

# FUENTES FILOSÓFICAS DE LA ANGUSTIA

DIEGO FONTI\*

ENTREVISTADORES:  
MARINA FRANCÉS\*\* ULISES RECH\*\*\*

**¿Podemos localizar un momento específico o tiempo específico en el que la filosofía se empieza a preguntar por la angustia?**

Yo siempre digo que la filosofía, a los que hacen filosofía les encanta hacer una especie de registro de las personas, porque todo el tiempo están dando certificados de paternidad o de defunción: este inventó esto, el otro inventó lo otro; o es el fin de la historia, la muerte del hombre, la muerte del sujeto. Yo siempre pienso que hay más continuidades que discontinuidades, más allá de que obviamente hay reformulaciones tan grandes, por ejemplo de los conceptos, que seguimos usando nociones que pertenecen a otra

época histórica, en otra época cuyo contexto cambió y a veces no se ve esa resemantización. Pero dicha esa aclaración, la palabra misma *ἀγχειν* (*agkein*) en griego quería decir ahorcar o asfixiar, agarrar a alguien del cuello y al principio Platón y Aristóteles lo toman vinculado con sensaciones físicas, somáticas. Pero ya con el advenimiento del mundo cristiano, con la caída del mundo griego, del estoicismo y del mundo cristiano empieza a tener una resignificación; y esta resignificación es importante porque para el mundo griego la ansiedad o la angustia no estaban vinculados con algo cosmológico ni tampoco personal. Porque ellos pensaban que había un cosmos, un orden en el mundo; de hecho cosas que

---

\*Universidad Nacional de Córdoba | diegofonti@gmail.com

\*\*Universidad Nacional de Córdoba | marinafrances43@gmail.com

\*\*\*Universidad Nacional de Córdoba | ulises.rech@mi.unc.edu.ar

nosotros vinculamos con la angustia, como la finitud, para ellos era lógico la finitud, lo que les daba como ansiedad era la infinitud, lo ilimitado, eso era para el mundo griego una cosa que daba cierta ansiedad.

Algo que no quería olvidarme de decir es que a partir de la Edad Media, a partir de la herencia de Hipócrates con la idea de la psicología medieval, vinculaba cuatro humores: sangre, flema, bilis negra, bilis amarilla con cuatro temperamentos, que en general se ubicaban además en las estaciones del año y con las estaciones de la vida; y en la adultez aparece este vínculo con la melancolía que, por ejemplo Avicena de principios del siglo XI –un gran filósofo, médico árabe– lo vinculaba con el temor ante algo no concreto, una ansiedad ante algo no concreto. Esta idea se mantiene en la filosofía y se trabaja mucho distinguiendo luego angustia de temor: el temor ante la amenaza concreta, la angustia ante... –Voy a decirlo con Star Wars– la amenaza fantasma; lo que pasa que la amenaza fantasma no es la estrella de la muerte o algo así que podemos eventualmente identificar, es la nada.

Con algunos místicos como Jakob Böhme, o algunos que tomaron a los

místicos como Schelling, empiezan a ver que hay algo malo estructuralmente en el mundo, que hay algo fallido en el mundo, que incluso la libertad, incluso la libertad vivida tiene algo fallido. A partir de Kierkegaard podemos –y esto lo hace Lacan– tomar ahí la paternidad o en todo caso la resignificación fuerte que toma la angustia, como la estructural característica humana de tener que de ser abierto a la posibilidad y de tener que decidir entre posibilidades. La apertura, o sea la no determinación de las posibilidades y la necesidad de elegir, es para Kierkegaard el origen de la angustia. Me parece que ahí podemos ubicar el punto de partida de todo lo que viene después.

**Entonces podemos decir que la noción de angustia está al comienzo del pensamiento filosófico, pero que a partir de esas transformaciones, cambios o resignificaciones, es en la Modernidad donde podemos ubicar su punto más fuerte...**

Su versión actual. Tanto en el mundo griego antiguo como en el mundo ya helénico y romano, frente a las ansiedades y angustias lo que había que hacer era ejercitar una virtud, que era la

virtud de la templanza, una virtud estoica que tiene que ver con cierta aceptación y afirmación de lo que hay: si es la finitud lo que hay, es lo que hay que aceptar y afirmar. Lo cual tiene una gravosa carga cuando ingresa al mundo cristiano.

