



Universidad autónoma de Querétaro

Facultad de Psicología

El concepto de la angustia en la filosofía y en el psicoanálisis como evicción entre ambas disciplinas

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de la

Maestría en

Psicología clínica

Presenta

Ernesto Alonso León Cruz

Querétaro, Querétaro Mayo de 2012



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Psicología
Maestría en Psicología Clínica

“El concepto de la angustia en la filosofía y en el psicoanálisis como evicción entre ambas disciplinas”

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestro en Psicología Clínica

Presenta:

Ernesto Alonso León Cruz

Dirigido por:

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez

SINODALES

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez
Presidente

Dr. José de Jesús Casas Jiménez
Secretario

Dra. María Laura Sandoval Aboytes
Vocal

Mtro. Omar Vielma Luna
Suplente

Mtra. Gabriela Ordaz Guzmán.
Suplente

M.D.H. Jaime Rivas Medina
Director de la Facultad de Psicología

Firma

Firma

Firma

Firma

Firma

Firma

Dr. Irineo Torres Pacheco
Director de Investigación y
Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Mayo de 2012
México

Resumen

La angustia se nos presenta como un concepto y como un estado afectivo, en la filosofía nos encontramos con el serio problema de definir a la angustia como un concepto, comprendido como una de las categorías del espíritu, Kierkegaard nos convoca a revisarlo desde la psicología. Heidegger nos dice que la angustia aparece a partir del encuentro del *Dasein* con su inminente finitud y lo que trae consigo el encuentro con la nada. Para el psicoanálisis la angustia es un estado afectivo que tiene un amplio componente inconsciente. Ésta aparece a partir de las relaciones que se tienen con los semejantes en un momento primitivo de nuestras vidas y que en este momento han quedado sumergidas en un lugar que está fuera de la conciencia. Las relaciones con los objetos pueden llevarnos a formar episodios de angustia, lo que puede llevarnos a confundirla con el miedo, pero, a diferencia del miedo que se muestra ante la clara presencia de un objeto, que podemos considerarlo como una reacción instintiva ante los peligros que nos rodean en el mundo, ante las amenazas que están alrededor de nosotros y que nos presentan una posibilidad de dañarnos, la angustia se presenta en la ausencia de estos objetos, si bien hay un tipo de angustia que aparece ante la presencia de algún objeto como algún animal, aparece disfrazada como un miedo que es sobre un animal que no nos hará daño, sin embargo no es difícil encontrar quien no deje de gritar ni dar saltos ante la presencia de un animalito, lo que causa angustia no es el animal, sino lo que está representa. Con esto encontramos un punto crucial, la metapsicología nos ayuda a definir claramente en donde está la diferencia entre la filosofía y el psicoanálisis.

(Palabras clave: angustia, filosofía, psicoanálisis, evicción, metapsicología)

Summary

The angst is presented to us as a concept and as an affective stage, in philosophy we have the serious problem of defining angst as a concept, included as one of the categories of spirit, Kierkegaard calls us to review it from psychology. Heidegger says that angst appears from *Dasein* encounter with his impending finitude and what brings the encounter with nothingness. For psychoanalysis angst is an affective stage that has been largely unconscious. It appears from the relationships they have with peers at a time early in our lives and now have been submerged in a place that is out of consciousness. The object relationships can lead to episodes of angst form, which can lead to confusion with fear, but, unlike fear shown to the clear presence of an object, we can consider it as an instinctive reaction to the dangers around us in the world, to threats that are around us and give us a chance to harm us, distress occurs in the absence of these objects, although there is a type of anxiety that occurs in the presence of an object as an animal, appears disguised as a fear that is about an animal that will not harm us, but it is not difficult to find who did not stop screaming and jumping in the presence of a little animal, what causes anxiety is not the animal, but what it represents. With this there is a crucial point, the metapsychology helps us to clearly define where is the difference between philosophy and psychoanalysis.

(Key words: angst, philosophy, psychoanalysis, eviction, metapsychology)

Quiero dedicarle esta tesis a mi padre y a mi madre por todo lo que me han dado, por su paciencia y aliento, son la prueba más grande de la existencia del amor.

Agradecimientos

Quiero agradecer al Dr. Casas por su apoyo en la elaboración de esta tesis, así como al Dr. Galindo por su orientación, su enseñanza y su apoyo, desde el principio.

Índice

	Pág.
Resumen	i
Summary	ii
Dedicatorias.....	iii
Agradecimientos.....	iv
Índice.....	v
1.- Introducción.....	1
1.- Una revisión filosófica de la angustia.....	8
Temor y temblor: Kierkegaard y la angustia.....	10
La repetición.....	11
La religiosidad previa a la angustia.....	17
La angustia entre tragedia y destino.....	20
El concepto de la angustia.....	29

Heidegger y la analítica existencial del ser ahí, una ontología para la angustia.....	32
Las posibilidades del <i>Dasein</i>	35
3.- Freud y la angustia, la ominosa pérdida del objeto.....	42
La pulsión.....	45
La pulsión de muerte.....	49
Lo ominoso, <i>Das Unheimliche</i>	53
4.- El concepto de la angustia en la filosofía y el psicoanálisis como evicción entre ambas disciplinas.....	64
Los conceptos de la filosofía.....	66
Los conceptos del psicoanálisis: La evicción.....	68
5.- Conclusión.....	71
6.- Bibliografía.....	80

1. Introducción

Dentro del cúmulo de experiencias que se presentan en el transcurso de la existencia, una de las tristemente memorables es la que hace referencia a un evento en el que se han tenido una serie de sensaciones que van desde la sudoración excesiva, hasta sentir una opresión en la caja torácica que incluso lleva a la sensación de falta de aliento, además del surgimiento de ideaciones que pueden llevar a cualquiera a la desesperación. La angustia.

Una primera aproximación a definir lo que es la angustia puede referirnos a una respuesta fenomenológica, en donde nos encontraremos con la referencia a la propia persona y es que en algún momento nos hemos encontrado en una situación de desesperanza, un sentimiento de no saber qué hacer porque no sabemos lo que está pasando, ésta incertidumbre ante la vida podría ser la angustia¹. Cuando el mundo se presenta agresivo ante nosotros.

En esta respuesta podemos decir que la angustia produce sensaciones que esencialmente son muy parecidas a las mismas que oprimen al individuo con miedo. En uno y otro caso, existen una serie de síntomas de lo corpóreo y respuestas producidas en lo somático que son muy parecidas a las que presentan los animales cuando su entorno es inhóspito se sienten en peligro.

Podemos saber que ante una amenaza externa el organismo se pone en alerta, se prepara para efectuar alguna acción. Y podemos darnos cuenta que nuestra respiración se altera, podríamos decir que nuestro cuerpo necesita más energía en piernas, si es que necesitamos huir, en brazos por si es necesario defendernos y en cerebro, por si tenemos que reaccionar de manera inmediata y

¹ Otra definición que podemos encontrar en el *Diccionario Esencial De La Lengua Española* (ed. Larousse Planeta, 1ª. Ed. 1999) nos dice que la angustia es “un estado de desasosiego y de inquietud profunda acompañada de un sentimiento opresivo”. Esta definición comprende desde el sentimiento de desesperanza que nos da el desasosiego, la inquietud se refiere a una conversación negativa con uno mismo que distrae a menudo la mente de centrarse en una problemática actual. Esto que se piensa interfiere con la acción verdaderamente importante en ese momento, el centrarse las actividades que se deben realizar (también puede referirse a una sensación de preocupación por algún otra causa, puede también referirse a ciertas acciones o a la carencia de alguna clase de acciones), y el sentimiento de opresión generalmente producido en el pecho.

tomar decisiones a cerca de lo que se puede hacer, todo esto se consigue a través del oxígeno que es proporcionado a través de la sangre que es bombeada por el corazón que late más aceleradamente, la respiración es más profunda y con ello se logra captar más oxígeno. Y otras modificaciones corporales momentáneas que tiene que ver el cuerpo, entre músculos que se tensan y se calientan pero que gracias a la sudoración es posible soportar, demás de modificaciones en la sangre para recibir una rápida coagulación.

Nos encontramos con una serie de modificaciones corporales, que se presentan en el momento que algo nos da miedo, y que además también se presentan durante un periodo de angustia. Sin embargo, entre la angustia y el miedo parecieran existir una serie de matices que nos permiten encontrar una manera de diferenciarlos claramente.

Mientras que al miedo podemos considerarlo como una reacción del orden de lo *instintivo* frente a peligros o amenazas que efectivamente vienen del exterior y son manifiestamente reconocidos por el sujeto, la angustia se presenta más como un afecto que en ocasiones es aparentemente sin motivos y en la mayoría de los casos no tiene relación con las circunstancias externas claras. Como decíamos, el miedo es acompañado por lo general de algo físico y concreto de lo que se teme, mientras que, por otro lado, en la angustia ese objeto no es reconocible.

En esta tesis, como un primer momento, revisaremos a la angustia desde la filosofía, por ser esta disciplina, madre de todas las ciencias, la que se encarga, desde un principio, de la revisión de los conceptos de la humanidad, tratando con ello de dar cuenta de qué es lo que ocurre en el devenir de la existencia, buscando resolver los problemas que aquejan al hombre, o al menos, de explicar qué es lo que sucede. La angustia es uno de estos conceptos, pues afectan al hombre en su condición humana.

Al primero de los filósofos que revisaremos será a Kierkegaard pues él nos dice que la angustia es un concepto del espíritu y que por ello es la psicología la

que debe encargarse de dar cuenta de este, pero recordemos que la psicología moderna es fundada hasta quince años después del deceso de Kierkegaard², la psicología a la que se refiere nuestro autor es una que se encontraba dentro de la filosofía.

Veremos que la obra de Kierkegaard es un recorrido por la búsqueda de la repetición de tener la experiencia humana del goce eterno y en esta búsqueda, Kierkegaard nos conduce por tres estadios en los que, según él, podemos encontrarla, en el estadio estético está la búsqueda del goce por sí mismo, en el segundo estadio encontramos la repetición en lo ético, en el que el goce está de acuerdo a nuestro deseo de vivir siguiendo la moral y las leyes. En el último estadio encontramos la religiosidad y el goce del espíritu junto a dios.

Veremos posteriormente si es que antes del cristianismo la religión nos permitía una vida religiosa sin que esta nos llevara a la angustia, pues si suponemos que existe un tipo de angustia que es causada por el horror al castigo divino que nos es descrito en las escrituras sagradas, es posible también creer que antes de la edición de estas escrituras no tuviéramos pendiente por castigo del más allá y esto nos condujera por una vida tranquila.

A continuación nos encontraremos con la tragedia literaria y daremos un vistazo a un par de obras que ya han sido revisadas anteriormente para hablar de diferentes temas, en esta ocasión, nos serviremos de *Edipo rey* de Sófocles y de *Hamlet* de Shakespeare para revisar de qué manera la tragedia antigua y la moderna, sucesivamente, nos puede servir para ayudarnos con el tema que nos ocupa, la angustia y ver si es el destino o la orden dada aquello que nos causa angustia.

Para continuar nos detendremos en la revisión de *El concepto de la angustia*, de Kierkegaard, para saber que es lo que nos quiere decir con su filosofía concreta respecto a lo que el tema que en este momento nos convoca.

² El primer laboratorio de psicología fue fundado en Leipzig en 1870 por Wundt y los historiadores de la psicología dirán que es en este momento cuando se funda la psicología como ciencia, Kierkegaard fallece en 1855.

Nos encontraremos con que la angustia es propia del espíritu humano y es por eso que Kierkegaard nos conmina a revisarle.

En una segunda parte dentro de este capítulo, Heidegger, siguiendo a Kierkegaard, encontrará en la nada el camino a la angustia, pero a ésta le es agregada la finitud. Para seguir con lo que nos dice es necesario ver que Heidegger no hablará del hombre sino de un ser-ahí, o Dasein, que se encuentra caído en el mundo, arrojado a él con diferentes posibilidades. Ya que el ser-ahí es un Ser-en-el-mundo, Heidegger se da a la tarea de hacer un análisis existencial de este ser que se encuentra, como decíamos hace un momento en diferentes posibilidades, ya que es un ser que está en el mundo acompañado de otros seres y rodeado de cosas, a las que Heidegger llamará útiles, que le sirven para diferentes propósitos y en diferentes circunstancias.

El ser-ahí se encuentra en el mundo con otros ser-ahí y todos se comportarán como se comportan, todos como Uno, dándose cuenta de todo lo que ocurre en el mundo en el que se encuentran, comprendiendo lo que ocurre o dándose cuenta de que no comprende, se encuentra caído en un mundo en donde se comunica con los demás seres, pero que indudablemente sabe que sólo tiene un camino que le conducirá a la finitud, porque, nos dice Heidegger, es un ser-para-la-muerte.

Como segundo momento, en el capítulo tres de nuestra tesis *Freud y la angustia, la ominosa pérdida del Objeto*, nos encontramos con el psicoanálisis, en este punto revisaremos lo que Sigmund Freud nos dice sobre el hombre en la cultura, pues como sabemos el lugar del hombre es justamente el de la cultura, ya que de no ser así el hombre debería vivir en un estado constante de angustia, es precisamente por eso que el hombre la crea, para protegerse del mundo en el que se encuentra, de todo lo que le rodea, pero no solo eso, sino que además también sirve para ponerse a salvo de lo que dentro de él ocurre, la cultura le sirve para protegerse de sí mismo y de sus impulsos internos.

Lo anterior nos lleva a revisar, como un primer momento, el concepto de la pulsión y cómo es que ésta se presenta como una actividad que se encuentra en búsqueda de un objeto no obstante sin que sea la pulsión la que los elija, también revisaremos cómo es que la pulsión se instaura en nosotros.

También nos encontramos con otra pulsión que nos lleva a una relación con los otros, la pulsión de muerte, como aquello que nos conmina a infringirnos autoagresiones que nos reducirían a la expresión mínima de la vida orgánica, pero que es necesario colocarla fuera de nosotros, de lo contrario nos autoaniquilaríamos, y entonces podemos preguntarnos si ésta es causa de la angustia.

Inmediatamente revisaremos con Freud, *Das Unheimliche, Lo ominoso*, en donde esto nos puede llevar a elaborar una angustia sin sentido, a sentir una angustia por nada pero que no por eso queda lejos de ser una vivencia. Nos dice Freud que la angustia es un estado afectivo del que todos tenemos vivencia alguna vez, la diferencia de lo que ocurre con el miedo que pueda sentir un animal e incluso no negar del todo la posibilidad de que estos sientan angustia, pero sin dudas el objeto que le es causa de ésta estará presente, cosa que no es necesario que ocurra con los hombres, pues veremos cómo es que hay personas que se angustian sin necesidad de que el objeto esté ahí o de que para algunos de nosotros este no represente mayor amenaza.

La angustia ocupa el lugar de un estado afectivo pues aparece a partir de una relación que se tiene con un semejante pero que ha sido olvidada, se encuentra ahora en un lugar fuera de la conciencia como perdido.

En el punto cuatro, que da nombre a nuestra tesis, *El concepto de la angustia en la filosofía y el psicoanálisis como evicción entre ambas disciplinas*, veremos cómo es que la relación que existe entre la filosofía y el psicoanálisis es la misma que nos marcará la diferencia entre estas.

En la primer parte de este apartado veremos cómo es que la filosofía logra hacerse de sus conceptos, cuando Kant nos indica que solo se servirá, la filosofía,

de lo que ocurre o puede ocurrir en el mundo, y no de lo que nuestra razón pueda imaginar, como la existencia de un ser supremo creador del mundo y el universo, para conseguir elaborar sus conceptos.

Veremos también, a continuación, como es que el psicoanálisis también opera de la misma manera que la filosofía, en cuanto a la elaboración de los conceptos en el transcurso de su historia, pero justo en este momento, veremos como es que los conceptos del psicoanálisis logran ocupar el lugar dentro del campo científico con su *corpus* teórico con la aparición de la metapsicología y el concepto de lo inconsciente.

2.- Una revisión filosófica de la angustia

De las diferentes posturas que han aparecido en la filosofía con respecto a lo que es la angustia, en este momento nos ocuparemos, en un primer momento, de lo que Kierkegaard nos dice de la angustia a partir de diferentes textos en su obra. Veremos un recorrido en el que nos lleva por los estadios en los que busca *la repetición* del goce y en el texto de *Temor y temblor*, veremos como es que la religiosidad se presenta ante nosotros y aparece el lugar donde se encuentra esta repetición se nos muestra de tal manera que puede llegar a imposibilitarnos que encontremos refugio en ésta, sino incluso la angustia se nos presenta indiscutiblemente por causa de la misma.

En *el concepto de la angustia*, Kierkegaard busca la manera de encontrar respuesta a lo que es la angustia y nos la enseña como un afecto que es propio y exclusivo del humano.

Por otro lado, revisaremos a Heidegger, que en su analítica existencial del ser-ahí, que nos presenta en *el ser y el tiempo*, nos muestra una exposición de cómo es que el hombre común se comporta dentro de un mundo, en el que se encuentra arrojado de facto, caído, y en el que se encuentra como único ser vivo que está en posibilidades, pues se proyecta, es decir, hace planes con los cuales intenta conseguir algo, cosa que los demás seres del mundo parecen no hacer, ya que si bien un ave puede migrar cada año a lugares más cálidos para pasar el invierno, eso lo hace de manera instintiva, no hace maletas como lo haría un hombre, el proyectarse del ser-ahí es un planear la vida, y una de estas posibilidades es la experiencia de la angustia.

Temor y temblor: Kierkegaard y la angustia

En ocasiones, si tratamos de definir un concepto muchas veces nos remitiremos a decir que cosa no es lo que tratamos de decir, o cuando lo que tenemos que decir lo que es un afecto o un sentimiento es indudable que tendríamos que remitirnos a una serie de síntomas que se presentan en el momento en que se presenta la sensación, muchas veces nos remitiremos también a decir que cosa no es. En esta ocasión intentaremos conocer a la angustia a partir del recorrido que hace Kierkegaard por la búsqueda del disfrute y del goce eterno e iterativo. Pero un goce que devenga también en placer y no en monotonía.

La repetición

Kierkegaard en su obra nos presenta un recorrido por varios estadios en los que busca encontrar la repetición, una repetición en la que se pueda vivir en la felicidad que nos da el hallarnos ante la presencia de una “fuente inagotable de placer y felicidad” (Kierkegaard, S. 2009: 11). Que no sería otra cosa que el estar eternizado en un instante en el que el disfrute sea continuo. La repetición no es el instante fugaz que se encuentre en un lugar y luego en otro lugar, en un momento y luego en otro momento, sino que la repetición es hacer de ese instante una constante.

El primero de esos estadios que Kierkegaard nos presenta es uno que es por demás interesante y sugerente, el *estético*, es el estadio en donde el disfrute personal es lo más anhelado. El hombre se conforma con una vida placentera, exenta de dolor y de compromiso, más que con el goce personal porque éste se convierte en la preocupación principal, el hecho de arrancarle el máximo placer posible a la existencia, vivir enteramente en el mundo de los sentidos y ser un esclavo de sus propios deseos y estados anímicos, es la meta principal del hombre en este estadio, algo con lo que no debe ser muy difícil conformarse.

