se le parece. De allí la importancia de la puesta en marcha del Large Hadron Collider (LHC) para entre otras razones estudiar el vacío sacudiéndolo al máximo posible. Si el vacío es una sustancia, también al sacudirla debería hacérsela



vibrar para transformar sus colisiones en partículas de Higgs, que si existieran tendrían una masa elevada, una partícula nunca vista antes, bautizada como la «partícula divina».

Por otra parte, Edward Gunzig (2009) insiste en la necesidad de fusionar la teoría de la relatividad general con la teoría cuántica de los campos. Las funciones cuánticas del campo se visualizan como partículas cuya permanencia está limitada por la incertidumbre. Como si surgieran por pares y espontáneamente del vacío. Son promesas de partículas, virtuales, que podrían surgir y existir en el mundo real si se las proveyera de los medios para su materialización. Como si el vacío fuera la materia en espera de actualización, y el universo entero fuera la emergencia de un vacío cuántico original. La expansión del espacio fuerza al vacío a transformar sus partículas virtuales en reales, en materia, que a su vez fuerza a la extensión del espacio mismo. El enigma fascinante se resuelve en que lo que gana la materia en energía lo extrae de la geometría, y el actor esencial, el vacío cuántico, resulta de la evolución del universo al cual dio nacimiento siendo al mismo tiempo su final. Fascinante paradoja circular.

Ciertamente es difícil extrapolar cuestiones físicas tan complejas a los fenómenos psíquicos, pero pueden servirnos de modelos interesantes. Merece la pena reflexionar sobre la falta de vacío del vacío, sobre su plenitud, y preguntarnos sobre lo que denominamos sujeto del vacío mental y sujeto de la angustia. En ambos casos nos cabe la pregunta ¿es un sujeto en falta o un sujeto en exceso, demasiado vacío o demasiado lleno, al que finalmente, siguiendo a Lacan, le falta una falta? Y también preguntarnos por cómo «sacudir» psicoanalíticamente el vacío mental para descubrir las representaciones en lugar de postular una ausencia representacional. Como si ciertos sujetos en su vacío padecieran de lo que podríamos denominar una «angustia blanca», una angustia muda, siendo que cuando se los «sacude» o conmueve la primera manifestación que nos sorprende es la intensidad de la angustia. Lo cierto es que hablar de vacío mental sin más deja de ser una cuestión simple, ya que el concepto mismo de vacío es de difícil definición, al igual que hablar de lo irrepresentable o del vacío de representaciones. Sería interesante matizar afirmaciones como las de C. y S. Botella, en el sentido de que el carácter traumático del trauma infantil no responde ni al modelo de las neurosis traumáticas ni al del *après-coup*,

sino que se trataría de una pura negatividad, de una falta de entrada y de un defecto de inscripción. Algo que no puede retornar desde afuera, como la abolición schreberiana, ni retornar desde adentro como un retorno de lo reprimido, sino pura negatividad descubrible en la regresión de los psiquismos en la situación psicoanalítica a través de un complejo trabajo de figurabilidad. Pero justamente aquí deberíamos preguntarnos si ese trabajo de figurabilidad no proviene del psicoanalista que impone la ley edípica a un sujeto pleno de «incesto» y por eso sin representaciones, que crea un irrepresentable donde antes no lo hubo y por ende pone en marcha la representancia en general instituyendo la nada en la plenitud del vacío.

#### ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Después de estas reflexiones, creo que importa que podamos articular la ley de prohibición del incesto, lo que el padre representa como imperativo categórico de lo que no puede ser con la madre, como identidad imposible, con lo que no puede ser de lo irrepresentable y de lo impensable de la cosa. Pero el incesto ligado a la prohibición también se imaginiza haciendo pensable de alguna manera lo impensable, aunque lo impensable propiamente dicho, la *Dingvorstellung* que se constituye con la creación de la nada, ejerza sus efectos *après-coup* de la prohibición. Como si la frase «¡con esta no puede ser, esta es tu madre!» de la mítica prohibición materna fuera la única normalización posible frente a la imposibilidad de la cosa. Es cierto que la palabra mata la cosa pero al mismo tiempo la constituye. Antes no era y después no puede ser. Y acerca de estas cuestiones vale la pena pensar sobre lo irrepresentable y lo impensable y el papel de la angustia, ya que no puede enajenarse de una particular tramitación del incesto y de la castración. Cuanto más intensa es la persistencia en el incesto y por ende más marcado el repudio a la castración, más difícil se hace acceder al campo de la representación en general, al campo del significante y de la significación inconsciente. El sujeto queda obstruido y bloqueado en la recurrencia paralizante de lo indiferenciado y de lo idéntico. Y es importante advertir que no hay un problema de lo idéntico hasta que la identidad misma no es puesta en cuestión por el Edipo y la castración. Lo traumático no sería así nunca nada del orden de lo natural, sino que es un suceso atravesado