**Con esto que decías de Kierkegaard, ¿qué es lo que le sirve a Lacan para construir o seguir construyendo esa noción?**

En el Seminario 10 de la angustia lo que me sorprendió es que no lo cita muchas veces, deben ser seis o siete veces, pero dice cosas de alto reconocimiento con respecto a Kierkegaard. Por ejemplo dice que hay una serie de filósofos, primero lo pone a Kierkegaard, y dice: “los demás fueron decrecimiento de la potencia de lo que estaban diciendo; el rector de este pensamiento es Kierkegaard”. Incluso dice que en ese trabajo va a hacer una meditación guiada por Kierkegaard, y no es que diga después: “bueno, en el libro o lo uno o lo otro de Kierkegaard, o en el concepto de angustia”; ese trabajo lo podemos hacer nosotros. Yo digo siempre que a Lacan hay que pagarle con su propia moneda, desde la filosofía: Si él agarró a los filósofos para hacer su

juego, nosotros podemos agarrarlo a él para hacer nuestro juego, para hacer filosofía.

Pero para volver la obra de Kierkegaard, tiene una especie de desafío contradictorio porque él tiene un texto, quizás es uno de los más conocidos, que es *“El concepto de la angustia”*, y es una contradicción, porque la palabra concepto y eso sí lo menciona Lacan, tiene que ver con la dialéctica que provenía del griego que ataba esto con algo real, esta experiencia con algo real, no Real con mayúscula sino con algo existente. Concepto significa entonces abarcar con una noción, con un término un contenido. Angustia por otro lado, es lo inabarcable, lo que no se puede abarcar; decir el concepto de la angustia es como decir una especie de contradicción.

**Como una forma de nominar lo que no se puede nombrar.**

Claro, exactamente, lo que no se puede nombrar de alguna manera decimos esto.

Entonces dónde está lo interesante aquí con Lacan, es que la angustia para Kierkegaard despierta de alguna manera el sujeto a sus posibilidades, y

en esas posibilidades el sujeto tiene un afecto de gran incertidumbre, de gran carga porque son posibilidades abiertas (estoy hablando de Kierkegaard); su libertad la reconoce al enfrentarse a esa cuasi obligación de determinarse, de elegir. ¿Qué hace Kierkegaard en su vida? Se abstiene de elegir, se separa de la novia, se pelea con medio mundo, se abstiene de tomar una decisión en el plano concreto. Entonces no es que la angustia para Kierkegaard sea libre o no libre, sino que es como el camino con el cual se ve obligado alguien a tomar decisiones.

Kierkegaard es famoso por la teoría de los tres estadios, que no son necesariamente cronológicos ni en una secuencia obligatoria, ni irreversibles, pero hay un primer paso que es del sujeto estético, de los placeres, del seductor que todo el tiempo busca dejar seducir y dejar seducir porque su placer está en la seducción misma, al hombre ético, que no es solamente el que se casa, sino el que niega la excepción y asume el universal de la ética; y ahí aparece una angustia porque en ese universal no se encuentra, no se haya. La respuesta de Kierkegaard es el salto religioso, que no es una deducción lógica como quizás sí podría haber sido de

alguna manera el paso del hombre sensible, estético al ético; hay un salto cuasi irracional.

Freud mismo también analizó el problema de la neurosis y la angustia con respecto a lo religioso, porque lo religioso de alguna manera si bien es una opción, es la opción del sentido, que no es menor. Siempre la religión lo que de alguna manera trató de decir es: “Pasa esto, pasa esto otro pero hay sentido”; acá el punto de partida de Kierkegaard, que luego va a evolucionar me parece a mí, es si hay sentido es lo que podamos construir con lo que hay (no es que Kierkegaard lo diga así, sí es lo que luego podremos ver en Sartre por ejemplo). Hay un revival en Kierkegaard del cual se va a hacer cargo Heidegger y Sartre -que muchos asimilan pero en realidad tiene diferencias importantes- y es que hay una decisión propia de lanzarse frente a esa nada del no sentir.

**Siguiéndote, Kierkegaard dice que hay que tomar una decisión, ¿A dónde sitúa la angustia?, ¿En esa indeterminación?, ¿O cuando se toma la decisión? Porque ¿Cuando se toma la decisión no estaría completo?**

Me parece que a la angustia la ubica en

la pluralidad de opciones y en la indeterminación por una de ellas. Hay muchas y ahora qué hago con todas estas.