La presencia de este estadio la tenemos más claramente en el *Diario de un seductor* (2006), ahí Kierkegaard nos presenta a un sujeto que está en la búsqueda de la seducción de una joven a la que sigue por algún tiempo, y con la que lleva a cabo estrategias para que sea ella quien se acerque a él, y decida por cuenta propia, sin necesidad de la menor promesa de su parte, entregársele. El don Juan de la historia, sin lugar a dudas disfruta de la seducción, disfruta de su propia sensación, en la que el juego de atraer al otro es mayor que la consumación de lo que se busca. Baudrillard dice que:

la muchacha de la historia, es una fuerza enigmática, y el proceso de seducción es la resolución enigmática de esa fuerza, sin que jamás sea revelado su secreto. Si este fuera revelado sería el sexo y la clave de la historia será la sexualidad, si es que tiene alguna. (Baudrillard, J. 1997: 55)

El final de la seducción no importa, Kierkegaard no lo menciona, y ni falta que le hace, se da por entendido, lo que se busca en el estadio estético es el goce de uno mismo, basta con el encuentro de él con él. Pero por más deseable que esto sea no es posible la repetición en este estadio, ya que sin importar que tanto se intente, por más que se busque y se prepare todo, no hay posibilidad de que lo ocurrido se repita. El Don Juan de Kierkegaard termina por perder el interés por completo por la que antes fuera su tan deseada Cordelia, y en la última nota de su diario nos dice:

no me despediré de ella; nada me resulta más aberrante que el llanto de la mujer y las súplicas de la mujer que todo lo cambian, aunque propiamente nada significan. La he amado; pero a partir de ahora ya no puede tener mi alma ocupada. Si yo fuera un dios, haría por ella lo que Neptuno hizo por una ninfa, transformarla en hombre. (Kierkegaard, S. 2006: 432)

Para el Don Juan Cordelia ya no es interesante, pues lo que pase ahora será algo nuevo por cargado del deseo por vivir esa primera experiencia que le producía tanto esfuerzo pero que sabe, ahora no será posible alcanzar jamás. El anhelo por la vivencia pasada, por tener eso que una vez se creyó tener y de lo que se desea su regreso, no es posible ya que lo que ahora aparece no es eso que se quería sino otra cosa. ¿Acaso la nostalgia, la insatisfacción o el anhelo de vivir pasados goces, no está presente al final de la jornada? Justo en el momento en que la conquista se ha consumado no hay nada más que pueda pasar de extraordinario, todo a partir de ahora será otra cosa y nunca la repetición de ese momento, que solo es el primero, lo que viene después siempre es otra cosa. La búsqueda por que se repita lo acontecido, lo vivido tan espectacularmente, es eterna en este estadio, pero lo único que se puede encontrar son otras cosas, cosas nuevas y no una repetición, pues, lo que pasaría al buscar que las cosas se

repitan llevaría al fracaso del estadio estético ya que esto nos conduciría al estadio ético.

El segundo que Kierkegaard nos presenta es el *estadio ético*, en este el hombre se encuentra y somete a cada momento al complicado mundo de las relaciones interpersonales, el compromiso y el deber se encuentra subordinando la vida, parecer ser que en el matrimonio uno podría encontrarse con la repetición, ya que el cotidiano le permitiría vivir la misma vida una y otra vez, nos dice Kierkegaard que:

La pasión sigue siendo un *Ansich*, una cosa en sí, vacía para siempre de contenido real, porque se mueve simplemente en un medio exterior; en la resolución ética y religiosa, el amor conyugal recibe la posibilidad de una historia interna, y se distingue de la pasión como la pasión, si dotada de una historia, de otra que no la tenga. (Kierkegaard, S. 2000: 124)

El hombre ético coloca su vida al cumplimiento de lo que debe hacerse, su única opción es la de respetar las normas morales y tiene que renunciar a la vida del estadio estético. En el estadio ético el hombre encontrará la pasión dentro de la vida conyugal en la que se tendrá un sentido y no simplemente la pasión *per-se* sino una pasión que estará repleta el vínculo con el otro.

El hombre que deja la estética como *modus vivendi* puede hacer el cambio al estadio ético para darle sentido a su vida, ahora nos encontramos con un recuerdo que esperamos sea vuelto a vivir, pero al esperar el recuerdo se deja la vida de lado, la esperanza de vivir nuevamente lo vivido nos trae consigo no vivir lo que se sigue, la vida está inmersa en el recuerdo donde nada se repite. Si *recordar es volver a vivir* no existiría la necesidad de la repetición, pero, nuevamente, lo que se le anexa al recuerdo es únicamente el anhelo de una vida que está fuera del alcance de nuestras posibilidades, si queremos una vida que consideramos mejor, ya que podemos organizar todo de manera que todas las variables estén perfectamente bien vigiladas y calculadas para que no exista error alguno, pero aún ahí los resultados obtenidos no serán los esperados, lo que se

repite no tiene nada de nuevo, y de igual manera llegará a terminar por hartarnos y conduciéndonos al tedio.

Ahora bien, llegamos al punto que más nos interesa, en temor y temblor, Kierkegaard nos describe la imagen, en una de las cuatro versiones que nos presenta³, a cerca de la narración bíblica de Abraham. Cuando con ira en los ojos levanta el cuchillo para asestarle un golpe con este a su hijo, Isaac, y con ello darle muerte “¿acaso me crees tu padre, estúpido muchacho? ¡Soy un idólatra! ¿Crees que estoy obrando así por un mandato divino? ¡No! ¡Lo hago porque me viene en gana!” (Kierkegaard, S. 2004: 63) y a continuación nos dice “tembló entonces Isaac y en su angustia clamó ‘¡Dios del cielo apiádate de mí! ¡Dios de Abraham! ¡Ten compasión de mí! ¡No tengo padre aquí en la tierra! ¡Sé tú mi padre!’” (*Ibid*). La imagen nos deja con un sentimiento de angustia que compartimos con Isaac, imaginar cómo el padre está a punto de cometer un crimen asesinado a su propio hijo, es duro, ya que si nos colocamos en el lugar de Isaac, la escena es terrible, sin importar quién sea el asesino, y el hecho de que sea el propio padre es horroroso. Por un lado podemos ver que Abraham vive la angustia tanto como Isaac pues de nos ser así entonces no arriesgaría la vida de su hijo, del único que tiene, la angustia de Abraham es ante el castigo que dios le dará si no cumple con lo que le ordene. Por otro lado a dios no le importa pedirle a Abraham que le ofrezca en sacrificio a Isaac pues, en todo caso, se nos deja entrever que la angustia de Abraham aparece como inquietud moral por el acto inmoral de matar, dios se lo pide porque es amoral, está antes de la moral, que es un intento humano por discernir entre lo que es bueno y lo que no lo es, lo sagrado no aparece en el lenguaje de lo moral.

Encontramos, entonces, una imagen cristiana del asesinato del hijo, donde tenemos la angustia en los ojos de Isaac siendo amenazado de muerte por el padre, que a su vez está angustiado, pues es por mandato divino que él tiene que

³ Las otras imágenes que nos presenta son la de un Abraham que lleva a Isaac al monte Moriah para sacrificarlo y al llegar hay un carnero que dios a dejado para que fuese sacrificado y al joven no le pasa nada. Otra es la imagen es la de un padre que se arrepiente por siquiera pensar en sacrificar a su único hijo y la última es la de un Abraham que al momento de tomar el cuchillo se resiste a hacerlo.

entregar en sacrificio a su hijo, en las escrituras (Génesis 22-12) encontramos que justo antes de matarlo un ángel le dice a Abraham: “No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu único hijo”⁴ (Biblia de Jerusalem: Barcelona 2006: 37). A Dios hay que tenerle miedo, esa es la enseñanza religiosa, y Abraham temía de verdad⁵, tanto que está dispuesto a sacrificar a su propio hijo, su primer y único hijo, con tal de que a él no le pase nada pues sabe lo vengativo y rencoroso que es el señor, y es por tanto que la ley divina nos lleva a portarnos bien para poder llegar a estar junto a él en el reino de los cielos, si nos portamos bien disfrutaremos de su gracia, pero si no hacemos caso tendremos la ira de un Dios terriblemente vengativo ante nosotros. Jeremías nos dice que Dios le dijo que al que mate, la muerte; y enviará sobre ellos cuatro géneros de castigo, espada para matar, perros para despedazar, aves del cielo y bestias de la tierra para devorar y destruir⁶. Ante tal amenaza cualquiera se angustia y cree.

Kierkegaard nos dice en *El concepto de la angustia* que el texto que presenta es una *simple investigación psicológica orientada hacia el problema del pecado original*⁷ (Kierkegaard, S. 1952: 9), la angustia aparece ante la religión, en el momento en que las primeras personas fueron expulsadas del paraíso todos estamos condenados.

Al capítulo V Kierkegaard lo titula *la angustia junto con la fe como medio de la salvación* (Ibid: 152)⁸. Con el asesinato, no consumado, de Isaac, la imagen es horrorosa, el padre toma el puñal y lo levanta para asestarle el golpe, nos encontramos con la angustia causada por la religiosidad, parece ser que es un precio muy caro para que se presente la repetición, pues Kierkegaard cree que es justo en este estadio, en el estadio *religioso*, en donde se encuentra la repetición.

⁴ Génesis 22-12

⁵ Es posible que también pudo haber estado con la esperanza de que el Dios al que tanto ama como para darle la vida de su propio hijo, le detuviera la mano en el último segundo y no le permitiera que cometiera el asesinato de su pobre hijo, pero el ángel da cuenta que ve el miedo a Dios en Abraham y esa es la razón que tiene para no cometer el asesinato.

⁶ Cf. Jeremías 15-1,2

⁷ S. Kierkegaard, *El concepto de la angustia*. ed. Espasa calpe. P. 9

⁸ *Ibid* P. 152

Tenemos la espera del goce en el cielo o la condena al sufrimiento en el infierno y eso aparece por una idea lineal del tiempo que nos hace pensar en que tendremos una vida mejor en el futuro, después de nuestra muerte la vida sigue en otro lugar donde estaremos contentos y dichosos por el resto de los siglos, así sea. Pero de eso nada, podemos pensar por otro lado que la existencia humana no es lineal, cada año, cuando el planeta en el que vivimos da una vuelta completa por su órbita alrededor del sol, se repiten los días, cada semana hay un lunes en el que hay que levantarse temprano para ir a trabajar, cada año el mismo día se celebra el nacimiento de alguien, es un año diferente porque lo sumamos a un montón de años más, pero lo sumamos para llevar un registro histórico que nos ayude a tratar de conocer como nos hemos comportado sobre la tierra, constantemente escuchamos la voz popular que dice que un pueblo que no conoce su pasado está condenado a cometer los mismos errores que se cometieron, pero si no conocemos lo que hicimos en otra época, entonces no importaría que errores cometiéramos ahora, porque lo que haríamos en este momento sería nuevo, y si no queda registro de lo que hacemos ahora, cuando se haga nuevamente, será nuevo, el error del pasado se cometería nuevamente sólo si tomamos en cuenta al pasado, en un regreso constante no hay necesidad de tomar en cuenta lo que ya pasó, de todas formas regresa. Existiría pues una repetición en este mundo, regresaríamos a ello, a lo que una vez se vivió y aunque no fuese igual, la experiencia se haría otra vez.

La religiosidad previa a la angustia

Existe un miedo que hace que se ame Dios, pues también está el horror del infierno, que llevará a quienes cometan pecado a una eternidad de sufrimiento del cual no se podrán librar, el destino es cielo o infierno no hay más, la trascendencia a otra vida, una después de la muerte, mantiene al mundo cristiano sometido ante la esperanza. Si el destino es otro, como en la antigua Grecia, donde las personas tenían que servir a su patria en ese momento, no existía la posibilidad de pasarla mal en el otro mundo, el *Ades* esperaba a todos.

Antes del cristianismo se podía tomar la copa y beber el veneno que ella contenía y se podría esperar tranquilamente a que las piernas se durmieran para que el guardia las picara con su lanza y diera cuenta de nuestra muerte⁹.

¿Sócrates no se angustia? Acaso ¿no existe la angustia en la Grecia antigua? Parece ser que la respuesta a ambas preguntas es que en efecto Sócrates no se angustia porque no hay angustia. Si los griegos eran formados por el ideal del “hombre Homérico” como nos lo dice Jeager: “La historia de la formación griega (...) empieza en el mundo aristocrático de la Grecia primitiva con el nacimiento de un ideal definido de hombre superior, al cual aspira la selección de la raza”¹⁰. Entonces no existía la oportunidad de sentir angustia, el hombre que se conoce a si mismo se autocontrola, no puede dejarse vencer por las pasiones, debe moderar el carácter e intelecto, controlar a las emociones, no hay cabida para sentir angustia. Como ejemplo claro de esto podemos recurrir a la imagen de Sócrates de Jacques-Louis David¹¹, ahí podemos ver a Sócrates sentado sobre la cama, tomando la cicuta que le es dada por un carcelero avergonzado, esperando su muerte y rodeado de sus discípulos, incluso Critón se encuentra tomándolo de la pierna como tratando de persuadirlo, pero Sócrates se encuentra empeñado en

⁹ Cf. Platón, *Fedón*. Ed. Gredos. Parág. 117a.

¹⁰ Werner Jeager, *Paideia*, ed. FCE. p. 20

¹¹ Jacques-Louis David *La muerte de Sócrates* 1787 Museo Metropolitano de Arte

seguir con el mandato de la *polis*, pero aun así, va a morir, está condenado a muerte. Jankélévitch, en su texto *Pensar la muerte* dice que conocer el día de tu muerte “es contra natura e inhumano. Es un tiempo monstruoso. Más que tres horas. Más que dos horas. Más que una hora... Más que treinta minutos... Más que veinte minutos”¹². Sócrates está muriendo, sabe en qué momento morirá, le intentan rescatar y se resiste, está empeñado en acatar la resolución del jurado que le condena¹³, y no se angustia.

Con la cicuta no hay una imagen violenta, tenemos al hombre altivo y emancipado, que pregunta a su verdugo si debe tomar todo el contenido de la copa o sólo una parte, que levanta la copa, con el pecho erguido y se la lleva a la boca¹⁴, espera a que llegue su muerte, era su destino.

Pero aún hay que pensar un poco más si acaso Sócrates y el resto de los atenienses compartían la misma disposición en cuanto a la aceptación del destino, pues si bien Sócrates acepta su destino eso no quiere decir que el resto del pueblo lo hiciera igual.

Sobre el oráculo de Sócrates Sara Morenos en *El oráculo de Delfos sentencia a Sócrates como el más sabio* nos dice que “Querofonte, consultó al oráculo de Delfos si había en el mundo alguien más sabio que Sócrates y el oráculo le contestó que no”¹⁵. El oráculo le dice a Sócrates que nadie es más sabio que él, y él asume su condición de hombre más sabio y así anda por la vida confirmando que así es.

Sara Moreno, en el título de su artículo nos marca el error de Sócrates, cuando el oráculo dice que no hay nadie más sabio que Sócrates no está diciendo que él sea el más sabio sino que todos son están en la misma posibilidad de sabiduría, si Sócrates se cree lo que Querofonte le dice sobre su oráculo y piensa

¹² V. Jankélévitch, *Pensar la Muerte*, ed. FCE. p. 27

¹³ Cf. Platón, *Fedón*. Ed. Gredos. Parág. 117a

¹⁴ *idem*

¹⁵ SARA MORENO. *El oráculo de Delfos sentencia a Sócrates como el más sabio*. en <http://aula2.el-mundo.es/aula/noticia.php/2004/03/01/aula1077908056.html>

que no hay nadie más sabio que él, es comprensible que éste se pasara en los lugares públicos poniendo en ridículo ante los jóvenes atenienses a las altas esferas intelectuales y de la política griega, pero también es comprensible que estos le acusaran de corromper a estos jóvenes y con todo coraje se le condenara a muerte.

He aquí un giro interesante, Sócrates acepta su verdadero destino y con eso se convierte en el hombre más sabio de todos, eso lo lleva a burlarse de todo aquel que se atreviera a ostentar algún tipo de conocimiento y cargo público, y a reconocer que la *polis* griega¹⁶, cuando lo condena a muerte, estaba en lo correcto, pues él era un hombre que estaba convencido de que la polis era el lugar en el que los hombres se hacían. Así es que de esa manera Sócrates acepta muy tranquilo su condena y cumple con ésta de manera cabal.

Pero esto no quiere decir que el resto de los atenienses, de la *polis*, acepten de igual manera sus destinos, si alguien se encuentra con un destino que sea trágico es posible que se angustie y trate de hacer algo para evitarlo.

¹⁶ Recordemos que los atenienses eran algo en este mundo, eran ciudadanos, debido a que pertenecían a la *polis*, hablaban griego y eran varones mayores de edad. A todo aquel que no cumpliera con estos requisitos no podría ser considerado hombre, de hecho aquellos que no hablaban griego se les llamaba bárbaros por el sonido onomatopéyico que los griegos escuchaban al momento de oírles hablar: 'bar-bar'.

La angustia entre tragedia y destino

En la obra literaria parece que podemos encontrar a la vida misma, es precisamente por eso que podemos valernos de la tragedia, antigua y moderna, para revisar la angustia, desde el psicoanálisis y la filosofía. Vale la pena decir que en esta ocasión no estamos interesados en revisar lo que es una obra literaria ni lo que la teoría literaria nos pueda presentar, así como tampoco lo que representaron la aparición de las obras en sus respectivas épocas con respecto a sucesos sociales. Únicamente las tomamos como ejemplos del quehacer literario que puede servirnos para poder decir algo del tema que ahora nos cuestiona.

Es preciso para este análisis que revisemos en que consisten las tragedias, moderna y antigua, caracterizarlas de tal modo que podamos dar cuenta de sus diferencias. Tenemos en la tragedia antigua a *Edipo* de Sófocles, a este, Edipo, el oráculo se pronuncia, los dioses le dan a mostrar el futuro. En la historia, a Layo el oráculo le respondió con que si tenía un hijo este sería su asesino y tendría hijos con su propia madre, con Yocasta, así que no importaba cuanto desease un hijo, no debería tenerlo. Pero estos no hicieron caso, según Robert Graves¹⁷ cuando Layo se entera de que el oráculo le pronuncia que cualquier hijo de Yocasta sería con el tiempo su asesino decide repudiar a su esposa, pero no le dice porque. Yocasta se enfurece y emborracha a Layo y con eso consigue que éste regrese a sus brazos y cuando les nació el hijo lo hicieron matar arrojándolo a su suerte en la montaña de Citerón. De la misma manera como se hacía con los carneros o los animales de caza, le son atravesados los pies con ganchos. El pastor encargado en cumplir la orden lo llevó a la montaña, pero al no atreverse a cometer el acto encomendado, regaló al infante a otro pastor que era de Corinto y este a su vez, le regaló el niño al rey, Pólipo, quien no tenía hijos. Este lo crió como suyo y le llamó

¹⁷ Cf. Robert Graves, *Los mitos griegos* 2. Alianza ed. Madrid 2011. P. 11.