siempre por un conflicto ético estancado y una dialéctica ética soslayada. Y si no hay conflicto ético fuera de la cuestión edípica, lo traumático humano solamente es fruto del encuentro violento y de la fricción entre una naturaleza imaginaria que nunca fue y la ley edípica que la instituye *après-coup* como perdida. Y por eso la cura psicoanalítica a través de la instalación de una neurosis de transferencia implica la transformación de un goce pretraumático-traumático en un goce interdicto.

El vacío mental da cuenta de un sujeto no atravesado aún por la angustia, y si la angustia es motor del desarrollo, lo es en tanto marca un momento en que el vacío, demasiado lleno, se articula con la nada de la ley. El vacío es una cuestión del orden de la física, la nada en cambio solamente es un resultado de la ley, la ley dice si hay o no hay, el vacío insiste en el todo, la ley en el no-todo. El sujeto del vacío mental todavía no es sujeto de un deseo, mientras que el sujeto de la angustia, habiendo sido presa del orden simbólico y de la ley, siente el peligro de ser exiliado del orden simbólico y por ende el de su aniquilación como sujeto de deseo. Cuando el sujeto hipotético del paraíso de *his majesty the baby* intenta reaparecer, lo hace *après-coup* de que ahora toda la libido narcisista recaiga sobre el ideal del yo, que si logra imponer su ley y hacerla acatar, permite que el sujeto recupere su narcisismo perdido a través de la unidad narcisista yoica imaginaria como reflejo del ideal mismo; se mira entero en su ideal, pero a costa de reprimir su incesto y transformarse en un sujeto de deseo inconsciente. Construye así su segundo paraíso en tanto acogido y bienvenido en las redes del orden simbólico como miembro de la horda. En la angustia como señal se indica el peligro del exilio de ese segundo paraíso simbólico, se pierde la protección de los agentes de la castración simbólica, el superyó y el ideal del yo, mientras que en el ataque de angustia consumado el sujeto es un exiliado del orden simbólico y por lo tanto pierde su condición de sujeto anonadado del deseo. Si le falta la falta, si hace una regresión de la nada al vacío, se pierde como sujeto en un goce espantado de no pertenecer más al orden simbólico, un Adán nuevamente echado del único paraíso que le restaba. En el ataque de angustia el sujeto está en *souffrance* en un estado de goce aterrado por haber deshecho el orden simbólico y la ley –parricidio– y por lo tanto quedar atrapado en el lleno vacío del incesto que lo aniquila como sujeto deseante, dejándolo totalmente expuesto al

goce del otro primordial. En el capítulo V de «Más allá del principio de placer» aprendimos a leer la importancia de la diferencia entre lo esperado y lo hallado, y el orden simbólico funciona solamente sobre la estructura de esa diferencia. Cualquier intento de deshacer la diferencia en el camino hacia adelante o en el camino hacia atrás no solamente pone en riesgo la existencia del orden simbólico, que solamente subsiste en la diferencia, sino al sujeto del inconsciente en general.

Así, frente a la desaparición de la diferencia, el sujeto se instala o en la in-diferencia, la angustia blanca, el supuesto vacío mental, o queda prisionero del pánico aterrado de la angustia, como objeto paralizado y sujetado al goce inconmensurable del otro. Pero si la angustia no engaña, tampoco es la verdad del sujeto, siempre está deslocalizada en tanto va acompañada de ciertas representaciones que, a manera de significantes de un goce perdido, apuntan al significante imposible del goce jamás tenido. Como dice Freud en el capítulo III de «Más allá del principio de placer», retornan pulsiones que no solamente no tienen ninguna posibilidad de placer sino que no la tuvieron tampoco en el momento de su aparición. La angustia aparece deslocalizada cuando el significante de una experiencia que fue toma sobre sí el goce de lo que no fue, no es y jamás podrá ser. Cada ataque de angustia es así el sufrimiento de un renovado exilio del paraíso, el más allá del principio de placer que amenaza la conjunción del principio de placer aliado al principio de realidad y al servicio del bien imaginario del sujeto.