Para volver, pensar sobre el objeto, sobre el resto, sobre lo que no quedó abarcado permitiría, a mi juicio, vincular angustia con deseo. Y si yo no entiendo mal acá puede haber un vínculo que es interesante con los filósofos que venimos nosotros planteando, porque ese resto que no es significable, que no se puede identificar claramente, es de alguna manera lo que Heidegger pone en juego cuando al abrir las posibilidades del *Dasein* - el otro día escuché una excelente, una hermosa traducción al portugués que no lo traducen como *ser-ahí* sino como *ser-lo-ahí*, me gustó- se abre a partir de algunas posibilidades y la posibilidad más propia es la posibilidad de la muerte. Heidegger no lo pone al nivel óntico, "Uy qué mal que me siento que me voy a morir" o "Qué triste que estoy porque se va a morir un ser querido", todas esas manifestaciones son lógicas pero no es a lo que él está apuntando. A lo que él está apuntando es a la decisión que el *Dasein* manifiesta, abre cuando tiene la posibilidad de hacerse cargo de su posibilidad más propia y la

posibilidad más propia de cada *Dasein* es la muerte.

Para Heidegger es la angustia abierta por el ser para la muerte lo que te permite lanzarte a tus posibilidades. Como tu tiempo es finito, como tus posibilidades no son infinitas entonces qué vas a hacer. Heidegger pone en juego la necesidad de tomar una decisión, lo que él le llama la *resolución* con relación a lo que también le llama la *autenticidad*, genuinamente cuáles son tus posibilidades y dentro de esas posibilidades cómo te arrojas hacia delante.

Es también lo que para mí juega Lacan cuando habla del je t'aime, vieron que dice "está el yo en el arrojamiento" ¿Qué es lo que dice Heidegger? Fuimos arrojados, fuimos eyectos al mundo, estamos en una situación donde existencialmente comprendemos al mundo, donde tenemos que tomar una decisión y donde vivimos en medio de las cosas en la cotidianidad; y en ese contexto es que la manifestación de la posibilidad a partir de la muerte que me genera una angustia me permite descubrir mis posibilidades y anticiparme siendo en medio de ¿cómo me anticipo? Me voy hacia delante.

---

**Con un acto.**

Con un acto exactamente, tanto para Kierkegaard, para Heidegger como para Sartre, el vínculo está en que la angustia tiene una relación de futuro. Y si tengo angustia por el pasado lo tengo en función de lo que pase en el futuro, o sea el pasado me marca para el futuro, no parecería una cuestión culpógena de algo que yo hice sino cómo eso que yo hice me marca mis decisiones futuras.

**La angustia ¿puede tener relación también, con lo que supone la realización de esas oportunidades que tengo?**

Por lo que yo entiendo con estos filósofos si quieres decir temor puedes decirlo, pero miedo o temor tiene que ver con algo puntual, por eso es que Heidegger usa la palabra de la *nada*; parece paradójico pero *la nada* es la más propia de tus posibilidades, no esta persona o esta persona o este trabajo o este trabajo o no sé las decisiones del binomio, trinomio sino que en realidad no hay; la muerte lo que señala es la nada, la muerte es la más propia de mis realizaciones. Primero porque soy irremplazable, pero sobre todo porque

ahí es donde acaba toda posibilidad de realización, donde yo concluyo mis posibilidades; cuando yo tengo todavía posibilidad de elegir porque estoy vivo en realidad siempre subsiste una nada en la decisión, porque yo niego algunos aspectos al decidir otros. Pero hay una nada hacia la cual yo voy –que es la muerte– en la que de alguna manera me cumplo, es la más propia de mis posibilidades según Heidegger (Derrida dirá otra cosa), donde nadie me puede reemplazar y por eso es esa nada la que de alguna manera orienta todas mis decisiones previas. Es un hueco no es una cosa, no es un estado paradisíaco o algo por el estilo, es la nada.