Edipo, el de los “pies hinchados”. Cierta día Edipo escuchó el rumor que era adoptado, y se dirigió a Delfos a consultar al oráculo sobre este rumor, a lo que el oráculo le respondió que mataría a su padre y se casaría y tenía hijos con su propia madre. Edipo al encontrarse con tan horroroso anuncio sale huyendo de Corinto, y vagando, cierto día se encuentra en el cruce de dos caminos con un desconocido, Layo, al cual mata por una disputa sobre quien debía dejar pasar al otro, siguiendo su camino, Edipo se encuentra con la Esfinge, a la que vence en la solución de sus enigmas y también da muerte. Al encontrarse el reino de Tebas libre del monstruo, llevan los tebanos a Edipo al trono y le casan con la reina con la que tuvo dos hijos y dos hijas¹⁸. Podemos ver que lo trágico se encuentra en el destino, en ese descubrimiento lento, claro y seguro de lo acontecido.

Podríamos decir que la tragedia que ni siquiera era perteneciente a Edipo en un primer momento, pues no olvidemos que el oráculo es para Layo, y él trata de deshacerse de su hijo y futuro asesino pero no importa lo que Layo quiera el oráculo es una fuerza que domina al universo.

Por otro lado, en la tragedia moderna tenemos la obra de Shakespeare. En *Hamlet*, nos encontramos que hay una voz imperativa del padre muerto, quien le ordena cumplir con la venganza de su muerte. Es el mismo espectro quien le confiesa a Hamlet que es su padre quien se aparece ante él, y que además no tendrá descanso hasta que su muerte sea vengada, le dice quien es su asesino: su hermano, el tío de Hamlet, quien ahora ocupa el trono y la corona¹⁹ y se ha desposado con la reina, Hamlet le había dicho que le dijiese quien es el asesino y volará a cobrar venganza “¡Que lo sepa enseguida, para que, con alas tan veloces como la fantasía o los pensamientos amorosos, vuele a la venganza!”²⁰. Después de esto Hamlet se encuentra con Ofelia y ésta le cuenta a Polonio que Hamlet se le ha tomado del brazo y le sacudió dando un suspiro tan profundo y doloroso que

¹⁸ Cf. Sófocles. *Edipo rey*.

¹⁹ Cf. William Shakespeare, *Hamlet* P. 1330.

²⁰ Idem

parecería deshacerle en pedazos todo su ser²¹. Polonio entonces va con el rey a contarle lo ocurrido y acusa de loco a Hamlet.

A partir de entonces parece que lo que Hamlet hace es evitar a toda costa que ese momento llegue, tal y como Edipo, que en cuanto se entera del oráculo, intentará evitarlo huyendo. Esto no quiere decir que Hamlet huya del designio del padre, tampoco que no haga nada, siguiendo a Freud:

“Hamlet no debe ser considerado, en modo alguno, como una persona incapaz de toda acción. Dos veces le vemos obrar decididamente: una de ellas con apasionado arrebato, cuando da la muerte al espía oculto detrás del tapiz, y otra conforme a un plan reflexivo, y hasta lleno de astucia, cuando con toda la indiferencia de los príncipes del Renacimiento envía a la muerte a dos cortesanos que tenían la misión de conducirla a ella” (Freud, S. 2004. IV: 393).

Recordemos que Hamlet no permanece pasivo, de lo contrario Polonio, Ofelia, Laertes, Rosencratz, Guildenstern, Claudio, Gertrud y el propio Hamlet no habrían muerto tan violentamente, pero incluso así parece que Hamlet no hace lo que tiene que hacer y podríamos preguntarnos qué es lo que lleva a Hamlet a no actuar sobre lo que tiene que hacer, sobre esa orden que su padre le ha dado, trataremos de dar respuesta a esto luego.

Por lo pronto podemos ver que hay una diferencia entre ambas historias, nos encontramos con que a Edipo le es dado el destino, a Hamlet, le es dicho que hacer, pareciera que es lo mismo, pues a ambos se les dice algo, pero existe una diferencia clara el destino no es una orden, es lo que rige la vida del hombre y sin lugar a dudas se cumplirá, lo que no ocurre con la orden dada, pues como una ley de los hombres, aunque sea ya fuera de este mundo, puede o no ser cumplida.

Sobre el destino Plutarco nos dice:

“El destino según se dice en el *Fedro*, podrá definirse como un enunciado divino, intransgredible, merced de una causa que no se puede eludir; según se dice en el *Timeo*, como una ley que acompaña la naturaleza del universo, por la cual se rige lo que llega a existir”. (Plutarco, *Acerca del destino*, UNAM)

²¹ Cf. Idem

Como se nos muestra, en efecto el destino está puesto por algo del orden de la divinidad, que no tiene posibilidades de ser desafiado, y que no podrá en ningún caso ser burlado, quien ha recibido el designio de su vida tiene y debe consumarlo, por más que busque la forma de eludirlo, el destino está marcado a ser cumplido. Y justamente es el destino lo que da orden al universo, es lo que hace, como ley universal que lo que ocurre en el universo sea, es lo que da ordenanza a todas las cosas. Recordemos que le ocurre a nuestro héroe, que por más que huye del lugar donde el cree que le es dado el oráculo, al final de cuentas no le queda otra cosa más que cumplirlo estrictamente. Para Hamlet es diferente, a éste se le ordena llevar a cabo una tarea que tiene que cumplir, se ve atrapado ante una terrible elección: matar a su tío o dejar sin vengar la muerte de su padre. Pero de igual manera puede ser que este en un momento decida hacer lo que sea para no cumplirla, salir huyendo de donde vive, tal y como hace Edipo, y romper con todo lazo que le obligase a cumplir con su-misión, hubiese sido un giro interesante en la historia y al final se hubiese librado de cobrar venganza, pero a este la angustia de la verdadera libertad de elección le gana. Como veíamos más arriba Hamlet parecería que hace todo para no cumplir con eso que le es encargado, pero al final, cuando se encuentra agonizante por el veneno que le es dado a tomar de forma disfrazada por el rey, este hiere al rey con una punta envenenada y le da muerte²². Hamlet cumple con su mandato, que además es convertido en promesa, ya que él mismo accede a llevar a cabo tal encomienda, pero no lo cumple hasta que lo que ahora tiene que vengar es su propia muerte²³.

Pero, dónde se encuentra la tragedia, podemos preguntarnos acaso si ¿en la tragedia antigua, cuando justamente el oráculo ha sido pronunciado es donde ahí se encuentra lo trágico? Pareciera ser que así es, que desde el momento en

²² Cf. Sófocles, *Edipo Rey*. Ed. Gredos. p. 285 ss.

²³ Esto no responde a la pregunta que nos hacíamos anteriormente, pero siguiendo a Freud, el mismo carácter de la misión es lo que la hace incumplible, pues es el usurpador, el rey Claudio, quien le muestra sus deseos infantiles, al ocupar el rey Claudio el lugar que Hamlet debiera ocupar. Es fácil suponer que esta explicación que da Freud, la hace desde el complejo de Edipo.

que uno se entera de lo que le depara la vida, tiene de por medio que esperarla, y antes de que llegue pueden pasar una gran cantidad de cosas, pues si el oráculo, tal como le sucede a Edipo, presagia una desdicha terrible, ya desde ese momento de darse por enterado, la tragedia comienza, si el oráculo es horroroso, como ocurre con el que le es revelado a Edipo, no es posible quedar tranquilo, podemos pensar que por eso Edipo sale huyendo de su hogar, pues lo pronunciado por el oráculo es insoportable. Podemos decir lo anterior ya que está claro que no importa las elucubraciones que llevemos a cabo, no importa cuánto intentemos, ni que tanto empeño pongamos en ello, el destino llegará a su término tal y como los dioses nos lo han dictado.

Queda claro entonces que no hay incertidumbre en la tragedia antigua, uno vive sabiendo que lo que está puesto para uno es la vida y que no existe forma de evadir esto, a lo mejor lo que no se conoce es el momento en que el destino habrá de cumplirse, pero se sabe que algún día se cumplirá. Lo anterior nos llevaría a pensar que ya que se ha cumplido el destino que fue marcado es cuando tenemos verdadera certeza de nuestro oráculo, pero también podemos creer que esto al final es lo de menos, la certeza de que al final el destino se cumple la tendríamos desde que es dada por los dioses que son quienes controlan en futuro del hombre, en esta ley divina que controla el universo. Es por esto que en la tragedia antigua, ya que se encuentra determinada por el destino, cuando los dioses le comunicaban al hombre que era lo que con su vida iba a ocurrir, este ya no tenía ninguna otra opción más que lo que el oráculo le decretó, el oráculo había hablado, los dioses habían hablado por medio del oráculo y al hombre no le quedaba nada más que seguir con su vida, pues, tarde o temprano le llegaría el momento de consumir eso que lo estipulado por los dioses debía cumplir.

Pero parece ser que el destino no va más cuando al hombre, después de ocurrirle lo trágico, se le ocurre pensar en qué hubiese pasado si el camino hubiese sido otro, los dioses ya no controlan nuestro destino y esto queda claro cuando la oración, el ruego que se le hace a Dios, se presenta, pues se intenta persuadir a Dios que cambie lo ocurrido o lo que, inminentemente está por ocurrir.

Como hemos visto, en el oráculo hay una determinación de los dioses sobre el hombre, este sin poder alguno sobre su propia vida queda expuesto a la vida que los dioses le han asignado y no le queda otra cosa más que cumplir con esto, no importa si es lo que desea o no, al final eso es lo de menos, pues si bien es claro que el deseo de Edipo no es matar a su padre y tener hijos con su madre, eso no tiene la menor importancia para los dioses, ellos han decidido el futuro del hombre, existe tragedia en el cumplimiento del oráculo, pero a su vez existe también lo trágico al enterarse del oráculo, pues es a partir de ahí desde donde la vida cambia, es justo en ese momento, en el enterarse cuando la vida se encamina a el desenlace trágico. Parece que ambas historias trágicas tienen en común la tragedia desde el padre, por su parte Edipo el oráculo le es anunciado al padre y que sea el hijo quien lleve a cabo lo estipulado, en Hamlet es el padre quien le ordena cumplir el destino.

Ahora bien, Steiner nos dice que “la aflicción griega es <<tan dulce y profunda>> porque falta la autoconsciencia, la comprensión reflexiva de la culpa, se trata de una aflicción impuesta al héroe predestinado que sufre”²⁴. Parece indicarnos que hay algo de lo que el héroe no se va a salvar y de lo que no tiene la menor opción, está puesto lo que tiene que hacer y por supuesto, lo que tiene que padecer, pero esto no lo angustia y no tiene por qué pasar por ello, por la angustia, lo que le ocurre está fuera de sus posibilidades, es justo lo que tenía que ocurrirle, y ya que no tiene la menor opción entonces no tiene nada que hacer, simplemente aceptar lo que le ocurre. Pero esto no ocurre con el moderno pues a este nadie le escribe nada, no hay un Dios que le diga que tiene que pasar con su vida, entonces cuando lo trágico le ocurre este no tendría por qué pasar por el destino y es ahí dónde algo que está fuera de sus posibilidades le atormenta.

También nos dice Steiner que “nuestra época es más melancólica y, por lo tanto más profundamente desesperada (...) esa desesperación obliga al individuo a asumir su responsabilidad”²⁵. El sentido de responsabilidad parece obligar al

²⁴ George Steiner. *Antígonas*. Ed. Gedisa P. 73

²⁵ G. Steiner. *Antígonas*. Ed. Gedisa. p. 71

hombre contemporáneo a hacerse cargo de lo que le ocurre, de eso que puede llevarle a encontrarse harto en desesperación y melancolía por la vida, viviendo la angustia que se presenta sin error a ser confundida con algún otro afecto más, pues a pesar de que puede ser confundida con el miedo, en la angustia parece que no existe una cosa que nos intente atacar, como ocurre en el miedo y en donde entonces ocurre una respuesta de huida o de ataque, por parte de aquel que se siente amenazado, en la angustia parecería que no hay un objeto atacante, sin embargo esta se presenta sin lugar a dudas. Pero la angustia se presenta ante algo, nos dice Lacan que “la angustia no es *objektlos*, no es *sin objeto*”²⁶. Es decir que en la angustia hay en efecto, algo que provoca este afecto. Y más adelante nos dice que “el mismo Freud dice que la angustia es esencialmente *Angst vor etwas*, angustia ante algo”²⁷ parecería que en realidad existe un objeto que es causa de angustia, pero ese objeto no es tan claro como aquel que nos produce miedo, con respecto a esto Lacan nos dice que:

“Se insiste en el hecho de que los efectos del miedo tendrían *a priori* un carácter de adecuación, es decir, desencadenaría la huida. Esta tesis queda suficientemente en entredicho por el hecho de que, en no pocos casos, el miedo paraliza, se manifiesta mediante acciones inhibitoras, incluso plenamente desorganizantes, o arroja al sujeto en el desconcierto menos adaptado a la respuesta. Así, la referencia mediante la cual la angustia se distingue del miedo debe buscarse en otra parte” (Lacan, J. 2006:173)

Nos deja ver Lacan que la angustia no está en ese objeto que nos atemoriza, pero ¿entonces en donde se encuentra, en dónde está ese objeto causa de la angustia? Con el objeto que nos atacaría está el peligro que nos da miedo, pues nos causará daño, en la angustia parece ser que este objeto que causa daño no es accesible como todos los demás objetos, como el que nos atemoriza, existiría algo que se presente como real que sin embargo no está presente como la realidad del mundo cotidiano, ese objeto, Lacan le llama ‘a’ a ese objeto que no es una cosa del mundo.

²⁶ Jaques Lacan, *El seminario 10 La angustia*. ed. Paidós. p. 171

²⁷ J. Lacan, *El seminario 10 La angustia*. ed. Paidós. p. 171

Ahora bien, Steiner nos dice que “la consciencia de sí mismo la subjetividad reflexiva es un elemento determinante del modernismo”²⁸, el hacerse cargo de lo que implica el acto trágico está, sin lugar a dudas, relacionado al hecho de la reflexión que obliga a tomar una decisión, no obstante ésta ya no sea posible llevarla a cabo, es la reflexión de lo que pudo haber pasado si mejor hubiese tomado otro camino, lo que lleva a una ilusión que todo lo hubiese cambiado.

Kierkegaard nos dice en *El reflejo de lo trágico antiguo en lo moderno* que “la angustia es precisamente una reflexión y por eso es esencialmente distinta de la pena”²⁹ pareciera ser que cuando existe esta reflexión sobre lo que “pudo pasar si”, es lo que angustia, pero esta angustia, está puesta por esa reflexión de lo que afecta a la vida como momento cotidiano, y pues es válido pensar que se sienta esta desesperación por querer cambiar el pasado para que la vida continúe como lo ha sido, pero en la tragedia antigua no es reflexión pero si interpretación, ahí no se pone a pensar Edipo en si debió o no tomar otro camino, o cederle el paso a ese que le encaró, sino simplemente se cumplió lo dicho por los dioses.

En el momento en que se reflexiona ya el destino no está presente, pues cuando la consciencia aparece, cuando la reflexión de los actos llevan al hombre a plantearse un control de la propia vida y los dioses ahora ya no tienen el menor poder sobre la vida de los hombres, es ahora cuando nos libramos de ser una vida controlada por otros a hacernos responsables de nuestras propias vidas, lo que nos trae culpa ya que es justo la toma de decisiones como nos hacemos responsables, Steiner nos dice que:

“en la tragedia antigua la *sorg* (aflicción) es más profunda, el *smerts* (dolor) lo es menos. En la tragedia moderna, el dolor es más agudo, la aflicción lo es menos [...] la cólera de los dioses griegos aporta lucha, pero una lucha por decirlo así llevada desde fuera, desde una arbitrariedad que está más allá del bien y del mal o es anterior al bien y al mal. Así, el dolor es menor. (Steiner, G. 1986: 73)

²⁸ G. Steiner. *Antígonas*. Ed. Gedisa. p. 71

²⁹ S. Kierkegaard. *El reflejo de lo trágico antiguo en lo moderno en o lo uno o lo otro*. Ed. Trota. p. 172

No podemos negar que Edipo siente algo cuando se entera de lo que ha hecho, ya que se arranca los ojos, pareciera ser un acto de no querer ver aquello que se ha hecho, pero ahora ya no importa nada pues ya ha sido realizado, este se aflige, sufre por eso, pero no puede angustiarse por algo que ha sido hecho y que además había sido dicho por los dioses, diríamos entonces que cuando los dioses dictan la vida no existe la angustia, ya que no existe un objeto que sea, de alguna forma amenazante. Y parecería que encontraríamos en Hamlet lo contrario, este si siente angustia, pues ha aceptado una orden y no sabe como llevarla a cabo, podríamos pensar que existe un objeto que le amenaza, y este quizá pueda ser el castigo que le espera por matar al rey. En la tragedia antigua no existe un objeto que angustie, pues no existe la angustia, en la tragedia moderna el objeto puede ser cualquier cosa, incluso el castigo por matar al rey.

Lo anterior podríamos interpretarlo como que la angustia es del por venir, es decir, que uno se angustia ante eso que podría pasar, en lo que está por ocurrir, y no ante lo ocurrido, a pesar de lamentarse por el acto cometido y de la diferencia que puede existir en un cambio ilusorio de decisiones, pues si se dice que ¿qué sería si el camino tomado hubiese sido otro? es decir, lo que pasaría si la decisión tomada nos deparara un presente diferente y no como el que ahora nos tiene sufriendo. Pero lo pasado ha quedado atrás, eso que ahora sufrimos sin lugar a dudas nos afecta pero no nos angustia, sin embargo, el futuro aún está por venir. La angustia está en eso que se desconoce y que puede ocurrir. Por ejemplo el encontrarnos solos ante muchos en un sitio desconocido, nos plantea un misterio que nos priva de seguridad, uno no sabe qué podría ocurrir, no sabemos pero imaginamos, nos aparecen ideas que son ajenas a nuestro control, no podemos dejar de pensar en todo lo que podría ocurrir, no podemos detener la lluvia de pensamientos desgraciados, no sabemos lo que pueda ocurrir pero sabemos que algo pasará. Uno no sabe, pero sin quererlo, lo imagina.