Para la cura psicoanalítica, el *Homo moralis* sujeto a la paradoja lógica y ética de un bien en el mal y de un mal en el bien, instituyendo a la nada por la interdicción del goce fálico con lo real de la madre por mor de la palabra paterna como prohibición, no debe dejar de ser previo y ajeno a cualquier consideración del *Homo sapiens*. La ignorancia de esa antecedencia afecta a todos los desvíos naturalistas del psicoanálisis que lo alejan de su cuestión esencialmente ética. Las desnaturalizaciones subjetivas que Freud fue introduciendo a lo largo del desarrollo de su obra nos permiten dirimir mejor las controversias entre psicoanálisis y psiquiatría, neurociencias o ciencias humanas en general, para poder definir mejor nuestro espacio irreductible. Y más allá de cualquier cura hipotética neurobiológica, neuroquímica o neurocientífica en general, que incluso el mismo Freud a veces imaginó, que atañe más bien al sujeto de una racionalidad animal de acuerdo a fines

de preservación, nuestro espacio irreductible es el de creer en el inconsciente como lugar de un enfrentamiento constante con un conflicto ético soslayado y el desencadenamiento de una dialéctica ética estancada. Por eso la angustia es el afecto *princeps* del enfermar y del curar, porque es la brújula de las vicisitudes de nuestra hominización a través de la lógica de la ley edípica. Para pasar del vacío mental a la neurosis hay que atravesar el desierto del riesgo de la angustia como señal del peligro del nuevo exilio, si uno se incorpora previamente al nuevo paraíso del superyó y del ideal del yo. Así la angustia, que no engaña, circula entre el vacío y la nada como señal constante del dolor de existir que el segundo paraíso jamás terminará de evitar sino que solamente permite engañar. Cualquier otra posición frente a la angustia se articularía con la confusión contemporánea aludida, de la humanización de lo animal y de la animalización de lo humano. ♦

## RESUMEN

Se insiste en la importancia de la creación de la nada como momento en que se privilegia la razón ética sobre la razón natural, por lo cual se considera imposible hablar de un *Homo sapiens* antes de la constitución de un *Homo moralis*. Es el momento de la primera expulsión del paraíso. Se recorren las diferentes concepciones sobre lo real en cuanto se lo considere como lo que no se puede decir o como lo que no se puede decir porque se dice, la semiología psicoanalítica en relación a la estructura edípica, la pulsión de muerte como una de las figuras del incesto, el mito del amo y del esclavo en «Inhibición, síntoma y angustia», y la diferencia entre el vacío y la nada como una problemática de la física en el primer caso o de la ley en el segundo. Se destaca que en la angustia como señal se indica el peligro de la expulsión del segundo «paraíso», perdiéndose la protección de los agentes de la castración simbólica y la unidad imaginaria narcisista yoica sostenida por los sistemas del superyó y del ideal del yo, mientras que en el ataque de angustia el sujeto queda en *souffrance* en un estado de goce aterrado por haber deshecho el orden simbólico y la ley, y por lo tanto quedar atrapado en el lleno del vacío incestuoso que lo aniquila como sujeto deseante. Si la angustia no engaña es porque circula entre el vacío y la nada como señal constante del dolor de existir y de la falta en ser, que el segundo paraíso jamás terminará de evitar sino que solamente permite engañar.

*Descriptores:* EDIPO / CASTRACIÓN / ANGUSTIA / RESIGNIFICACIÓN / REPRESIÓN /  
SUBLIMACIÓN / SIMBOLIZACIÓN / PULSIÓN DE MUERTE  
*Autores-tema:* Freud, Sigmund / Lacan, Jacques