**Ahora, estuviste relacionando mucho esto de las posibilidades, del ser con la muerte ¿cuál sería la relación propia entre la angustia y la libertad entonces?**

Tanto en Heidegger, en Kierkegaard como en Sartre, la angustia está dada por diferentes aspectos de tener que elegir, en la decisión: Cuando yo decido yo me decido y eso es angustiante porque no sé qué será de mí. Lo que pasa es que cada uno de ellos denota un aspecto particular, por ejemplo en

Kierkegaard tenemos esa carga por el futuro; en Heidegger tenemos la decisión ante la nada y la muerte y en Sartre tenemos esa idea –que Heidegger no aceptaría– que es que cuando yo me elijo me genera una gran angustia porque elijo como si eligiera la humanidad entera.

**¿Hasta qué punto se puede investigar de manera racional la angustia?**

**¿Hasta qué punto es posible, o cuál te parece que es un modo de acercamiento a la angustia más coherente?**

Bueno, creo que sirve usar la fenomenología como método para ver la estructura de la angustia. Husserl, que de alguna manera es el que configura la fenomenología, afirma que es describir cómo un fenómeno se manifiesta en la conciencia, poniendo fuera de juego la pregunta de si existe o si no existe, si hay tal cosa como a la que nos estamos refiriendo o no. ¿Qué tenemos frente a la conciencia y cómo se manifiesta ante ella? Una especie de materialidad, que es lo que se da, y cómo la conciencia le da sentido a eso que se da, o sea la relación de noema y noesis. El noema es esa especie de manifestación de la

conciencia que es su materialidad y la noesis es la vuelta que hace la conciencia para darle a eso un sentido. Los fenomenólogos lo han aplicado a todo: los sentimientos, los valores, las estructuras sociales. Ha habido fenomenología de muchas cosas. Heidegger lo aplica al ser, pero como no encuentra el ser en ninguna parte sino entes, entonces se basa en el Dasein para tener algo de lo cual agarrarse y exponer el ser a partir del modo de ser del Dasein. Levinas lo aplica al otro, por ejemplo, que se manifiesta en mi conciencia, en la exterioridad pero al mismo tiempo “dentro” mío.

¿Por qué me parece que esto es interesante en la angustia? Porque en la angustia vos no tenés nada de manifestación, y en la muerte tampoco porque en la muerte cuando la experimentemos como dice Derrida, no podremos hacer experiencia porque es tener la experiencia y después poder contarla; cuando tenés la experiencia de la muerte ya no sos más –a menos que seas Victor Sueiro o algo así– ya no tenés experiencia de la muerte. A menos que seas Jesús, sino no.

Entonces en algún sentido el objeto de la angustia o la experiencia de la angustia te remite a un no-objeto y todas esas

cosas –acá hay algo interesante me parece con el objeto a. Donde atamos la angustia o el deseo, no son la angustia o el deseo, son restos que te permiten trabajar, hacer su fenomenología, hacer su descripción, o como le dice Husserl, su variación eidetic: o sea yo agarro el fenómeno y lo voy dando vuelta, voy mostrando sus aristas pero la cosa no es.

Por eso a mí me parece importante qué pasa con la época ¿no? Yo no sé. A mí me parece que nuestra época está demasiado aliviada, no está angustiada, para mí nuestra época toca el violín en el Titanic. Sí hay gente angustiada: los que militan por el bosque nativo, los que están horrorizados por cómo estamos modificando nuestro acervo genético y lo que puede llegar a pasar, hay grupos comprometidos. Pero si yo tuviera que hacer a nivel global, distanciandome, una idea de cómo pinta nuestra cultura, a mí me parece que no hay angustia; me parece que está todo el mundo tocando el violín en el Titanic.

**Y en todo caso habría que ver cuál es la manifestación que está velando la aparición de la angustia.**

¡Esa es buena! En todo caso digamos así:

al menos en el fenómeno superficial que yo analizaría, me parece que dada la gravedad de la situación y lo que se revela como crítico, no parecería que la angustia fuera un motor en los diversos ámbitos de la sociedad, culturales, académicos, y a la luz de lo que mayoritariamente se manifiesta. En todo caso, puede haber grandes preocupaciones, y esto está bueno porque Heidegger distingue la preocupación de lo que es la cura o el cuidado (Sorge). No es cuidarme de algo puntual, de que no se me enfríe el café o de tener plata para llegar a fin de mes. Sí sí, todas esas preocupaciones son del plano de lo óptico y eso uno puede encontrar: la gente que no llega, que no le alcanza para comer, se horroriza del incendio, por supuesto. Pero no creo que nos estemos refiriendo a eso en el plano estructural. Me parece que en general no está presente eso que el plano estructural vemos como angustia frente al peligro máximo y ante la nada –esto que decía Heidegger–, peligro estructural de la existencia misma. Al punto tal que mucha de estas angustias o miedos puntuales: no llegar a fin de mes, la sensación de peligro frente a una relación de pareja o frente a una enfermedad de un hijo, o lo que fuera,

cuando se cura el hijo, se arregla el problema de la pareja o ganaste la lotería parecería que desaparecen.