El concepto de la angustia

Para Kierkegaard “la angustia es una categoría del espíritu³⁰ que sueña, y en cuanto tal pertenece, en propiedad temática, a la psicología”³¹. En este momento Kierkegaard nos dice que es el psicólogo³² quien debe encargarse de la angustia debido a la caracterización del espíritu que sueña, cómo haciendo referencia a ese que se crea una imagen de algo, en donde la fantasía aparece, y es ahí, justo ahí, en el hombre, en la fantasía, en las ideaciones, el lugar en el que el psicólogo tiene su campo de acción. Kierkegaard continúa diciendo “en el estado de vigilia aparece la diferencia entre yo mismo y todo lo demás mío; al dormirse, esa diferencia queda suspendida; y, soñando se convierte en una sugerencia de la nada”³³. Nos muestra como en la vigilia es el lugar en el que podemos darnos cuenta de la diferencia con respecto a lo que podemos desempatar de nosotros, como las cosas que están alrededor nuestro, pero que en el sueño esta diferencia no existe, todo lo que nos ocurre al soñar queda en un lugar en el que no nos es posible tener acceso más que en ese mismo sueño. Cuando nuevamente nos encontramos en estado de vigilia, todo lo que hemos tenido durante el sueño ha desaparecido, ahora estamos en un lugar, en algún lado. Kierkegaard continúa diciendo:

³⁰ Nota: Kierkegaard en *La enfermedad mortal* nos dice que “el hombre es espíritu. Más ¿qué es el espíritu? El espíritu es el yo. ¿pero qué es yo? El yo es lo que se relaciona con consigo mismo, o dicho de otra manera: es lo que en la relación hace que ésta se relacione consigo misma. El yo no es la relación, sino en hecho de que la relación se relacione consigo misma.” S. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, ed. Trota. p. 33.

³¹ Soren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, p. 87.

³² Bien cabe aclarar que la psicología de aquél entonces, Kierkegaard publica *El concepto de la angustia* en Copenhague en 1844 bajo el pseudónimo de Virgilius Haufniensis, aún se encontraba operando dentro de la filosofía, como actualmente lo hace la ética, la ontología o la hermenéutica, así que el psicólogo era filósofo, así como lo es el hermeneuta o el ontólogo actual. Recordemos que la psicología se funda, ya como ciencia que intenta dar cuenta de la conducta humana, en el año de 1878 en Leipzig cuando Wundt inaugura el primer laboratorio de psicología experimental “desempeñó un papel decisivo en la constitución de la psicología experimental, anexándole la fisiología y anatomía, su meta fue elaborar una psicología admitiendo solamente ‘hechos’ y recurriendo, en la medida de lo posible, a la experimentación y a la medición (F.-L. Muller, *Historia de la psicología*, p.365)

³³ *Ibid.*

Así, la realidad del espíritu se presenta siempre como una figura que incita su propia posibilidad, pero que desaparece tan pronto como le vas a echar la mano encima, quedando sólo una nada que no puede más que angustiar. (Kierkegaard, S. 2007: 87)

Cuando se ha creado la fantasía, un imaginario donde se ha organizado una vida con diferentes posibilidades, donde se presenta una existencia que no necesariamente tendría que ser diferente a como nos hemos imaginado que debe de ser, y donde lo hasta ahora ocurrido, de alguna manera, ha sido natural. En esa fantasía tenemos tranquilidad, sólo que en algún momento esta ilusión ha cobrado un rumbo diferente, y esto es justo cuando eso que teníamos, que creíamos tener, ha desaparecido, ya no es igual a como pensamos que era nuestro mundo, y se nos muestra que esa seguridad que suponíamos, y que nos tranquilizaba, no existe, la inhospitalidad del mundo se nos hace patente. Es ahí, precisamente ahí, cuando aparece la angustia. Cuando aparece la nada.

Casi nunca se ve tratado el concepto de la angustia dentro de la psicología – nos dice Kierkegaard; por eso mismo debo llamar la atención sobre la total diferencia que intercede entre este concepto y el del miedo, u otros similares. Todos estos conceptos se refieren a algo concreto en tanto que la angustia es la realidad de la libertad en cuando posibilidad frente a la posibilidad. Ésta es la razón de que no se encuentre ninguna angustia en el bruto³⁴, precisamente porque éste, en su naturalidad, no está determinado como espíritu. (Kierkegaard, S. 2007: 87)

Señala la importancia que existe en hacer la diferencia entre el concepto de la angustia y cualquier otro que se pueda prestar a una interpretación que nos pueda llevar a confundir a la angustia con el miedo, siguiendo con el ejemplo que Kierkegaard nos da. Marca la diferencia en tanto que, cuando se siente miedo (continuando con el concepto de ejemplo) se siente miedo ante algo, el miedo es definido en entero por su objeto. En la angustia solamente se encuentra la presencia de una eventualidad que puede, o incluso puede no, llevarse a cabo.

³⁴ En el texto *Kierkegaard* de Rafael Larrañeta la palabra bruto es sustituida en la traducción por animal (ediciones del orto, 1997 Madrid p. 68).

En nuestro imaginario, en la fantasía de nuestro mundo, que resulta de algún modo perfecto, hay algo ahí que no sabemos qué es, mas nos resulta amenazante. Hay algo que nos angustia pues el mundo que vivíamos a gusto ha cambiado, surge algo que nos mueve el piso en el que estamos parados. La angustia es la idea concebida de lo que no se puede concebir.

Ante esto, si suponemos que los animales no tienen estas fantasías, esto nos daría total razón por la cual pensar que la angustia no les corresponde en modo alguno. En todo caso, es fácil identificar a un animal cuando se encuentra con miedo, pero también es relativamente fácil ver aquello que le ha causado ese miedo, y a pesar de que no veamos de momento qué es, pronto se hará presente, sólo es una cuestión de capacidades perceptivas. Las preocupaciones por las que puede pasar un animal sin que esté presente algo que les atacará no serán reflejadas en estos en ningún momento. La angustia es en definitiva un concepto que pertenece exclusivamente a las disposiciones del alma humana, es decir a la psiquis, por lo que, como nos dice Kierkegaard la psicología deberá ser la disciplina encargada en el desarrollo de este concepto, pero como vemos la revisión que éste hace lo hace desde la filosofía.

Heidegger, asume que la angustia es ante la nada en su *analítica existencial del ser ahí* hace nos explica que el *Dasein* se encuentra en el mundo y en ese encontrarse una de sus posibilidades es la de vivir su angustia.

Heidegger y la analítica existencial del ser ahí, una ontología para la angustia

La preocupación fundamental de Heidegger es la del *ser*, en su obra *El ser y el tiempo*³⁵ Heidegger se hace la pregunta por el *ser*, “la necesidad de reiterar expresamente la pregunta que se interroga por el *ser*”³⁶. Es necesario que la pregunta por el *ser* sea expresada y la forma en que ésta tiene que ser formulada también es necesario que sea tomada en cuenta, esto porque nos dice que:

[...] nos movemos siempre ya en cierta comprensión del ser. De ella brota la pregunta que interroga expresamente por el sentido del ser, y la tendencia a forjar el concepto correspondiente. No *sabemos* lo que quiere decir ‘ser’. Pero ya cuando preguntamos ‘¿qué es ‘ser’?’, nos mantenemos en cierta comprensión del ‘es’, sin que podamos fijar en conceptos lo que el ‘es’ significa. (Heidegger, M. 1971: 15)

Siempre tenemos la impresión de saber lo que es el ser, y esto nos lleva a hacer el cuestionamiento por él, de no tener sospecha de la existencia del ser no podríamos hacer pregunta alguna. Sólo podemos preguntarnos por eso que nos es posible preguntar, inclusive si no siempre sea posible una respuesta clara, siempre hay una comprensión que nos ayuda a poder decir algo sobre lo que queremos saber de lo que ocurre.

³⁵ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, ed. FCE, México, 1971.

³⁶ *Ibid*, S y T. p. 11.

Heidegger se da cuenta que, durante la historia de la filosofía, cuando nos preguntamos por el *ser* éste se hace ente, ya que al intentar responder por el ser irremediablemente se le caracterizará de diferentes y variadas formas llevándolo a ser un ente y no *el ser*. Para que esto no suceda, para no hacerlo ente, Heidegger entonces se pregunta por el *ser-ahí*, por ese que se encomienda la tarea de preguntarse por el *ser*, al que Heidegger denomina *Dasein*.

Este *Dasein* o *ser ahí*, ya guarda una precomprensión, como decíamos arriba, de lo que es el *ser*, pues de otra manera no podría existir la ocasión de preguntarse por él. De este “ser ahí (que) es mío en cada caso”³⁷ es decir que es yo, de este *Dasein* y su cotidiano habitar el mundo, será el tema que al fin se analizará en *El ser y el tiempo*.

Como queda dicho, el análisis que Heidegger plantea está hecho desde un elemento que se mueve en el cotidiano, desde el habitar en el mundo, revisando a un ordinario que se mueve en él y sólo se puede hablar de éste en el mundo, en el lugar en que se encuentra “la totalidad de los entes”³⁸, Steiner dice que:

Dasein es ‘ser ahí’ (*da-sein*), y ‘ahí’ es el mundo: el mundo concreto, literal, real, cotidiano; ser humano significa estar sumergido, plantado, arraigado en la tierra, en la materia cotidiana, en la ‘materialidad cotidiana’ del mundo (‘humano’ viene del *humus*, ‘tierra’ en latín). (Steiner, G. 1999: 159)

Vemos pues que el *Dasein* está incorporado al mundo, en una inmanencia en donde no existe sin el mundo y de esta manera ocurre que sin el *Dasein* no hay mundo, ya que éste es quien le da lugar al mundo y se da su lugar en él rodeado de *útiles*, como se verá más adelante.

En este análisis heideggeriano de lo ordinario y mediocre, lo extraordinario no es revisado debido a que lo que Heidegger se encarga de revisar es el espíritu del hombre que se comporta como debe comportarse, aquellos que presentan algún grado de extraordinario, genialidad o locura, no son tomados en cuenta en el

³⁷ *Ibid*, S y T. p. 54.

³⁸ *Ibid*, S y T. p. 77.

análisis existencial del ser ahí. Es “la comprensión de ‘*término medio*’”³⁹. Como se ha inscrito es un estudio del ser-en-el-mundo, esto es, del hombre, de aquel que se encuentra en el mundo y quien se *percatá* del ser, pues es quien intenta dar cuenta de lo que es el ser, con su necesaria precomprensión de éste. Todo cuestionarse tiene como intención misma la pesquisa, misma que se orienta a partir de lo propio cuestionado.

³⁹ *Ibid.* S y T p. 15.

Las posibilidades del *Dasein*

El *Dasein* está arrojado en el mundo, Heidegger nos dice que es un *ser-en-el-mundo*, es el primer existencial⁴⁰, esta forma de ser en el mundo el *Dasein* está arrojado hacia sus posibilidades, “el ‘ser ahí’ es la posibilidad del ser libre *para* el más peculiar ‘poder ser’”⁴¹ todos somos posibilidades, antes que realidad es una posibilidad, el hombre desea ser otra cosa, se proyecta a diferencia de las cosas del mundo que son lo que son y no serán otra cosa a menos que el *Dasein* logre hacerlas otra cosa, uno las toma y las transforma, las hace otra cosa, pero solas no se hacen nada más, están completas así como son.

Este *ser-en-el-mundo* que es la estructura fundamental del *ser ahí* tiene varias posibilidades, el ‘ser’ se presenta como un *ser con*, esto es, “el mundo del ‘*Dasein*’ es en un ‘mundo del con’. El ‘*ser en*’ es ‘*ser con*’ otros”⁴² esto es porque se encuentra en relación con el otro, es una relación invariablemente con otros en contextos habituales, en *El ser y el tiempo* no se presenta una ética, por lo tanto no se puede poner valores morales a lo que se expone, el *ser ahí* simplemente se encuentra en una posición en la que el otro es tomado en cuenta, este a pesar de que éste acto no se ha reflexionado, siempre se toman decisiones que afectan de alguna manera al otro, es algo que simplemente se presenta: la “ayuda” al otro surge de manera espontánea en la mayoría de los casos, como el asistir al otro a levantar un objeto que se ha soltado de las manos. “En cuanto ‘ser con’, ‘es’, por ende, el ‘ser ahí’ esencialmente ‘por mor de’ otros”⁴³ el *Dasein* está en *relación*

⁴⁰ Safranski nos dice que “al análisis del ser-ahí lo llama Heidegger ‘análisis existencial’, y las determinaciones fundamentales del ser-ahí reciben el nombre de ‘existenciales’” (Rüdiger Safranski, *Un maestro de Alemania*, p. 191)

⁴¹ *Ibid.* S y T p. 161

⁴² *Ibid.* S y T p. 135.

⁴³ *Ibid.* S y T p. 139.

con otros. En el relacionarse *con* es donde el *Dasein* encuentra la posibilidad de su propio ser.

Otra de estas posibilidades del *Dasein* es la del 'uno', en donde él se encuentra, pues es parte de una totalidad, que hacen las cosas como las hace el resto, el *uno*, "El 'uno', que no es nadie determinado y que somos todos, si bien no como suma, prescribe la forma de ser de la cotidianidad"⁴⁴, en el *uno* es en donde en el *ser ahí* se desvanecen sus modos de ser propios en la manera en que todos los demás son, de esta manera se vive la vida como debe de vivirse, se hacen las cosas de la manera en que *uno* las hace, regulándose la forma en que deben hacerse las cosas cotidianas que el *ser ahí* hace, donde uno queda inmiscuido y al mismo tiempo desapercibido, con Steiner tenemos que "todos son el otro y ninguno él mismo. El 'uno' con el que se responde a la pregunta acerca del 'quien' del 'ser ahí' cotidiano es el 'nadie', al que se ha entregado en cada caso ya todo 'ser ahí' en el 'ser uno entre otros"⁴⁵. El *Dasein* encuentra su lugar sin que se le exponga a la presencia de dar la cara y hacerse cargo de lo que ocurre, en este uno está presente y al mismo tiempo perdido, confundido pero ocupando un lugar. Steiner continua "El ente que es nosotros se desgasta en lo común; se hunde en el 'uno' dentro y entre una 'publicidad' colectiva, de manada: 'publicidad' que no es un conjunto de verdaderos entes sino de unos"⁴⁶.

Como veíamos más arriba, el *Dasein* es un ser en el mundo, aquí el 'en' del ser-en-el-mundo, se localiza como un 'estar en el mundo', en 'el encontrarse', en 'el comprender' y en 'el habla'. El "...ser en' es, según esto, la expresión existencial formal del 'ser ahí', que tiene la esencial estructura del ser en el mundo"⁴⁷. El *ser ahí* en el 'estar en el mundo' se sitúa habitando el mundo dentro de una determinada situación, nos encontramos en el mundo haciendo cosas que se hacen en el mundo; 'el encontrarse', es estar siempre en un estado de ánimo, que no necesariamente es el mismo siempre, pero necesariamente siempre existe

⁴⁴ *Ibid*, S y T p. 143.

⁴⁵ G. Steiner. *Heidegger*. P. 171

⁴⁶ Steiner, *idem*

⁴⁷ S y T p. 67

la presencia de un estado de ánimo, feliz o triste, o, si estos los consideramos los extremos, cualquier punto intermedio entre estos; en 'el *comprender*', que no es otra cosa más que el siempre encontramos en situación, en donde lo que está ocurriendo a nuestro alrededor está de alguna manera siendo entendido por nosotros, esto es, que a pesar de que nuestra comprensión nos esté llevando a darnos cuenta que no entendemos nada de lo que ocurre, precisamente por ese no entender qué está ocurriendo es que trae consigo un comprender, en este caso, que no se está entendiendo, y podemos dar cuenta de ello; por otro lado 'el *habla*' también nos coloca en una posición, pues siempre nos encontramos en el mundo comunicando cosas, cuando decimos algo con palabras, hablamos, y cuando decidimos no pronunciar palabra alguna de igual manera estamos hablando, ya que el otro puede leernos, puede darse cuenta que le comunicamos algo ya sea con talantes o con tonos. Si nos enojamos y optamos por el mutismo, el otro puede darse cuenta que no le dirigimos la palabra posiblemente por la molestia que nos figura algo.

Por otra parte, '*El mundo*', es el lugar en el que el *ser ahí* está, en donde se mueve y habita, y también, sin más posibilidades, donde se encuentra, pero este mundo no es el mismo para todos los seres vivos que en él habitan, sino que existe un mundo que ha sido tratado de tal manera que aparecen elementos que sirven para el *Dasein*.

Como hemos dicho, El *Dasein*, tiene mundo, y los *entes* que en este mundo se encuentran le sirven, estos *entes* son el *útil*, lo que sirve para algo, lo que le sirve al *Dasein*. La naturaleza no es algo que esté ahí solamente, sino que es usado por el *ser ahí*, y está a su disposición. Cuando este *útil* se presenta a *la mano* es cuando no existe necesidad de reflexionar acerca de las posibilidades que el *útil* nos presenta, es decir, que solamente echamos mano de aquello que nos sirve para hacer una determinada cosa, pues si necesitamos escribir una carta, simplemente tomamos aquellos elementos que nos servirán para llevar a cabo la tarea que nos hemos encomendado, papel y pluma serán los útiles, pero, si este *útil* llega a fallar, cambia su condición, si el *útil* ya no se puede emplear, lo

tematizamos, podemos decir cosas en relación a este *útil* que no nos está funcionando, en ese momento lo estamos colocándolo *ante los ojos*, esto es, cuando los *útiles* que no sirven, o no están, los colocamos en el lugar de tematizados, es decir *ante los ojos*, pues tenemos algo que decir de ellos.

El *Dasein* en tanto posibilidad se encuentra con la más grande de todas las posibilidades, la muerte, esto le lleva a la nada y le produce angustia. Haga lo que haga el hombre tiene que afrontar que es un ser-para-la-muerte, porque esa es la posibilidad de posibilidades, además de que en cada una de sus posibilidades puede morir.

Heidegger le da una importancia grande al ser-para-la-muerte ya que es el *Dasein* el único ser que sabe que va a morir, uno se encuentra con la muerte pero la niega, piensa que la muerte es inminente pero no posible, se encuentra con la posibilidad de morir pero no se le quiere reconocer, uno dice que mañana hará las cosas que tiene que hacer, “mañana leeré ese libro” o “mañana pintaré ese cuadro” pero raramente uno dice “mañana podré morir”, cuando nos encontramos con que alguien que conocemos ha muerto pensamos “que mala suerte”, pero lo que le ocurre realmente era la posibilidad más posible que hay en la existencia del *Dasein* y no queremos pensar que pudimos ser nosotros quien ahora se encuentra en el cajón.

Heidegger habla de dos existencias, la auténtica y la inauténtica, está última es la que niega la posibilidad de su muerte y con ello trata de llenar su existencia con novedades y cosas, habladurías; mientras que la auténtica es aquella que se da cuenta y reconoce que va a morir, “desde el momento en que el ‘ser ahí’ existe, es también ya *yecto* en esta posibilidad”.⁴⁸ Este sabe que va a morir y que nadie puede morir por él, cuando uno piensa en la posibilidad de morir se siente solo, pero le debe de dar la posibilidad de vivir mejor, con más plenitud, no negándola, porque eso es lo que lleva a la angustia, esta existencia inauténtica lleva al *Dasein* al mundo del *se*, vive en el modo de la pasividad, él hace lo que se dice que hay que hacer, critica lo que se dice que hay que criticar, está caído en el mundo del

⁴⁸ S y T p. 274

uno, en ese mundo anónimo, el *Dasein* inauténtico consagra su vida en negar, y se pregunta por la muerte de los otros, se convierte en un espectáculo que le ocurre a los otros pero del que sólo somos espectadores, y la muerte se ve tan lejos que no nos ocurrirá, a partir de aquí enfrenta la vida con la liviandad que le produce dejarse llevar por todo lo demás, todo misterio pierde su encanto, pues lo que se persigue es lo que ya se ha dicho, lo que ya está establecido para que los hombres no tomen conciencia de nada.