## SUMMARY

It's emphasized the importance of the creation of the nothing as the moment when the ethical reason is favored over the natural reason, so it considers impossible to talk about a *Homo sapiens* before the constitution of an *Homo moralis*. It is the moment of the first expulsion of the paradise. It goes through the different conceptions about the real, when it's considered as what cannot be said or as what cannot be said because it is said, the psychoanalytic semiology in relation with the oedipical structure, the death pulsion as a figure of the incest, the myth of the master and slave in Inhibition, symptom and anxiety, and the difference between the vacuum and the nothing, as a physical problem in first case and as a legal problem in second case. It's highlighted that in the anxiety as a signal it's indicated the danger of an expulsion from the second paradise, losing the protection of the agents of symbolic castration and the imaginary narcissistic ego unity, sustained by the superego and the ideal ego, while in the state of anxiety the subject stays in *souffrance* in a frightened terrified enjoyment, trapped in the full vacuum of incest that annihilates any possibility of desire. If the anxiety does not lie is because it circulates between the vacuum and nothingness as a constant signal of the pain of life and the lack of being, that the second paradise will never be able to avoid but will only be able to deceive.

*Keywords:* OEDIPUS / CASTRATION / ANXIETY / RESIGNIFICATION / REPRESSION /  
SUBLIMATION / SIMBOLIZATION / DEATH INSTINCT

*Authors-Subject:* Freud, Sigmund / Lacan, Jacques

## BIBLIOGRAFÍA

- BOTELLA, S. y C. *La figurabilité psychique*. París, Delachaux et Niestlé, 2001.
- FREUD, S. [1895]. Project for a scientific psychology. En: *O. C. Vol. I*, Stanford. (Proyecto de psicología. Amorrortu, Tomo I.)
- [1900]. The interpretation of dreams. En: *O. C. Vol. V*, Stanford. (La interpretación de los sueños. Amorrortu, Tomo V.)
- [1914]. On narcissism, an introduction. En: *O. C. Vol. XIV*, Stanford. (Introducción del narcisismo. Amorrortu, Tomo XIV.)
- [1920]. Beyond the pleasure principle. En: *O. C. Vol. XVIII*, Stanford. (Más allá del principio de placer. Amorrortu, Tomo XVIII.)
- [1921]. Group psychology and the analysis of the ego. En: *O. C. Vol. XVIII*, Stanford. (Psicología de las masas y análisis del yo. Amorrortu, Tomo XVIII.)
- [1923]. The ego and the id. En: *O. C. Vol. XIX*, Stanford. (El yo y el ello. Amorrortu, Tomo XIX.)
- [1923]. The infantile genital organization. En: *O. C. Vol. XIX*, Stanford. (La organización genital infantil. Amorrortu, Tomo XIX.)
- [1926]. Inhibition, symptom and anxiety. En: *O. C. Vol. XX*, Stanford. (Inhibición, síntoma y angustia. Amorrortu, Tomo XX.)
- GREEN, A. *Le travail du négative*. París, Minuit, 1993.
- GUNZIG, E. Histoire cosmologique du vide. Bull. FEP, N° 63, 2009.
- HEIDEGGER, M. *La pregunta por la cosa*. Buenos Aires, Alfa Argentina, 1962.
- LACAN, J. [1953]. *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. París, Du Seuil, 1966. (Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En: *Escritos 1*. México, Siglo XXI, 1979, pp. 59-139.)
- [1956-57]. *La relación de objeto*. Buenos Aires, Paidós, 1994.
- [1959-60]. *L'éthique de la psychanalyse*. París, Du Seuil, 1986.
- [1966]. *La signification du phallus*. París, Du Seuil. (La significación del falo. En: *Escritos 1*. México, Siglo XXI, 1979, pp. 279-289.)
- LUTENBERG, J. *El vacío mental*. Buenos Aires, Siklos, 2007.
- MARÍAS, J. La ausencia y el azar, entrevista de *El País*, de Madrid, publicada en elpais.com, 3 de abril de 2011.
- MOPSIK, Ch. (1997). *Cabale et cabalistes*. París, Albin Michel, 2003.
- RECALCATTI, M. *Clínica del vacío, anorexia, dependencias, psicosis*. Síntesis, Madrid, 1998.
- RÚJULA de, A. El vacío y la nada. *El País*, Madrid, 24 de septiembre de 2008.
- SZPILKA, J. *La cura psicoanalítica*. Madrid, Tecnipublicaciones, 1989.
- *Creer en el inconsciente*. Madrid, Síntesis, 2002.
- SZPILKA, J. y MOUGUILLANSKY, R. (colab.). *Crítica de la razón natural*. Buenos Aires, Biebel, 2009.