### **¿La gente no decide en la actualidad?**

No sé si no deciden, lo que sí me parece es que en general no se vive bajo el signo de la nada, que es como dijimos hace un rato el motor de la angustia, al peligro real de la nada.

### **¿Y pensando en las posibilidades?**

#### **Elegir ante una pluralidad de posibilidades ¿no las hay en la actualidad?**

Hay tantas posibilidades que me parece que se banaliza la noción del éxito. A ver si lo puedo decir así: ¿qué sería elegir? Cuando yo era chico, antes tenía un solo canal de televisión ahora tenés doscientos mil canales de televisión, bueno ahora podés elegir ¿Eso es elegir? Antes tenías para comer tres cosas, ahora tienes para comer ochocientas cosas, ¿Eso es elegir? Si eso es elegir entonces sí tenemos muchas más posibilidades de elegir, somos más libres en ese sentido. Ahora, ¿eso es? A mí me parece que elegir es un montón de cosas, es cómo a la luz de las

posibilidades y a la luz del peligro encarar el futuro, es una cuestión mucho más, si se me permite la palabra, profunda (la palabra profunda es un problema pero la voy a usar). Es mucho más profundo el problema de la decisión.

El problema de la decisión, por ejemplo hoy vinculado con el peligro que es real de la humanidad de su propia supervivencia, yo no sé cuánta gente la está pensando; el peligro de la nada real.

#### **La angustia es un afecto que es ineliminable, va a aparecer. ¿Por qué decís “se resuelve el problema, se acabó la angustia”? ¿Tenés la idea de una angustia persistente?**

No, tengo la idea de que esa conmoción que genera la angustia la estamos dopando a menudo en las sociedades para que no haga su trabajo. Por eso yo decía que me parece que no es una sociedad que se angustie, porque está contenta la sociedad como está. ¿Y qué te van a decir? y... “no se puede hacer otra cosa”, “¿y qué vas a hacer?” Y en un sentido es el problema mío con Heidegger, que esta cosa de la serenidad que él propone, que no está mal en un punto, se vuelve un problema en otro

aspecto.

**Volviendo un poco ¿Qué aportes podés destacar de la filosofía moderna y contemporánea, aparte de Kierkegaard, aparte de Heidegger, que puedan aportar a una discusión acerca de la angustia?**

La filosofía moderna es un arma de doble filo: por un lado pudo poner de relieve, pudo poner en el centro al sujeto y eso no es poco, o sea frente al cosmocentrismo antiguo y al teocentrismo medieval la filosofía moderna pone al sujeto en el centro; pero es un arma de doble filo porque ese sujeto terminó eligiendo hacer como quien tiene la voluntad y el poder de dominar y conquistar el mundo. Por eso es que aparecen personajes como Kierkegaard, como Schelling, como el propio Heidegger que muestran los límites de esa noción de sujeto. Y me parece que lo que hacen estas otras filosofías que hemos estado hablando es mostrar que si bien tiene que haber decisión, si bien hace falta pensar el futuro, arrojarse hacia el futuro, todo ese marco está vinculado con la finitud y el no dominio, con lo que nos excede; y la angustia es una buena

fuentes para pensar eso.

**¿Qué hay de la ciencia o qué hay de la religión como intento para tapan la angustia?**

Son dos cosas distintas, la ciencia cómo lo hace obviamente busca dispositivos que son siempre fallidos para tapan la angustia, son dispositivos fallidos: "Te puedo dopar, te puedo decir que todo esto es por una estructura filogenética de cómo estamos estructurados genéticamente". Está muy bien ese estudio pero ciertamente es un intento fallido, aunque a la luz de lo que dije hace un rato no falló tanto, a la luz de la sociedad moderna y como neutraliza de muchas formas la angustia. Con relación a la religión yo no estoy seguro que la religión anule la angustia, me parece que no. Es verdad que hubo discursos al interior que buscaban racionalizar la muerte, diríamos en términos más psicológicos "bueno, después vendrá algo mejor". Pero yo no sé si eso es quitar la angustia. En todo caso lo que sí aparecía era un mecanismo para construir sentido, que no es lo mismo que eliminar la angustia, es darle un para qué y además no narcisista, ese es otro aspecto que

habría que pensar porque el rito te hace ser parte de.