La existencia auténtica la fundamenta el enfrentarse a la finitud, sabe que va a morir, sabe que es un ser para la muerte y lo enfrenta, no se disuelve en el uno, se separa del mundo del se dice porque ante todo ha aceptado el mundo del fin, enfrenta la angustia que le produce el enterarse que nadie puede morir por él, se encuentra entonces con los grandes misterios y con eso valerse por sí mismo para descubrir las cosas del mundo.

El *Dasein* cuando muere no es una totalidad, simplemente deja de ser, la muerte aniquila la posibilidad de ser, la muerte es dejar de ser, no es cerrar la totalidad de la vida, este dejar de ser posibilidad es la incapacidad que tiene el *Dasein* para ser una totalidad, no es una totalidad porque sería una cosa, una piedra es una cosa porque es eso y no otra. El muerto ya no es un *Dasein* es una cosa, porque no tiene futuro, entonces puede ser una cosa pero ya no es un hombre, cuando alguien muere fuera de casa preguntamos cuando traen su cuerpo no cuando traen a la persona que era antes de morir.

[...] una psicología del 'morir' nos instruye antes sobre la 'vida' del 'moribundo' que sobre el morir mismo. Esto es sólo el reflejo del hecho de que el 'ser ahí' no muere, ni menos muere 'propiamente', 'viviendo' el fáctico dejar de vivir (Heidegger, M. 1971: 270)

La muerte no tiene referente, no tiene signo, no referencia a nada sólo se refiere a mí, los útiles están referidos a algo, mientras que la muerte no tiene signo; "no experimentamos en su genuino sentido el morir de los otros, sino que a

lo sumo nos limitamos a asistir a él.”⁴⁹ Es irrebalsable porque más allá de la muerte no hay nada, no nos lleva a ningún lado, “El análisis de la muerte se mantiene, sin embargo, *dentro del más acá*”.⁵⁰ De esta forma no podemos tener conciencia de lo que es la muerte pues no podemos conocerla por experiencia propia y luego pronunciarla sino “*debe concebirse a la muerte como final del ‘ser ahí’*”⁵¹.

En el encontrarse está el temor, Heidegger nos dice que, así como la angustia, también se presenta como encontrarse, pero a diferencia de esta lo coloca en tres puntos de vista, en primer lugar coloca a *aquello que se teme*, que es lo que tiene el carácter de amenazador⁵² aquello que está en una posición que es dañina a nuestro entender y que efectivamente se encuentra en posibilidad de hacernos daño, pero que al final pasa sin lastimarnos; cómo un segundo punto de vista nos encontramos con *el temer*, que es una condición en la que el *Dasein* se encuentra en el mundo, es un *encontrarse* en el temor; y por último *aquello por lo que se teme*, esto es el temor que se refiere a otros, a los seres intramundanos, que son aquellos que están en el mundo y que son vistos como posibilidad de peligro, y que también puede referirse a otro *ser ahí*.

Heidegger nos dice que podemos confundir a la angustia con el temor y que llamamos al primero cuando nos encontramos en el segundo y viceversa, es decir, que solemos llamar al temor como angustia y cuando nos angustiamos podemos decir que tenemos miedo, pero deja claro que la angustia se presenta como encontrarse ante lo amenazador pero que esto que se nos presenta como amenazador no está en ninguna parte. Antes vimos que el miedo era ante algo que estaba presente y nos amenazaba. La angustia si bien no está en ninguna parte, para Heidegger, eso no quiere decir que el *Dasein* se angustie ante nada. Se presenta una angustia ante el encontrarse y también por algo, y parecería hasta ahora, que es por el ser en el mundo mismo.

⁴⁹ S y T p. 261

⁵⁰ S y T p. 271

⁵¹ S y T p. 267

⁵² Cf. Ibid, S y T p. 158.

El *Dasein* es, ante todo, posibilidad pero al pensar en esta posibilidad, que lo lleva a dejar de ser posibilidad, se angustia. “En el ‘precurzar’ la muerte indeterminadamente cierta se expone la existencia a una *amenaza* constantemente sugerente de su ‘ahí’ mismo”.⁵³ El tener la posibilidad de la finitud pone al *Dasein* en el recorrer de esta idea, en darle vueltas y en la angustia de lo que se espera.

El ‘estado de yecto’ en la muerte se le desemboza más original y más perentoriamente en el encontrarse de la angustia. La angustia ante la muerte es angustia ‘ante’ el ‘poder ser’ más peculiar, irreferente e irrebasable. El ‘ante qué’ de esta angustia es el ser en el ‘mundo’ mismo. (Heidegger, M. 1971:298)

El *Dasein* entregado, arrojado al mundo se da cuenta que no hay otro lugar más que cumplir con cabalidad el final de la existencia, no puede de ninguna manera, encontrar refugio para lograr rebasar esta posibilidad, cuando el *Dasein* está caído en el mundo sólo le queda la angustia. Safranski dice que “Ser-ahí o existencia significa que nosotros no sólo somos sino que además nos damos cuenta de que somos”⁵⁴ al reconocernos a nosotros mismos como seres que son diferentes a todos los seres del mundo en el que estamos también nos damos cuenta que podemos dejar de ser en cualquier momento “en la ‘angustia’ el ser-ahí pregunta por el sentido del ser, por el sentido de su ser”⁵⁵ y con esta pregunta es precisamente cuando nos damos cuenta que a pesar de todo la vida llega a un lugar al que no queremos llegar pero que indudablemente será lo único que tengamos seguro.

⁵³ S y T p. 289

⁵⁴ Safranski, R. *Un maestro...* p. 186

⁵⁵ Ídem p. 187

3.- Freud y la angustia, la ominosa pérdida del Objeto

En la cotidianeidad de nuestras vidas nos hallamos en una posición frente al mundo en la que éste se nos presenta como el lugar en el que habitamos y nos encontramos, donde tenemos todas las experiencias de la vida, así como el lugar donde las compartimos, además es un mundo que se comporta de tal manera que nos resulta con una estructura lógica, donde todo lo que pasa es justamente lo que debe pasar, esta estructura nos es dada de *facto*, y es más, es una estructura de la que ni siquiera tenemos que dar cuenta de nada pues es el lugar en que, de alguna forma, es en donde estamos seguros, al final de cuentas el mundo nos resulta amigable.

En el parecer y decir de quien vive el mundo, inclusive con todos los eventos que se producen en él y de los que tenemos noticia que ocurren alrededor de nosotros, éste, el mundo, está organizado de tal manera que la relación que se tiene con él es perfecta, solo que si en un momento esto cambia, es decir, que entonces la relación que se tenía con el mundo ya no es la misma de antes pues aquello que nos hacía estar seguros en la hospitalidad del mundo, que lo hacia nuestro hogar, ahora es inhóspito entonces, nos damos cuenta, de la peor manera, que el mundo en el que se vivía solo era una fantasía, solo estaba en la imaginación, pues la imagen del mundo no es la misma ahora, y nuestra fantasía parece desmoronarse ante la voracidad de lo que se encuentra ahí, de lo que nos ocurre.

Freud en el *Porvenir de una ilusión*⁵⁶ nos dice que el hombre debería estar en un completo estado de angustia permanente, pues es imposible luchar en contra de lo que la naturaleza nos depara, pues ésta se burla de cualquier tipo de intento humano de querer dominarla “Un continuo estado de expectativa angustiada y una grave afrenta al natural narcisismo debían ser las consecuencias de tal situación”⁵⁷. Así, el hombre no puede someter a las fuerzas de la naturaleza por más que lo intente, ésta no tiene el menor empacho en destrozarse cualquier

⁵⁶ S. Freud. *El porvenir de una ilusión* AE XXI p. 16

⁵⁷ *Ibid* p. 16

intento de dominarla e incluso de predecir cual será su comportamiento y así, la naturaleza, destruye cualquier tranquilidad.

Pero el hombre no se encuentra angustiado todo el tiempo, al contrario, la mayoría ni siquiera tiene el menor empacho en pensar en la posibilidad de que un evento “fuera de lo normal”, fuera de esa cotidianeidad que le brinda tranquilidad, fuese a pasar, la confianza en el bienestar es importante, por eso el hombre se encuentra fuera de ese continuo estado de angustia y su narcisismo se encuentra seguro.

Freud nos da una explicación de que el hombre ha creado la cultura ya que es en ésta en donde se encuentra protegido, aún, de sus propias pulsiones, pues debido a la convivencia con otros hombres la represión de las pulsiones le lleva a una convivencia pacífica con sus semejantes, de lo contrario resultarían en una tendencia de tipo *indeliberada* a realizar determinados actos como dañar a otros en sus propiedades, porque tenga algo que nosotros queramos o en su propia persona al llevarse una agresión por tomarle lo que queremos, lo que nos tendría en una expectativa constante para evitar las agresiones de los demás y estar alerta para tomar lo que los otros tienen.

El individuo en un ambiente salvaje es empujado a realizar o a huir de este tipo de actos a los que la pulsión le conmina, es una energía psíquica profunda que orienta a una persona a un determinado comportamiento dirigidos hacia un determinado fin. Entonces, para no cometer actos que tengan consecuencias negativas en los semejantes, la cultura se instaura, y con ello, es posible poder controlar comportamientos que traigan consecuencias para los demás.

Con esto cabe hacernos la pregunta si la pulsión también es causa de la angustia como lo sería aquello que el mundo nos depara como amenazador, pero antes de tratar de dar algo que pueda parecerse a una respuesta a esta pregunta debemos saber qué es la pulsión.

La Pulsión

La pulsión, nos dice Freud, se nos presenta como el representante de lo somático en lo psíquico y además tiene una referencia hacia lo orgánico pues “toda pulsión es fragmento de actividad”⁵⁸. La actividad que se presenta en el cuerpo, la pulsión tiene un *ímpetu* y con esto es con lo que se presenta, ya que es una constante de irrupción, solo que en una parte del tiempo no se encuentra representando mayor presión y en otra sí. La pulsión no elige los objetos, simplemente los toma, lo que nos da como resultado, que exista una variabilidad del objeto, esta variabilidad de objeto coloca a la pulsión en el lugar del deseo, cuando la pulsión quiere experimentar una vivencia de placer ya no es pulsión, es una búsqueda por un determinado objeto lo que nos llevaría a cometer estos actos (los mismos que mencionamos anteriormente) que podrían traer consecuencias hacia los demás.

La pulsión tiene como *meta* la satisfacción que solo se consigue alcanzar bajo la cancelación momentánea de la fuente⁵⁹. Entonces nos damos cuenta que la pulsión no se satisface, pues lo que se experimenta es placer cuando la pulsión ataca a su objeto específico, que es el objeto que nos “gusta” y elegimos para satisfacerla, elección que no es del todo directa por parte de nosotros (es decir que seamos conscientes de esta decisión de tomar cierto objeto) y que además es variable, pero que al final siempre, la pulsión, regresa, ya que como queda dicho, solo se satisface momentáneamente.

Tenemos entonces que el *objeto* de la pulsión es aquello, el lugar o la cosa, o cosas, por lo que la pulsión puede llegar a alcanzar su meta, y que por supuesto varía constantemente⁶⁰, esto es porque en un momento el objeto puede cambiar y

⁵⁸ S. Freud. *Pulsiones y destinos de pulsión*. AE XIV P.117

⁵⁹ Cf. Ibid. P. 118

⁶⁰ Cf. Ibid.

ser otro, diferente al que fue anteriormente, pues no es más que la representación de una u otra cosa. Y la *fuerza* de la pulsión, es el elemento que produce que la pulsión se origine y es su meta, Freud nos dice:

[...] el proceso somático de un órgano o parte del cuerpo cuyo estímulo es representado en la vida anímica por la pulsión (...), para la pulsión lo absolutamente decisivo es su origen en la fuente somática, dentro de la vida anímica no nos es conocida de otro modo que por sus metas. (Freud, S. 2004, XIV: 118)

La pulsión tiene referencia a un objeto, ese objeto es la meta, pero ese objeto no es uno que sea específico pues solo sería usado para alcanzar la meta que es la satisfacción momentánea de un deseo por un objeto, pero la pulsión no se queda en ese objeto sino que pasa y regresa a la persona. En un principio la pulsión carece de objeto, hay una necesidad que es biológica, pues para el niño, en un primer momento, su necesidad es de alimentación, que es satisfecha por un semejante que se encuentra dispuesto y en condiciones de poder hacerlo. Pero cuando su necesidad es satisfecha, parece ser que se encuentra con un *plus*, el niño, al comer del seno materno, se encuentra con una sensación en los labios que antes no había tenido, que trae consigo una dosis de placer, S. Freud nos dice que “los labios del niño se comportaron como una *zona erógena*, y la estimulación por el cálido flujo de leche fue la causa de la sensación placentera”⁶¹. Hay una asociación entre el alimentarse y disfrutar del placer, pero después se separan, ya que a pesar de que el niño ha satisfecho la necesidad de alimentarse, continúa succionando, entonces está exclusivamente satisfaciendo su deseo de placer, Freud nos dice:

El niño no se sirve de un objeto ajeno para mamar; prefiere una parte de su propia piel porque le resulta más cómodo, porque así se independiza del mundo exterior al que no puede aún dominar, y porque de esa manera se procura, por así decir, una segunda zona erógena. (Freud, S. 2004, VII: 165)

⁶¹ S. Freud. *Tres ensayos de teoría sexual*. AE. P. 164

El contacto que tiene el niño es con su propio cuerpo, se exterioriza la pulsión, pues es con una parte exterior del cuerpo, pero sin salirse de él, ya que es con la piel con lo que el niño se estimula a sí mismo, y con lo que siente placer, al momento de ser en él mismo, donde encuentre la satisfacción del deseo, Freud nos dice:

Las exteriorizaciones de las pulsiones sexuales se disciernen desde el comienzo, pero ellas no se dirigen entonces a un objeto exterior. Los diversos componentes pulsionales de la sexualidad trabajan en la ganancia de placer cada uno para sí, y hallan su satisfacción en el cuerpo propio. Este recibe el nombre de autoerotismo, y es relevado por el la elección de objeto. (Freud, S. 2004 XII: 92)

Al succionar en el momento que ingiere su alimento, comienza a sentir que el efecto que produce en los labios el contacto con el objeto que le proporciona el alimento es satisfactorio, siente el placer por los labios, en una parte de su cuerpo, lo que podríamos llamar autoerotismo, al respecto a esto Freud continua diciendo que:

Las pulsiones sexuales antes separadas ya se han compuesto en una unidad y también han hallado un objeto, pero este objeto no es exterior, ajeno al individuo sino, el yo propio (...). La persona se comporta como si estuviera enamorada de sí misma. (Freud, S. 2004 XII: 92)

La pulsión toma como objeto al propio cuerpo, como queda en el ejemplo, un niño de corta edad, que requiere la asistencia de un semejante, cabe decir que este semejante no es cualquiera, sino alguien que quiera y que esté dispuesto a ayudarlo y es justo en esa ayuda en donde se inserta el deseo. Por un lado se encuentra el deseo del semejante que pretende asistir al niño en lo que necesite para que este pueda lograr la supervivencia y por otro lado está el deseo del niño, el de satisfacer la pulsión. Pero ocurre que en un determinado momento para el semejante ya no es posible, por lo motivos que sean, satisfacer el deseo del niño, lo que ocurre entonces es que existe una pérdida de objeto, el niño se encuentra en carencia y se halla en la necesidad de tener que buscar un nuevo objeto que le

produzca el placer que ya ha vivido, es este momento es cuando se sustituye el objeto por otra cosa, una parte del propio cuerpo ahora aparece como objeto, llegando a aparecer entonces en ese instante que es cuando se erogeniza el propio cuerpo y surge el autoerotismo.

La Pulsión de muerte

Como podemos ver, el término pulsión se encuentra caracterizado por una idea de "desplazamiento energético" lo que supone que debe estar dirigida a un objeto y éste será el objeto de la pulsión, éste es variable y depende de las contingencias, pero su elección está en relación con la historia de vida del sujeto que lo elige.

Una pulsión se distingue de un estímulo, pues, en que proviene de fuentes de estímulo situadas en el interior del cuerpo, actúa como una fuerza constante y la persona no puede sustraérsele mediante la huida, como es posible en el caso del estímulo externo. En la pulsión puede distinguirse fuente, objeto y meta. La fuente es un estado de excitación en lo corporal; la meta, la cancelación de esa excitación, y en el camino que va de la fuente a la meta la pulsión adquiere eficacia psíquica. (Freud, S. 2004 XXI: 89)

La pulsión tiene su fuente (estado de tensión interno), su fin (terminar esta tensión) y, un objeto (gracias al que puede alcanzar su fin). Tiene un estímulo, pero es de orden interno, no es lo que está afuera lo que hace la pulsión sino que se busca un objeto porque la pulsión se gusta de ese objeto para satisfacerse momentáneamente. Pero ¿qué pasa con la pulsión de muerte? ¿Lo que se busca con la pulsión de muerte es la reducción por completo de cualquiera de las tensiones aniquilando con ello al propio ser en el que no exista energía o movimiento?

Laplanche nos dice sobre la pulsión de muerte que ésta "representa la tendencia fundamental de todo ser vivo a volver al estado inorgánico"⁶² parecería ser entonces que la pulsión se presenta en una revolvente destrucción del organismo hacia uno mismo, produce llevar a un deseo de autodesintegrarse y de

⁶² J. Laplanche, J-B, Pontalis *diccionario de psicoanálisis*. Ed. Labor. P. 336

transferirse hacia un estado de inorganicidad, pero esto termina con la vida y es entonces cuando éste deseo se convierte en inofensivo para uno, pues uno transfiere la pulsión fuera de nosotros para no auto atacarnos, es cuando pasa de una pulsión destructiva a una agresiva, que reenfoca en un objeto externo su agresión, ya que por ejemplo, en lugar de hacernos embestidas físicas a nosotros mismos, se las traspasamos a otros, y entonces estamos salvos.

A propósito de esto, Tamayo nos dice que “el enemigo no es sino nuestro espejo, nos refleja nuestra verdad más repudiada y es por ello que guerreamos contra él”⁶³ entonces es que en cierta medida la agresión dada a otro es al mismo tiempo a nosotros, a esa parte que está ahí pero que no se reconoce en nosotros y que es lo que nos desagrade de nosotros mismos.

Una agresión impedida parece implicar grave daño; las cosas se presentan de hecho como si debiéramos destruir a otras personas o casas para no destruirnos a nosotros mismos, para ponernos a salvo de la tendencia a la autodestrucción. (Freud, S. 2004 XXI: 98)

Cuando uno agrede a otros lo hace para no agredirse a uno mismo, hay una tendencia pulsional a autoagredirnos y lo hacemos hacia los otros para no hacérselo a nosotros mismos.

[...] si es cierto que alguna vez la vida surgió de la materia inanimada –en una época inimaginable y de un modo irrepresentable-, tiene que haber nacido en ese momento, de acuerdo con nuestra premisa, una pulsión que quisiera volver a cancelarla, reproducir el estado inorgánico (Freud, S. 2004 XXI: 99)

Freud nos dice que la vida surge de materia inanimada y que tiene una tendencia a regresar a ese momento anterior del que ha surgido, la pulsión de muerte es la encargada de llevar a la vida orgánica a la inorganicidad de la existencia “las pulsiones de muerte, que encontrarían ese afán y reconducen a lo

⁶³ Luis Tamayo *Del síntoma al acto*. ed. UAQ. P. 81

vivo al estado inorgánico”⁶⁴. Pero cómo es que el hombre no se a aniquilado en especie, esto puede ser porque “Las pulsiones agresivas nunca están solas, sino siempre ligadas con las eróticas. Estas últimas tienen mucho para mitigar y prevenir en las condiciones de la cultura creada por el hombre”⁶⁵. Como decíamos al comienzo de este apartado, la cultura se crea por el hombre para ayudarse a estar a salvo de los embates de la naturaleza y además, para estar a salvo de sí mismo, y de los ataques de los demás hombres, pero ¿Qué pasa entonces en la pulsión de muerte si lo sexual está de por medio en la pulsión? Como dijimos la pulsión tiene su fuente (estado de tensión interno), su fin (terminar esta tensión). Si hay un aumento de la tensión es displacentero pues puede aparecer angustia si su fin no es culminado, pero ante la excitación no lo es, cuando el fin llega también llega la relajación de la tensión. Freud nos dice que la pulsión de muerte está junto a Eros⁶⁶ y que además está a su servicio en la medida en que ya no se autoaniquilaba sino que el ataque iba dirigido a otro, un resto de la pulsión de muerte se pone al servicio de la pulsión sexual, y nos encontramos aquí el sadismo como la agresión hacia otro que para quien resulta agresor hay un disfrute, y otra parte de la pulsión de muerte no se dirige al exterior, permaneciendo en el organismo reconociéndose aquí un masoquismo originario. Ésta agresión parece ser distinta al común concepto que se tiene de agresión, que un diccionario podría describir como la acción y efecto de agredir o que pensándola un poco podría ser descrita como *un modo de relación con otro a través de la violencia*, pues para Freud la pulsión de muerte al tener su origen en el propio sujeto, nos muestra que es por medio de ésta como tenemos la relación con el otro.

En esta antropología, nuevamente Freud nos da un elemento importante, el sitio que ocupa el hombre en el mundo y nos muestra que es un lugar vulnerable, pues está expuesto a todo lo que le rodea, pero se encuentra en un mundo del que no da cuenta de todo lo que le puede pasar hasta que le pasa, en ese

⁶⁴ S. Freud, 32ª conferencia. *Angustia y vida pulsional*. AE XXII P. 99

⁶⁵ S. Freud, 32ª conferencia. *Angustia y vida pulsional*. AE XXII P. 103

⁶⁶ Cfr. S. Freud, *El malestar en la cultura* p. 115

momento, justo ahí es cuando comienza a ver el mundo desde otro lugar, cuando todo ese mundo imaginario que, la estructura lógica que le rodeaba se presenta sin sentido, ya no es el mismo que habitaba. Donde no hay lo que *debe* de haber, ahora ha pasado por un lugar que le lleva a la angustia.

Lo ominoso, *Das Unheimliche*

Nos dice Freud que el hombre se encuentra con que

si por doquier nos rodean en la naturaleza seres como los que conocemos en nuestra propia sociedad, entonces uno cobra aliento, se siente en casa {heimisch} en lo ominoso {Unheimlich}, puede elaborarse psíquicamente angustia sin sentido (Freud, S. 2004 XXI: 17)

Creemos estar seguros en casa, pero ahí también ocurre lo ominoso, lo siniestro, y cuando esto ocurre hay angustia, y el hecho de pensar en esta posibilidad, la de que el hogar no sea el lugar seguro que tenemos, lleva a la angustia, y ésta aparece tan sólo por pensarlo.

Pero aún más “Lo ominoso generado desde complejos reprimidos es más resistente, sigue siendo tan ominoso en la creación literaria – si prescindimos de una condición – como el vivenciar”⁶⁷. Pero el vivenciar no es creación literaria, cuando la inminente pérdida del objeto ocurre, se presenta lo terrorífico “En este surgimiento de lo *unheimlich* en el cuadro lo que constituye el fenómeno de la angustia, según Lacan, y por eso, explica, es falso decir que la angustia es sin objeto”⁶⁸. El sueño recurrente del “El hombre de los lobos” es de angustia⁶⁹.

⁶⁷ Freud, S. *Lo ominoso* EA XVII p. 251

⁶⁸ Moustapha Safouan, *Lacaniana*. P. 225

⁶⁹ El sueño del hombre de los lobos es el siguiente: *Soñé que era de noche y estaba acostado en mi cama (mi cama tenía los pies hacia la ventana, a través de la cual se veía una hilera de viejos nogales. Sé que cuando tuve este sueño era una noche de invierno). De pronto, se abre sola la ventana, y veo, con gran sobresalto, que en las ramas del grueso nogal que se alza ante la ventana hay encaramados unos cuantos lobos blancos. Eran seis o siete, totalmente blancos, y parecían más bien zorros o perros de ganado, pues tenían grandes colas como los zorros y enderezaban las orejas como los perros cuando ventean algo. Presa de horrible miedo, sin duda de ser comido por los lobos, empecé a gritar.... y desperté. Mi niñera acudió para ver lo que me pasaba, y tardé largo rato en convencerme de que sólo había sido un sueño: tan clara y precisamente*

Pero qué es eso de *Unheimliche*, Freud nos dice que *Heimlich* quiere decir lo hogareño, a eso que es familiar y que pertenece al ámbito de lo hospitalario, es decir a lo que nos es familiar y de alguna manera nos produce bienestar y tranquilidad⁷⁰, el *un* prefijo en la palabra nos indica la negación, esto es, que *Umheimliche* sería lo opuesto a *heimlich*, sería lo no hogareño, aquello que no nos es familiar, lo inhóspito.

Freud nos dirá en la 25ª conferencia: *La angustia* que “a la angustia como tal no necesito presentársela; cada uno de ustedes ha experimentado alguna vez esta sensación o, mejor dicho, este estado afectivo”⁷¹. Sentencia Freud que la angustia se presenta en todas las personas en algún momento, pues todos hemos experimentado en alguna ocasión, siguiendo a Kierkegaard, una sensación de desesperanza⁷², y se tiene un efecto de opresión generalmente producido en el pecho⁷³. Pero además Freud nos dice la angustia es un estado afectivo, esto es, un continuo de emoción permanente que cambia de acuerdo a una serie de circunstancias. Freud también nos dice de ésta que hay dos tipos, una angustia *realista* que sería una reacción frente a la percepción de un peligro exterior. En esta podemos ver que es la que se presenta en los animales, Freud nos dice que

había visto abrirse la ventana y a los lobos posados en el árbol. Por fin me tranquilicé sintiéndome como salvado de un peligro, y volví a dormirme.

El único movimiento del sueño fue el de abrirse la ventana, pues los lobos permanecieron quietos en las ramas del árbol, a derecha e izquierda del tronco, y mirándome. Parecía como si toda su atención estuviera fija en mí. Creo que fue éste mi primer sueño de angustia. Tendría por entonces tres o cuatro años, cinco a lo más. Desde esta noche hasta mis once o doce años tuve siempre miedo de ver algo terrible en sueños (Sigmund Freud, *Historia de una neurosis infantil*. P. 703).

⁷⁰ Cf. *Lo ominoso*. P. 222

⁷¹ Sigmund Freud *Conferencia 25ª. La angustia*. AE. p. 357

⁷² suponiendo a ésta como un signo para caracterizar de alguna forma a la angustia, junto con una inquietud en la que uno podría referirse a una conversación negativa con uno mismo, es decir, que nuestros pensamientos se dispongan de una manera en la que nada de lo que se nos pueda ocurrir en nuestros pensamientos, nos lleve a pensar en alguna solución o alivio para el como nos estamos sintiendo, sino, que por el contrario, se distrae la mente de centrarse en la problemática actual. Esto que se piensa interfiere con la acción verdaderamente importante en ese momento, con lo que se debe de hacer, el centrarse en las actividades que se deben realizar (también puede referirse a una sensación de preocupación por alguna otra causa, puede, del mismo modo, hacer mención a ciertas acciones o a la carencia de alguna clase de acciones).

⁷³ Si tomamos en cuenta la palabra latina *angustiae* como base para definir etimológicamente a la angustia nos encontramos con que significa estrechez, dificultad, como refiriéndose a la opresión que se siente en el pecho y en la boca del estómago y que llega a producir dificultad para respira, todos estos síntomas de la angustia.

“el animal aterrorizado se angustia y huye, pero lo adecuado en este caso es la <<huida>>, no el <<angustiar>>”⁷⁴. Con esto Freud concede que el animal también se angustia⁷⁵, a diferencia de Kierkegaard que como decíamos, al carecer los animales de fantasías estos no se angustian, pero para Freud los animales no llegan a sentir la angustia *neurótica*, que sería el tipo de angustia del que nos dirá Freud se presenta como un “estado general de angustia (...) dispuesta a prenderse del contenido de cualquier representación pasajera; influye sobre el juicio, escoge expectativas, acecha la oportunidad de justificarse”⁷⁶. La que se refiere Freud sería del tipo enferma, pues nos indica la presencia de la angustia en cualquier momento, en donde cualquier contenido de representación puede llevarnos a este sentimiento, nos dice que:

Las personas aquejadas de esta clase de angustia prevén, entre todas las posibilidades, siempre la más terrible, interpretan cada hecho accidental como indicio de una desgracia, explotan en el peor sentido cualquier incertidumbre. (Freud, S. 2004 XXII: 362)

Nos encontramos con el hecho de que en la mayoría de los casos, las personas que se encuentran con estas características, se encuentra esperando lo peor de la vida, suponiendo, y esperando, la desgracia, lo que les lleva a tomar todas las precauciones debidas para evitarla, lo que por supuesto, cuando ocurre un suceso en el que la tragedia parece aparecer, estas personas ya *sabían* que iba a pasar, como si de alguna manera, se *cumpliera* con lo supuesto. Pero Freud dice que a este tipo de personas no se les considera *enfermos* por lo demás, y que son moteados más que como pesimistas, a quienes se les puede considerar como enfermos de angustia sería a aquellos que sufren, lo que Freud denominaría, *neurosis de angustia*⁷⁷.

⁷⁴ S. Freud. Conferencia 25ª. *La angustia*. AE. p. 359.

⁷⁵ Esta angustia se presenta como un mecanismo alertador que dispara la huida para poder preservar la vida.

⁷⁶ S. Freud. Conferencia 25ª. *La angustia*. AE. p. 362

⁷⁷ Cf. *ibid*

También nos enseña un tipo de angustia en el que se presenta ligada a algún objeto o situaciones, esto es, las fobias⁷⁸ Freud nos dice que: “Muchos de los objetos y situaciones temidos tienen también para nosotros, normales, algo de ominoso, una dimensión de peligro, y por eso tales fobias no nos parecen inconcebibles, aunque sí muy exageradas en su fuerza”⁷⁹. Esto es, que es natural que encontremos con que para algunas personas un animal le parezca amenazante, pues de igual manera podemos pensar que ese animal es una fuente de daño, por ejemplo un perro, pero que cuando vemos a alguien dar un rodeo en la calle, al cruzar de una a la otra acera porque hay un perro suelto, a nosotros nos parezca exagerado, pues sabemos que si bien el animal puede traernos la posibilidad que en algún momento atacarnos y causarnos un daño, también sabemos que si no lo molestamos al animalito no nos atacará y con eso solucionamos el problema.

A estos objetos y situaciones, Freud les divide en tres grupos, siendo el anterior el primero de estos grupos, en un segundo lugar tendríamos “los casos en los que sigue habiendo una dimensión de peligro, pero solemos minimizar y no anticipar ese peligro”⁸⁰ estos serían aquellos que se encuentra con eventos o situaciones en las que se sienta el peligro amenazante a pesar de que para la mayoría de nosotros no nos cause mayor preocupación, a pesar de que sabemos que si viajamos en un avión, este se puede caer, no reparamos en esa posibilidad, cosa que no ocurre con estas personas.

Y para concluir con esta distinción entre angustias, existiría un tercer grupo en el que no es tan fácil de entender que es lo que pueda ocurrir, si bien en el primero, tanto como en el segundo grupo, la amenaza es clara, en este tercer grupo, en donde además se presentan situaciones similares, sólo que más intensas, escapa a nuestra comprensión en dónde radica la amenaza, pues el miedo a un animal que en definitiva sabemos que es fácil de aniquilar, como una cucaracha a la que no bastaría más que un pisotón para aniquilar cualquier

⁷⁸ Cf. Ibid p. 363

⁷⁹ Ibid p. 363

⁸⁰ Ibid p. 363

amenaza que nos represente, también puede existir una situación en la que la angustia se haga presente, tal como salir a la calle, que para muchos no representa mayor peligro, pues para quienes se encuentran en este grupo, esos ejemplos son más que suficientes para que sufra una terrible angustia, a lo que Freud llama *histeria de angustia*.

Volviendo a los estados afectivos, Freud nos dice que “Una representación sigue siendo la misma, salvada la diferencia de que sea consciente o inconsciente. Pero un afecto es un proceso de descarga y ha de ser objeto de un juicio muy diverso que el de una representación”⁸¹. Por medio de las representaciones es por donde tenemos conocimiento del mundo y podemos traer a nuestra presencia todas las cosas, pues existen como representantes de los objetos ante nosotros. Es una relación *causa-efecto*, donde entran en contacto el cuerpo del objeto y el cuerpo del sujeto, es decir que existe una relación causal, esta relación tiene lugar exclusivamente en la mente, pues es justo ahí donde se encuentra mediada la relación entre el sujeto y el objeto, ya que al enunciar al objeto, este no aparece físicamente, pero sí cómo una imagen que le representa en el lugar en que se encuentra el sujeto, no hay necesidad de tener el objeto presente de manera sólida, pues con la pura imagen el objeto está ante nosotros. Las representaciones son una parte indivisible de la psique, están dentro de los estados afectivos, puesto que no sólo se habla del registro de los objetos y de la forma que se establecen, sino también de las emociones que acompañan a las representaciones de estos objetos, los sentimientos se presentan como efectos de las representaciones en interacción, además de la imagen del objeto, cuando ésta aparece es acompañada por un afecto, esto es que la imagen produce un afecto cuando es recordada.

Entonces, si tenemos que el estado afectivo es aquello que acompaña a la representación, podemos decir que la fobia, la fobia histérica, a algún animal es producida por lo que este animal representa y por la emoción que nos provoca, y no tanto porque es un animal. Freud dirá que “Toda fobia histérica se remonta a

⁸¹ Ibid p. 373

alguna angustia infantil y la continúa”⁸² avisándonos que cuando al niño le angustia un animal o una situación, de tal manera que la angustia se sostiene, esta deviene en una histeria de angustia en un futuro, para Freud, la histeria de angustia tiene una relación clara con la libido⁸³, con sus destinos y con el sistema inconsciente, ya que, cuando la libido se dirige a un lugar, le enviste y si no es *correspondida*, cambia. Freud nos dirá, con respecto a la fobia a los animales que:

[...] toda moción pulsional sometida a la represión es una actitud libidinosa hacia el padre, apareada con la angustia frente a él. Después de la represión, esta moción ha desaparecido de la consciencia y el padre no se presenta en ella como objeto de la libido. (Freud, S. 2004 XIV: 149)

Esto es, que cuando el deseo de atención por parte del hijo hacia su padre se presenta, en esta actitud libidinosa, también se presenta una angustia que de alguna manera es producida por y hacia el mismo padre, como objeto de angustia, esta actitud, debido a la angustia, se reprime, pasando al inconsciente, pero ahora el padre ha dejado de ser el objeto angustiante, y el objeto deseo de atención. Freud continúa: “como sustituto se encuentra en posición análoga un animal más o menos apto para ser objeto de angustia.”⁸⁴ Ahora no es el padre lo que angustia sino un animal, prosigue Freud: “La formación sustitutiva de la parte constituida por la representación [en el representante de la pulsión] se ha establecido por vía del *desplazamiento* a lo largo de una trabazón regida por cierto determinismo.”⁸⁵ Cuando el objeto de angustia es sustituido por otro, lo que sucede es un cambio de afecto de un objeto a otro, del padre a un animal, ahora no es el padre el que representa la pulsión, sino que es un animal quien ocupa ese lugar. Sigue diciendo Freud “la parte cuantitativa no ha desaparecido, sino que se ha transpuesto en angustia. El resultado es una angustia frente al lobo en lugar de un requerimiento de amor al padre.”⁸⁶ Parecería ser que la libido sigue estando presente, sólo que

⁸² Ibid p. 372

⁸³ Investidura energética que el yo dirige a los objetos de sus aspiraciones sexuales (cf. S. Freud 26ª conferencia. La teoría de la libido y el narcisismo p.377)

⁸⁴ S. Freud. La represión AE XIV p. 149

⁸⁵ idem

de otra manera, ahora ya no es atención lo que se le pide al padre, sino es angustia hacia otro objeto, pero igualmente intenso.⁸⁷

Ahora bien, por el lado de la represión Freud nos dirá que: “La obra de la represión consistió solamente en eliminar y sustituir la representación, pero el ahorro de displacer no se consiguió de modo alguno”⁸⁸ los esfuerzos del sistema inconsciente por llevar a cabo la represión de la representación, con el propósito de librar al yo de la sensación displacentera de la angustia fracasaron, pues, si bien ya no es el padre el que causa la angustia por no recibir la respuesta amorosa solicitada, es ahora un animal quien es objeto de angustia. Freud continúa diciendo que:

[...] por eso el trabajo de la neurosis no descansa, sino que continua en un segundo *tempo* para alcanzar su meta más inmediata, más importante. Así llega a la formación de un intento de huida, la *fobia* en sentido estricto: una cantidad de evitaciones destinadas a excluir el desprendimiento de angustia. (Freud, S. 2004 XIV: 149)

Al final de cuentas, lo que parece que la fobia logra es transmutar en un mecanismo que ayude a la huida del peligro que representa para el yo y con ello buscar su conservación, pasando el objeto original de angustia del inconsciente reprimido a la consciencia con otro representante.