**Pero ¿cómo podríamos vivir si no velamos la idea de la muerte, la idea de la finitud?**

En eso yo diría como toda la vieja prudencia aristotélica: todo en su justa medida y armoniosamente; no puedes vivir obsesionado por la muerte pero tampoco vivirías tan bien si nunca la tenés en cuenta. La cuota de angustia podría permitir relativizar muchas de nuestras decisiones. No es no tomar las decisiones, pero sí mostrar que tiene sus límites.

**Incluso como la angustia es un afecto tan insoportable, se requiere a veces tiempo, un tiempo X para que ese alivio llegue, se requiere hablar, y es cierto que la gente forma parte de la sociedad y lo quiere ya.**

Bueno ahí tenes otros de los puntos con la ciencia, de diferencia con la ciencia y la cuestión de época. Por eso dije antes que nuestra sociedad no está angustiada y si lo está hay enseguida formas de evitarla.

Pero es interesante porque en paralelo,

a lo largo de toda la historia de las religiones en general y del cristianismo en particular, la mística no planteó eliminar la angustia, planteó habitarla, habitar la angustia. La mística no es estar exultante. Cuando uno lee a los místicos y las místicas, la mística suele ser la nada, no el lleno, es el vacío. Al menos para los místicos el arrobamiento, el éxtasis no es la mística o por lo menos no es el momento más continuo constante e imperante de la mística. La mística es un vacío para los místicos. De hecho, San Juan de la Cruz, por ejemplo, que era una mujer según Lacan, él habla de dos noches y la noche más negra del alma es cuando uno no siente nada. Es como cuando vos le decís a los chicos que están en los grupos juveniles que están cantando todos abrazados, cumbayá señor y demás, ¿Qué es lo que sienten? ¡Las hormonas! No sienten a Dios, sienten las hormonas. Está todo bien, Dios se manifestará en las hormonas pero si van a esperar que los próximos cincuenta o sesenta años sea así, van a ir muy mal. Los motivos por los que uno comienza algo no son, ni pueden ser, los motivos por el que uno lo continúa.

**Estoy pensando en el latiguillo de la**

**angustia “cuando falta la falta aparece la angustia”.**

Si, aquí habría otra cosa. Aquí estarías a la luz de la falta. Bueno, una forma de trabajar la angustia, vivir a la luz de la falta. Esa era la forma mística por eso lo religioso. No hay así el éxtasis o al menos si lo hay pasó una vez y ya nos olvidamos. Y ahora lo que es el trabajo cotidiano de habitar esa nada pero es una nada compartida; eso a mi me gusta y para mi fue un hallazgo relativamente reciente a partir de la lectura de Ruusbroec, que es la *vida común*, el abandono pero en la *vida común*.

**Y en la vida en común que decías en la actualidad de la sociedad dopada, sin angustia ¿No habrá algo de eso también?**

Puede ser. Pero se está perdiendo de algo ¿no? Y de hecho las consecuencias de esa vida así, son, van a ser y están siendo muy terribles. Me parece que si hay algo que la versión norteamericana -digo norteamericana por plantear un origen, pero hoy es globalizada- de la eliminación de la angustia de posguerra ganó la batalla, es que toda la estructura está hecha para evitar la angustia. No

para trabajarla que es otra cosa. Para evitarla.

**A lo mejor hacerla más soportable...**

Si, yo creo que ese es el objetivo, y por qué no someterla a un sistema de producciones de consumo. Es tan brillante el capitalismo, tan extraordinariamente genial que hasta lo menos sometible lo logró someter.

**¿Lo ves como una consecuencia del capitalismo, por ejemplo, la sociedad “... y bueno, que se va a hacer”?**

Pensemoslo. Por ejemplo, una cosa muy interesante es cómo a partir de la guerra civil norteamericana se empiezan a maquillar los cadáveres. Cosa que sucede hasta hoy, para que no se vea tan muerto y para que no genere angustia en los otros.