Hemos hablado de la represión sin introducirla de manera adecuada, es momento de dar un breve vistazo a este mecanismo para con ello dar cuenta de cómo es que la represión se enlaza al tema de la angustia.

Anteriormente decíamos que a un niño se le presenta en un determinado momento, en donde tiene sensaciones agradables al tocar su propio cuerpo, la libido que lleva al cuerpo como en calidad de objeto, pero no es a todo el cuerpo,

⁸⁶ Ibid p. 150

⁸⁷ Assoun nos dirá, en *introducción a la epistemología freudiana* que “el concepto libido es el que sirve para definir el capital energético del psiquismo. Designa la constante energética subyacente a las transformaciones de la pulsión sexual” p. 181

⁸⁸ S. Freud *La represión* EA XIV p. 150

sino solamente a determinadas partes del cuerpo que son llamadas zonas erógenas. Al encontrarse con este nuevo objeto lo que el niño encuentra es un reencuentro con las sensaciones que antes se obtenían de otro objeto, del seno materno, que ahora se encuentra perdido. Parece ser que en este momento el encuentro con el propio cuerpo le produce sensaciones en las que no necesita nada más que de sí mismo para satisfacción de la pulsión sexual que es sostenida por la libido. La función de la libido, parece ser entonces, la de sostener a la pulsión que intenta satisfacerse con el propio cuerpo.

Pero existe una pérdida del objeto, a la que nos dice S. Freud que “nos llevaría a referir de algún modo la melancolía a una pérdida del objeto sustraída de la consciencia”⁸⁹. Lo que es sustraído de la consciencia, podemos llegar a pensarlo que fue puesto, lógicamente, en otro lugar, este lugar pudiera ser el inconsciente, y fue colocado ahí por un mecanismo represivo “A la agencia representante psíquica de la pulsión se le deniega la admisión en lo consciente”⁹⁰. Freud nos indica que de alguna manera la pulsión que representó en un momento el deseo por el objeto que ahora se encuentra perdido es retenida por la represión, pues “puede ser el destino de una moción pulsional chocar con resistencias que quieran hacerla inoperante”⁹¹. Esta *represión* se nos presenta en dos facetas, en primer lugar tenemos una *represión primaria*, esta está efectuada en el momento en que a un agente del representante de la pulsión, que puede irrumpir en la conciencia como chiste, sueño o como lapsus, se le deniega la admisión a lo consciente, ya que se presenta de una manera en la que causa displacer. Pero cuando aparece en la consciencia ésta es negada⁹².

Al frenar la agencia representante que causa displacer, ésta queda excluida de la consciencia y es instalada en el registro de lo inconsciente donde a partir de ese momento queda sometida a los ordenamientos del inconsciente y no del consciente. Al encontrarse en el inconsciente está siendo sometida

⁸⁹ S. Freud. *Duelo y melancolía*. AE. p. 243

⁹⁰ S. Freud *La represión*. AE. P. 143

⁹¹ *Ibid.* P. 141

⁹² Cf. S. Freud *La negación*. AE. P. 253

constantemente a la represión, ahí se posibilita que las representaciones se revuelvan y luego pueden aparecer, en el lenguaje uniéndose a otras representaciones, ahí en el inconsciente, formando nuevos conceptos que pueden llegar a escapar a la consciencia. Al ser nombrada por otra representación, la representación se traduce, entonces puede cambiar el sentido. Al traducirse produce displacer pues, posiblemente, adquiera otro sentido, uno diferente y puede que no nos guste. Para que aparezca el discurso es necesario que algo comience a traducirse en el inconsciente, que es desde donde surge hacia un yo consciente que funge solo de emisor, pues el discurso se organiza desde los procesos primarios.

Cuando la representación pretende pasar de lo inconsciente a lo preconscious puede reprimirse nuevamente, pero puede pasar al preconscious por medio de otra representación, es decir que se liga a otra y en ese enganche puede ser que llegue a presentarse en el discurso, pero resulta que si llega a producir displacer entonces es nuevamente reprimido, en este momento se produce un segundo tiempo en la represión, una *represión secundaria*. Y lo que logra pasar sin causar displacer entonces es manejable y puede quedar en la conciencia.

De esta manera la represión del objeto perdido se da en tanto no es el objeto, sino lo que se pierde con este, pues si el narcisismo nos lleva a tener un autoerotismo no necesitamos de otro objeto que el de nuestro propio cuerpo, pero no ocurre así, sino que se busca al objeto, éste puede ser, como ha dicho anteriormente, cualquier cosa, ya que varía. Parecería ser que uno busca algo que le falta en el otro, pero con lo que uno se encuentra es que eso que busca no está, pues realmente no se sabe que es lo que se busca, pero tiene referencia a nosotros mismos.

Esto que se reprime, esto que ahora falta, se presenta porque la angustia se muestra “La angustia produce la represión y no, como creíamos,

inversamente”⁹³ esto es, que si tenemos un síntoma es porque es preferible vivir con una dolencia en el cuerpo que vivir con el sufrimiento que la angustia nos pueda dar. El dolor del cuerpo aparece como salvación ante el dolor que la angustia nos abastece.

Freud también nos dice que la angustia aparece, como decíamos anteriormente, ante “una situación instintiva temida se refiere en el fondo a una situación de peligro exterior”⁹⁴. La angustia es la reacción-señal ante la pérdida de un objeto, Freud en *inhibición síntoma y angustia* nos dice que “la angustia tienen un inequívoco vínculo con la *expectativa*: es angustia ante algo. Lleva adherido un carácter de *indeterminación y ausencia de objeto*”⁹⁵. Nuevamente se nos dice que la angustia en efecto tiene un objeto, “lo cual no significa que dicho objeto sea accesible por la misma vía que todos los demás”.⁹⁶ Es un objeto que es desconocido, es un objeto que se espera llegue, no se sabe pero se espera.

Con Lacan tendríamos que “la angustia nos introduce, con el acento de la máxima comunicabilidad, a una función que es, para nuestro campo, radical – la función de la falta”⁹⁷. Si hay algo que se nos anuncia bien es la presencia de la angustia, que a diferencia de cualquier otro afecto que puede confundirnos cuando la angustia llega sabemos bien lo que es. La angustia no es duda en ningún momento, sino que es la horrorosa certeza.

Lacan también nos habla de la función de la falta la cual se aparece gracias a que el simbólico nos da esa posibilidad:

[...] no hay falta en lo real, la falta sólo puede captarse por medio de lo simbólico. Es el volumen de la biblioteca donde se puede decir – *Aquí, el volumen tal falta en su lugar*. Este lugar es un lugar designado por la introducción previa de lo simbólico en lo real. Por este motivo, la falta de la que hablo aquí, el símbolo la colma fácilmente, designa el lugar, designa la ausencia, presentifica lo que no está ahí. (Lacan, J. 2006: 146)

⁹³ Sigmund Freud *Angustia y vida instintiva* en *Nuevas aportaciones al psicoanálisis*. Ed. Biblioteca nueva. P. 828

⁹⁴ *ibid*

⁹⁵ S. Freud, *Inhibición, síntoma y angustia*. EA, p. 154

⁹⁶ J. Lacan, *Seminario 10, la angustia*. Ed. Paidós. p. 145

⁹⁷ *ibid* p. 145

El lugar de la falta solo está en lo simbólico porque solo ahí puede colocarse esa falta, lo real no tiene espacio para eso, ahí lo que aparece es el síntoma, el real sostiene la función simbólica, por eso se puede cumplir con la función simbólica, que en todo caso, no existe. “uno de los modos más accesibles para abordar, por lo menos en la fenomenología de la intención, lo imaginario, es todo lo que es reproducción artificial”⁹⁸. El padre real sostiene al padre simbólico, al menos en la función simbólica. Cuando algo no está, cuando eso que falta, coloca un lugar vacío, es una imagen simbólica que no está y que debe ser llenada con algo.

[...] podemos decir ya que este *etwas* (algo) ante el cual la angustia opera como señal es del orden de lo irreductible de lo real (...). De lo real, pues, del modo irreductible bajo el cual dicho real se presenta en la experiencia, de eso es la angustia señal. (Lacan, J. 2006: 174)

Cuando eso simbólico que falta aparece, lo hace como real y es señal de peligro pues es algo que está por ocurrir, algo que pasará y que nos pasará a nosotros

Se insiste en el hecho de que los efectos del miedo tendrán a priori un carácter de adecuación, es decir, desencadenarían la huida. Esta tesis queda suficientemente entredicho por el hecho de que, en no pocos casos, el miedo paraliza, se manifiesta mediante acciones inhibitoras, incluso plenamente desorganizantes, o arrojan al sujeto en el desconcierto menos adaptado a la respuesta. Así, la referencia mediante la cual la angustia se distingue del miedo debe buscarse en otra parte. (Lacan, J. 2006: 173)

El miedo no es igual que la angustia, pero lo que aparece en el cuerpo no es lo que podemos distinguir de la angustia y del miedo, pues este último, de igual manera que podría ocurrir en la angustia, puede llevarnos a un congelamiento en el cual no nos sea posible movernos, la reacción ante algo que está ahí y que nos hará algo, puede desencadenar huida, ataque o parálisis, sea el objeto visible o que no podamos verlo.

⁹⁸ Lacan, *De los nombres del padre*, ed. Paidós. p. 64

**4.- El concepto de la angustia en la filosofía y el psicoanálisis
como evicción entre ambas disciplinas**

Hemos presentado a la angustia, desde el lado de la filosofía, desde un plano existencialista, con Kierkegaard, en donde es propio del ser hombre vivir la experiencia de la angustia, en eso que puede o no presentarse. También vimos, por el lado de la ontología⁹⁹, con Heidegger, que la existencia está advertida por una categoría superior que no es la individual: es la existencia humana, el estar en el mundo, que fluye temporalmente. Una existencia impropia que se cree infinita y cuando se da cuenta de su finitud no puede soportarla, el ser ahí se da cuenta de que lo único que tiene seguro en este estar en el mundo es la posibilidad total de la finitud, en la que al presentarse aparece la nada.

Con esta revisión nos encontramos con una investigación sobre lo que la filosofía nos puede dar sobre el tema de la angustia y que nos puede interesar para el psicoanálisis. Sin lugar a dudas nos ha aportado un conocimiento que es muy importante para nuestros intereses, pero no debemos de perder el camino, pues la argumentación filosófica es diferente a los descubrimientos hechos por Sigmund Freud cuando, desde la clínica, comenzó a descubrir el marco teórico que se encuentra dentro de la práctica del psicoanálisis.

Ahora corresponde el turno de revisar cuáles son las diferencias que desmarcan al psicoanálisis de la filosofía.

⁹⁹ La ontología debe proponerse determinar, describir la realidad. La ontología no consiste más que en tener conciencia de aquellos actos que se dan en función de la existencia y con Heidegger debemos también incluir las emociones en su estar en el mundo.

Los conceptos de la filosofía

La filosofía se ha encargado de dar definición a los conceptos de la vida, desde los griegos hasta nuestros días, se ha buscado la verdad, pero parece que esta verdad se escapa a la intelección del hombre, pues no se tiene una verdad como absoluta.

La filosofía aparece desde cuando el hombre se siente en la necesidad de poder ver al mundo con una actitud humana, pues esta es una actividad propiamente del hombre. Utiliza sus conceptos para hacer sus análisis y disertaciones. Estos conceptos la filosofía los crea a partir de lo que ocurre en el mundo, así como Kant demuestra en la *Crítica de la razón práctica*¹⁰⁰ en la que nos dice que:

Su objeto es solamente demostrar *que hay una razón pura práctica*, y solo, en vista de ese objeto, critica todo el *poder práctico* de la razón. No necesita criticar el *poder puro en sí mismo*, si a conseguirlo llega, para examinar si, atribuyéndose un poder tal, *traspasa* o no la razón sus límites (como sucede en la razón especulativa) por una presunción desprovista de fundamento. Porque, si es realmente práctica, demuestra, por el hecho de ser razón pura, su realidad y la de sus conceptos, y no hay sofisma que pueda hacer la posibilidad de su existencia dudosa. (Kant, I. 2004: 17)

Es así como Kant nos dice que la filosofía se encuentra a partir de lo que se experimenta en el mundo, los conceptos que en el *corpus* teórico de la filosofía deben de aparecer son aquellos que después de la reflexión han logrado surgir por medio de la razón, pero siempre a partir de la realidad del mundo. Heidegger también nos dice que su investigación parte desde la cotidianidad de los seres del mundo, de eso que él ha observado e incluso de aquello que puede ser.

Pero no toda la filosofía parte de los hechos del mundo, La metafísica trata del ser, el cual es convertible con la verdad. Pero para la metafísica la fuente de

¹⁰⁰ Immanuel Kant *Crítica de la razón práctica*. Ed. Mestas. 2ª. Ed. Madrid 2004

toda verdad es Dios. En este sentido, pues, Dios es el objeto de la metafísica. Y de este no podemos tener noticia.

La metafísica es la ciencia del ser como ser de la sustancia, separada de la materia, como lo que del ser hay en cada una de las cosas, si lo pensamos de este modo, la metafísica tiene un contenido teológico, ¿sería posible pensar la metafísica sin meter a Dios a discusión? Parecería que si la metafísica representa el llegar a la causa primera de todas las cosas entonces Dios no podría quedar fuera de esta, pues si no tomamos en cuenta a Dios entonces no se podría hacer metafísica, pues la respuesta a la pregunta por el origen necesariamente tendría que hacer referencia al máximo creador que sería Dios. Pero si Dios no es la respuesta, podríamos pensar que las teorías de una ciencia del tipo de la biología evolucionista podrían explicar mejor las causas primeras de lo que origina al mundo, y no existiría forma de que la metafísica tuviera cabida dentro del conocimiento. Pero si llegamos a estas conclusiones, entonces estaríamos sepultando la metafísica, pues sólo existiría la teología, y las ciencias concretas que se basan en una investigación que basadas en experimentaciones que intentan ser rigurosas, pretenden demostrar y con ello llegar a la explicación del principio de las cosas y el origen del mundo.

Los conceptos del psicoanálisis: La evicción

Ahora bien, el psicoanálisis al revisarlo podríamos pensar que es posible que se encuentra en un lugar similar al de la filosofía, ya que pues dentro de sus *corpus* teórico, en esta disciplina también se encuentran empleados diferentes conceptos que explican lo que ocurre al interior de esta disciplina, pues es indispensable para que sea comunicada la técnica y sus descubrimientos, y es así que es necesario presentar los avances teóricos, y de igual manera que en la filosofía, como nos dice Kant, lo que se obtiene como producto de las generaciones teóricas se consigue a partir de experiencia, propia de la clínica, que es la que genera conceptos pues “el psicoanálisis no es hijo de la especulación sino el resultado de la experiencia; y por esa razón, como todo nuevo producto de la conciencia, está inconcluso”¹⁰¹. Freud, desde su consultorio desarrolló nuevos conceptos y nuevas teorías, pues lo que se encontraba en su quehacer le daba material para construir esta disciplina que se sigue construyendo, la historia del psicoanálisis nos muestra claramente cómo es que se ha ido desarrollando, como por ejemplo, cuando desde sus inicios con Charcot, y posteriormente con Breuer, y lo que sería el inicio del psicoanálisis, de esta nueva ciencia que inicia con el nuevo siglo y la publicación de *La interpretación de los sueños* en 1900.

Freud inicia su trabajo usando el método de la hipnosis como herramienta terapéutica, pero nos dice “me emancipé de la hipnosis, pero con el cambio de técnica también se modificó el aspecto del trabajo catártico”¹⁰². Con esto encuentra que dejando de lado la hipnosis también tenía que dejar de lado la catarsis, esto es, la expresión de una emoción o recuerdo reprimido durante el tratamiento hipnótico, que traería consigo la generación de una liberación

¹⁰¹ S. Freud. *Sobre el psicoanálisis*. AE. p. 211

¹⁰² S, Freud. *Presentación autobiográfica*. AE. p. 28

repentino de estas emociones o recuerdos, es decir que ahora éstos estarían presentes en la conciencia.

Pero en la filosofía también los sistemas filosóficos van teniendo un desarrollo a lo largo de la historia, entonces tendríamos que encontrar algo que nos lleva a declarar que el psicoanálisis no es una filosofía, así como el existencialismo ni como la ontología y esto lo podemos localizar en la metapsicología y para ser más claro, en lo inconsciente.

Lo inconsciente es una fase regular e inevitable en los procesos que fundan nuestra actividad psíquica; todo acto psíquico comienza como inconsciente, y puede permanecer tal o bien avanzar desarrollándose hasta la conciencia, según que tropiece o no con una resistencia. (Freud, S. 2004 XII: 275)

Lo inconsciente es parte de la psique, Freud nos dice que ahí, en lo inconsciente, es donde se origina toda actividad psíquica y si no es retenida por las resistencias pueden encontrar un vía para llegar a la conciencia, otra parte de la psique.

Esto instala un punto crucial pues “para la mayoría de las personas de formación filosófica, la idea de algo psíquico que no sea también consciente es tan inconcebible que les parece absurda y desechable por mera aplicación de la lógica.”¹⁰³ Para la filosofía no puede existir nada fuera de la conciencia, a lo que Kierkegaard se refería con su investigación psicológica cuando nos hablaba de la angustia, nos estaba diciendo, investigación filosófica, pues la psicología, como lo acotamos en la nota, no existía en ese momento formalmente. Derrida nos dice que “si bien en la edad clásica *no hay aún* psicología, con el psicoanálisis, en él, *no hay ya psicología.*”¹⁰⁴ Decíamos hace un momento que el psicoanálisis no es una rama de la filosofía, pero tampoco es una corriente psicológica más, pues Freud, con el psicoanálisis, funda un nuevo campo conceptual que debe ser estudiado y entendido desde sus propios conceptos exclusivamente, y cuando se

¹⁰³ S. Freud *el yo y el ello*. AE. p. 15

¹⁰⁴ Jacques Derrida *Resistencias del psicoanálisis* ed. Paidós p. 117

dice algo de la psicología, pero en realidad quien habla se refiere al psicoanálisis, está demostrando su irreflexión y falta de entendimiento

Si hay que definir al psicoanálisis tendríamos que decir que es un método de investigación de los procesos inconscientes, que tiene a la metapsicología como estructura teórica y con la que se consigue un espacio dentro del saber. Con ésta, con la metapsicología, se instaura un nuevo saber, diferente a los otros saberes, en un saber que está más allá de la conciencia.

El psicoanálisis ha probado que no hay diferencia fundamental, sino sólo de grado, entre la vida anímica de las personas normales, los neuróticos y los psicóticos. Una persona normal debe pasar por las mismas represiones y luchar contra las mismas estructuras sustitutivas; la única diferencia radica en que sobrelleva estos acontecimientos con menos trastornos y más éxito. Por consiguiente, el método psicoanalítico de indagación puede aplicarse igualmente a la elucidación de fenómenos psíquicos normales, y ha hecho posible descubrir la estrecha relación entre los productos anímicos patológicos y estructuras normales como los sueños, las pequeñas equivocaciones de la vida cotidiana y los fenómenos tan estimables como los chistes, los mitos y las creaciones artísticas. (Freud, S. 2004 XII: 214)

El psicoanálisis es un método para la solución de los problemas anímicos, y sus métodos pueden aplicarse de la misma forma a cualquier persona, aunque no igual. Por medio de los sueños y las equivocaciones, sin importar el estado anímico de las personas, se puede llegar al inconsciente de cualquiera que se encuentre en condiciones de poder hacerlo.

5.- Conclusión

Como podemos ver, la angustia es un concepto que pertenece tanto a la filosofía como al psicoanálisis, a la primera por su antigüedad y por los trabajos que se han realizado, como vimos, en el existencialismo y en la ontología. Con respecto a la primera podemos ver desarrollos interesantes, en los que revisamos a Kierkegaard.

En un primer momento hemos visto que la filosofía de Kierkegaard es una búsqueda de la repetición, una repetición de una fuente inagotable de placer y de felicidad, en un eterno y continuo instante de lo más anhelado, el goce personal. La repetición la busca en tres estadios, el estético, el ético y el religioso, donde parece que se encuentra en cada uno de estos, pero en realidad, ese instante es fugaz. Pase lo que pase, siempre lo que se repita será algo nuevo, en el primero, siempre se buscará la repetición en este estadio y nunca se encontrará. En el segundo, el ético, la repetición se busca en el cumplimiento de lo que debe hacerse, respetar las normas morales y darle sentido a la vida en el matrimonio, pero aquí lo que se repite no tiene nada de nuevo. Por otro lado, en el último de los estadios, el religioso, el cual es el cristiano, es el estadio donde parece estar la repetición, pero también es en donde, gracias al castigo eterno, también aparece la angustia.

Antes del cristianismo, con los antiguos griegos, la religión era otra cosa, pues también había algo que incluso a los dioses les afectaba, el destino, no importaba que se hiciera, al final de cuentas el destino regía al universo, al mundo y a todo lo que se encontraba ahí, dioses y hombres. Podemos ver en la literatura de Platón cómo es que Sócrates cuando llega el momento de cumplir con su condena, nos relata Platón, sólo pide que sea cumplida, así que rehúsa a ser rescatado y, muy tranquilo, se conduce a la muerte, así que podemos pensar que la angustia no existe antes del cristianismo pues el elemento del destino nos absuelve de ella.

Pero debemos pensar también en que lo que le ocurre a Sócrates es algo especial debido a que él mismo se considera el hombre más sabio de la *polis* y al estar convencido de que la *polis* es la máxima autoridad de Grecia, está en lo

correcto cuando lo condenan a muerte, en caso inverso se estaría contradiciendo a él mismo y ya no sería el más sabio de todos, por lo que acepta su muerte de buena gana.

Pero también vemos que esto no ocurre así con todos, pues en *Edipo Rey* podemos ver la angustia de Edipo al escuchar su horroroso destino, parricidio e incesto, así que angustiado huye a cumplir con su destino. Incluso Yocasta, su madre y esposa, se suicida al no soportar la angustia cuando se entera de lo que ha ocurrido. La obra literaria se presenta como la experiencia en texto de aquello que el escritor ha logrado ver del mundo.

Así también Shakespeare nos muestra a *Hamlet* angustiado por la orden que el padre le ha dado en cuanto a vengar su muerte, y Hamlet se encuentra con la angustia ante la elección horrorosa de dar muerte a alguien, pero lo que le angustia a Hamlet sin duda es la verdadera libertad de elección que se le ha concedido. Con la tragedia moderna ya no hay destino, no hay dioses que nos controlen la vida, ahora nosotros somos quienes tenemos la responsabilidad de nosotros mismos.

En *El concepto de la angustia* Kierkegaard llega a la conclusión de que la angustia le pertenece exclusivamente al hombre pues este es el único ser que tiene imaginación, que puede tener fantasías y con ello imaginarse un mundo libre de errores, un mundo en el que se encuentra seguro. Pero cuando ocurre algo que está lejos de ser eso que el hombre se había imaginado entonces aparece la nada, aparece algo que está fuera de nuestro control y que había estado lejos de nuestra imaginación.

Es así como el mundo en el que nos encontramos ya no es el que había antes, y algo puede pasar, existe ahora una posibilidad de que llegue a nosotros o a alguien cercano que apreciemos, esta nada que nos angustia, y entonces lo que no es concebido por nosotros ahora aparece como concebible. La angustia solo aparece como posibilidad de la existencia humana, pertenece exclusivamente al hombre.

Ahora bien, con Heidegger nos encontramos que el ser se hace ente cuando nos preguntamos por él, pero que si logramos hacernos la pregunta por el ser, entonces, necesariamente, debemos tener una precomprensión de lo que es el ser, es así que Heidegger se pregunta por ese que se pregunta por el ser: el *Dasein* o el ser-ahí, que es el que está aquí, en el mundo.

Heidegger hace su análisis del común de los hombres, del término medio, que se encuentra arrojado al mundo, es un ser impropio pues no se da cuenta de lo que ocurre alrededor de él, simplemente hace lo que se tiene que hacer, se encuentra sumergido en el *Uno* que lo conduce y lo disimula entre todos los *Dasein* que ahí mismo se encuentran.

Este *Dasein* está, como decíamos, arrojado en el mundo, se encuentra con diferentes posibilidades es este estar caído. Desea ser algo más, así es que se proyecta en diferentes posibilidades, cosa que no pueden hacer las cosas del mundo, solamente el *Dasein* puede proyectarse en algo. Se relaciona con los demás a partir del lenguaje, de esta manera puede comprender que se encuentra en una determinada situación o en otra y éste comprender es darse cuenta de lo que ocurre a su alrededor y está siendo entendido por los otros.

El *Dasein*, entre todas sus posibilidades, se encuentra con la más grande de todas, que es la posibilidad que le conduce a la angustia, la finitud. El *Dasein* sabe que va a morir, pues es un ser para la muerte, y eso le angustia. Pero si el *Dasein* se da cuenta de lo que hay en el mundo, porque se ha enterado de su finitud y que eventualmente va a morir, no sabe todavía cuando, pero sabe que es seguro que su muerte llegará. Es en este momento que se apropia de sí mismo y se vale de sí para descubrir las cosas de su mundo, a diferencia de aquel se está en el Uno y que su ser es impropio por estar entregado a la común del devenir.

La muerte no tiene referencia, no hay nada que se le parezca, así que el *Dasein* no podrá dar cuenta de lo que es la muerte, hasta que le toque vivirla, y entonces no podrá decir nada de esta.

Después nos encontramos con que no sólo la filosofía se encarga de ver que es eso de la angustia, también el psicoanálisis ha hecho una gran labor en cuanto al esclarecimiento del concepto, eso si, los trabajos que se han hecho en torno a la angustia por parte del psicoanálisis han sido revisados y expuestos desde el psicoanálisis.

Freud nos dice que el hombre ha inventado la cultura para evitar la angustia, para guarecerse de los embates de la naturaleza, así es como se crean edificios para tener un ambiente hogareño, pero también la cultura le sirve para librarse de sí mismo, de sus pulsiones, que son un fragmento de actividad que busca su satisfacción en una meta y cuando la consigue, cuando logra alcanzar su objeto, entonces se satisface momentáneamente.

Freud nos enseña que la pulsión es de orden interno, no hay un estímulo en el exterior sino que viene del interior y toma un objeto del exterior, la elección de este objeto es inconciente. Pero existe un tipo de pulsión que nos lleva a la autoaniquilación, esta es la pulsión de muerte, que se presenta como un deseo a ser reducido a materia inanimada, tal como de donde surge la vida. Esta pulsión es la encargada de llevar de regreso la vida a lo inorgánico. Pero esto que se desea reducir es la propia vida, así que la pulsión de muerte es redirigida hacia el otro, cuando hay en el otro algo que nos encontramos en nosotros mismos.

Pero si la especie humana sigue pisando la tierra es porque a la par de la pulsión de muerte también está la pulsión erótica, de esta manera la muerte y eros aparecen juntos, ésta última tiene la fuerza suficiente para amortiguar a la de muerte, se autodirige a otro, es la forma de relacionarse con el otro.

Como decíamos hace un momento, la cultura se crea para librarnos de la angustia que nos causa el medio ambiente y las pulsiones, para refugiarnos del mundo y de nosotros mismos. Pero en cierto momento nos encontramos con que el mundo artificial que nos hemos inventado no nos sirve de mucho pues en el hogar también nos encontramos con eso que resulta siniestro, se le atribuye a

Hitchcock la frase de “no hay nada más siniestro que una puerta cerrada” pues uno no sabe lo que hay detrás. Pero uno se imagina cosas.

Con Heidegger tendríamos un no estar en casa en esa angustia que nos presenta ante la muerte cuando el mundo que se nos presenta ya no es el mismo y nos encontramos con otro mundo completamente diferente, un mundo que nos agrede, pero con Freud, en *Das Unheimliche* vemos que eso que está en hogar es lo que aparece como siniestro, eso que se presentaba como hospitalario ahora es inhóspito, no es el derrumbamiento de lo que hay en el mundo del *Dasein*, en el que nos encontramos con la nada, es el aparecer de eso que se oculta y que está ahí.

Freud nos dice que todos nos angustiamos, que todos hemos sentido en alguna ocasión ese estado afectivo en el que es posible que sintamos desesperanza. Y nos dice que hay varios tipos de angustia, una de estas es la realista, que surge como respuesta señal a algo que está fuera, que nos avisa. Ésta se puede parecer a lo que Kierkegaard y Heidegger podrían estar de acuerdo, nos recuerda con el animal que siente miedo, solo que Freud nos dice que el animal no siente la angustia que puede presentarse por otras circunstancias como aquellas en las que el miedo se presenta por algo que pueda ocurrir, por algo que no está pero que puede aparecer, ningún animal se angustiaría por eso, al menos es lo que entiendo según mi capacidad perceptiva, pues el estímulo que angustia no está afuera sino que sale de nosotros.

Hay otro tipo de angustia que no es tomada en cuenta ni por Kierkegaard ni por Heidegger, esta es la que se presenta por un objeto o una situación. Bien sabemos que existen personas que se muestran con angustia ante la presencia de animales que para algunos nos resultarían ridículo temerles, pero más de una vez hemos visto a alguien dar brincos ante la presencia de algún insecto, o no poder hacer algo por no exponerse a alguna situación, más sorprendente nos resulta darnos cuenta que en verdad les temen.

Parece ser que ese miedo que se tiene sobre situaciones o animales se consigue para poder emprender la huida y ponerse a salvo de éstos, pero lo que angustia no es el objeto, lo que causa la angustia es aquello que representa. Nos encontramos con que hay algo que es sustraído de la conciencia, podemos pensar que ha sido puesto en otro lugar, así el animal que causa la angustia no es porque nos dañe, sino porque hay algo en él que nos puede dañar.

Hay una represión en ese momento hay algo que falta, una pérdida del objeto, cuando hay angustia entonces se elabora la represión, eso hace que un síntoma surja, pues es preferible vivir con una dolencia física que encontrarnos con la dolencia psíquica que puede producirnos la angustia, el dolor del cuerpo nos alivia, pues incluso hasta nos beneficia.

Eso que falta está en lo simbólico, en el real tenemos lo que está, ahí no falta nada, lo que no está es el padre simbólico, pues el padre real siempre está. El real es.

El miedo y la angustia no son la misma cosa, pero no es posible distinguirlos por lo somático como nos dice Kierkegaard, ya que si bien la angustia es una condición de la existencia humana, la angustia también aparece como una señal en respuesta a un estímulo e igual que el miedo puede causarnos diferentes formas de reacción, el miedo se presenta ante un objeto visible, la angustia se presenta ante aquello que no está, pero hay momentos en que eso que no está nos aterroriza y eso que se nos presenta nos sumerge en la angustia.

La angustia es ante eso que nos dañará, la angustia que nos presenta Heidegger es ante la finitud, ante el darnos cuenta de que nuestra muerte es inminente, pero no es ante lo que nos pueda dañar, eso quedará recluso exclusivamente al miedo, pues entre las posibilidades del ser ahí, la muerte es la última de estas. Es así como no existe otro tipo de angustia que no sea ante la inminente e ineludible finitud.

Pero nuevamente, hay algo del miedo que no podemos distinguir de la angustia, como si eso que nos diera miedo fuera la angustia y la fobia fuera un

miedo a muerte. Pero hay algo que se juega además de la muerte que Heidegger no toma en cuenta, porque no puede hacerlo, y esto es los procesos inconscientes.

Hemos visto que la filosofía crea sus conceptos a partir de lo que es observable en el mundo, de lo que ocurre o podría ocurrir, a excepción de la metafísica que sería la especulación acerca de un ser que crea el universo. El psicoanálisis también es sobre lo que se observa en su quehacer cotidiano, en lo que se descubre en el diván, entonces filosofía y psicoanálisis no es lo mismo.

Cuando alguien habla de psicoanálisis diciendo que es psicología, e inclusive que es filosofía, lo que está haciendo es aplicar un derecho adquirido por sí mismo, por su voluntad, pero también está cometiendo un grave error, pues está cayendo en una confusión que lo lleva a equivocar todo su discurso. El psicoanálisis ha desarrollado sus conceptos arduamente, exponiendo y demostrando desde su *corpus* teórico sus premisas. Sin duda hay quienes han descuidado la argumentación y con esto provocando que sus premisas no se sostengan y pasen desapercibidas.

En diferentes ocasiones los filósofos han cuestionado al psicoanálisis y no en pocas ocasiones han tenido que suspender sus pesquisas al no poder resolver los problemas planteados, precisamente porque no han tomado al psicoanálisis como tal, sino como una especie de filosofía más. Se siente con el derecho de hacerlo debido a que las publicaciones son susceptibles de ser leídas, pero no han conseguido una lectura correcta al no tomar en cuenta la metapsicología, que implica que el psicoanálisis se nos presente como una disciplina diferente a las otras.

De entre los diferentes conceptos que el psicoanálisis nos presenta en su metapsicología, con el de inconsciente nos bastamos para demostrar que el psicoanálisis no es en nada una filosofía pues para los filósofos pensar que algo está fuera de la conciencia es inconcebible, y esto puede ser debido a la misma formación. Recordemos lo que decíamos sobre Sócrates hace un momento, el

oráculo le dijo que no había nadie más inteligente que él y lo que es posible que entendiera es que era el más sabio del mundo. El oráculo de Delfos, se le muestra al filósofo en su primer clase de licenciatura, nos dice: *Conócete a ti mismo*. Nada que esté fuera de la conciencia puede ser conocido por uno mismo. Entonces, pensando socráticamente, no está y no existe. Grave error pues para conocer a uno mismo hay que tomar muy en cuenta los procesos inconscientes y todo aquello que la metapsicología nos entrega.

Así es como, y de esta manera decimos que ahora, los filósofos deben de leer, si les es concerniente, el psicoanálisis como tal y no como filosofía.

La teoría en ningún caso es palabrería ni son generalizaciones, en el psicoanálisis es donde se expresa la metapsicología, es donde se puede reconocer el trabajo clínico que es su ser.

6.- Bibliografía

Assoun, P-L. *Introducción a la epistemología freudiana*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires, 2003.

Baudrillard, J. *El otro por sí mismo*. ed. Anagrama. Barcelona, 1997.

Biblia de Jerusalén, *Génesis*. Ed. Folio. Barcelona 2006.

Jeremías. Ed. Folio. Barcelona 2006.

Derrida, J. *Resistencias del psicoanálisis* ed. Paidós. Argentina, 1997.

Freud, S. *Duelo y melancolía*. t. XIV. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Inhibición, síntoma y angustia. t. XX. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

El yo y el ello. T. XIX. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

La interpretación de los sueños. t. IV. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

El porvenir de una ilusión t. XXI. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Pulsiones y destinos de pulsión. t. XIV. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Lo ominoso t. XVII. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Tres ensayos de teoría sexual. t. VII. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

32ª conferencia. Angustia y vida pulsional. T. XXII ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

25ª conferencia. La angustia. T. XXII ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

El malestar en la cultura. T. XIV ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Totem y tabú. T. XIII ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

La represión. T. XIV ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

La negación. T. XIX ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Sobre el psicoanálisis. T. XII ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Presentación autobiográfica. T. XX. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis. T. XII. ed. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 2004.

Historia de una neurosis infantil. Ed. Biblioteca Nueva. Madrid, 1948.

Angustia y vida instintiva en Nuevas aportaciones al psicoanálisis. Ed. Biblioteca nueva. Madrid, 1948.

Los mitos griegos 2. Alianza ed. Madrid 2011.

Heidegger, M. *El ser y el tiempo.* Ed. FCE. México, 1971.

Jankélévitch, V. *Pensar la Muerte.* ed. FCE. Buenos Aires, 2006.

Kant, I. *Critica de la razón practica.* Ed. Mestas. 2ª. Ed. Madrid 2004

Kierkegaard, S. *La repetición.* Ed. Alianza editores. Madrid, 2009.

Diario del seductor en O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I ed. Trota. Madrid, 2006.

La estética del matrimonio. ed. El aleph, 2000.

Temor y temblor. Ed. Fontamara. México, 2004.

El concepto de la angustia. ed. Espasa-calpe. México, 1952.

El concepto de la angustia, ed. Alianza. Madrid, 2007.

El reflejo de lo trágico antiguo en lo moderno en o lo uno o lo otro, Un fragmento de vida I ed. Trota. Madrid, 2006.

La enfermedad mortal. Ed. Trota. Madrid, 2010

Lacan, J. *El seminario 10 La angustia* ed. Paidós. Buenos Aires, 2006.

De los nombres del padre, Paidós, Buenos Aires, 2005,

Laplanche, j. J-B, Pontalis *diccionario de psicoanálisis.* Ed. Labor. Barcelona, 1987

Larrañeta R. *Kierkegaard.* ediciones del orto. Madrid, 1997

Moreno, S. *El oráculo de Delfos sentencia a Sócrates como el más sabio.*

<http://aula2.el-mundo.es/aula/noticia.php/2004/03/01/aula1077908056.html>

Fecha de consulta: enero 27 de 2012.

Platón, *Fedón.* Ed. Gredos. Madrid, 1986.

Plutarco. *Acerca del destino.* UNAM . México, 1996.

Safouan, M. *Lacaniana.* Ed. Paidós. Buenos Aires, 2003.

Safranski, R. *Un maestro de Alemania.* Ed. Tusquets. México, 2010

Shakespeare, W. *Hamlet.* Ed. Aguilar. Madrid, 1960.

Sófocles. *Edipo rey en Siete Tragedias.* Ed. Gredos. Madrid, 1981.

Steiner, G. *Antígonas.* Ed. Gedisa, Barcelona, 1996.

Heidegger. Ed. FCE. México, 1999.

Tamayo, L. *Del síntoma al acto* ed. UAQ. Querétaro, 2001.

Werner J. *Paideia.* Ed. FCE. México, 1957.