**¿Es muy largo definir o precisar la diferencia entre nada y falta?**

A ver, me parece que la falta tiene mucho más la fuerza de impulsar a satisfacer, a llenar. En cambio la nada tiene mucho más la carga del vacío. No necesariamente se desea la nada, en

cambio satisfacer la falta sí.

**Al principio habías dicho que los filósofos deben usar también a Lacan, entonces ¿Qué puedes tomar de Lacan que le sirva a la filosofía?**

Para mí, por ejemplo, la filosofía no puede no prestar atención a las prácticas. Y la práctica clínica es una práctica, así como no le puede no prestar atención a la medicina. La filosofía debe prestarle atención a la práctica de la medicina y la filosofía debe prestarle atención a la práctica psicoanalítica. ¿Por qué? Porque me parece que enriquece su propio discurso filosófico y le obliga a revisarlo.

**¿En esto de criticarse, de plantear el mismo problema de...?**

Claro, cuántas cosas hay que la filosofía no hubiera visto si no hubiera sido por la medicina. Cuántas cosas hay que la medicina no hubiera visto sin la matemática. Y por el psicoanálisis también. Por eso estamos debiendo ese libro, que yo siempre digo que hay que escribir, que es “Fuentes filosóficas del psicoanálisis, primer tomo” y el segundo tomo sería “Fuentes psicoanalíticas de la

filosofía”. Sería más chiquito, porque tiene menos tiempo, tiene 130 años, pero no estaría mal hacerlo.

El objeto de la filosofía es lo que hay, es todo, no hay un no objeto de la filosofía. Yo desafiara a alguien a que me diga cuál es el no objeto de la filosofía. Seguro que vamos a encontrar a alguien que está estudiando ese tema, desde los múltiples discursos filosóficos. Porque me parece que es una diferencia más bien importante. Si bien hay muchos psicoanálisis, en realidad, y si bien disienten bastante entre sí, pero en realidad vistos desde lejos es la misma familia. Bueno, supongo que lo mismo pasa a quien ve desde lejos la filosofía, pero quien hace filosofía analítica, quien hace fenomenología, quien hace metafísica, quien hace filosofía pragmatista van a encontrar diferencias muy grandes en muchos sentidos. Más aún, siempre en filosofía nosotros queremos ser parricidas, nosotros no queremos honrar al padre, nosotros queremos ser más que el padre. Eso desde Platón y Parménides en adelante. Yo no quiero decir lo mismo que Lacan, yo quiero demostrar que Lacan estaba equivocado.

**¿Vos decís que nosotros honramos al**

**padre?**

Y...ustedes lo honran bastante, sí, si me permiten.

Pero también me permito agregar una perspectiva política. Hay una película, "La vida de Brian", de Monty Python. Brian es uno que nace al lado de Jesús, en el pesebre de al lado, toda la vida lo confunden con Jesús y al final lo clavan en el lugar de Jesús. Bueno, en algún momento se está escapando de los romanos y entra en un lugar donde hay cinco judíos confabulando. Entonces les dice: "¿Ustedes quiénes son?". Uno responde: "nosotros somos el Partido por la liberación de Israel auténtico". Y otro lo mira y le dice "¿cómo? ¿No son los otros de ese grupo? ¡No! Nosotros somos el Partido por la liberación de Israel auténtico reformado". O sea, nos empezamos a dividir tanto que al final no hacemos un frente común. ¿Cuál es la lógica? Encontremos un significante lo suficientemente amplio como para que entren todos, en lugar de seguir dividiéndonos.

Esto para mi es una lección para los psicoanalistas y las psicoanalistas. Ojo con subdividirse demasiado porque después vendrán cognitivistas, neurocientíficos y etcétera, y se los

comerán crudos pero de a pedacitos. Si no es por el amor al menos que sea por el espanto pero hay que unirse. Cómo vas a hacer frente ¿solo? Por supuesto que eso tiene su gran problema. Vos decís, "yo no puedo estar con este". Pero también ahí veo yo la gran tarea psicoanalítica. Defender de todos modos el deseo, defender el inconsciente y defender la falta es muy importante para nuestra época. Y en eso tienen un piso en común todas las variantes de psicoanálisis, que la filosofía no tiene.