

LA ÉTICA Y LA ANGUSTIA*

Juan Molina

I

Hacia el final de las observaciones sobre el informe de Daniel Lagache, -tras un rápido puntuado sobre el modo en que la reflexión freudiana sobre el superyó afecta a la consideración de la ley moral- Lacan escribe: “se anuncia una ética convertida al silencio”. Es una frase bella y eficaz; creo que Lacan, no ajeno a cierta tradición francesa, tenía un especial talento para la composición de frases sentenciosas. Me parece que ésta es soporte de una pregunta por lo que sería una ética que no se organizara a partir de un conjunto de enunciados de carácter prescriptivos. Podría decirse de otra manera, qué sería de la ética, qué sería de ese discurso sobre el peso y el valor de un acto, si está vacío el lugar desde el cual esperamos que se nos provea una respuesta.

Yo no sé si una ética, aun la del psicoanálisis, puede prescindir de toda relación, si no con una máxima, al menos, con lo que llamaría alguna divisa. De hecho, creo que hay una divisa que orienta lo que denominamos la ética del psicoanálisis y que es aquella que Lacan rescató de la traducción inglesa en la que se ocultaba: “Wo es War soll ich werden”. Es una máxima muy peculiar: enunciada en primera persona hay en ella una forma de universalidad al tiempo que no alienta ninguna forma de particularidad.

No es ese universal que resulta construible a partir de un predicado, sino aquel que podría valer, o hacerse valer, no para todos, pero si para cualquiera. Es este “cualquiera” del que habla Lacan en “El tiempo lógico”, es decir, esa forma de universalidad en la que cada uno no se distingue de los otros por ningún atributo, sino que se diferencia separándose de los otros en el punto en que se afirma como indistinto. No es otra cosa lo que llamamos singularidad. Y es la singularidad así entendida lo único que permitiría sostener una ética por fuera de una lógica de predicados que, inevitablemente, terminará configurando clases y, como consecuencia, una lógica de la segregación.

Por supuesto, esos sujetos cualesquiera tampoco se identifican con lo que llamamos la humanidad: Wo es war soll ich werden, es una divisa que exige, pero que sólo resulta exigible para quienes quieran pasar por un análisis; no es una propuesta sobre el deber del hombre en este mundo. Es, podríamos decir, la divisa en la que se cifra lo que con todo derecho podríamos llamar una ética analizante.

La mayor parte de las veces, Lacan evita la definición de una ética del psicoanálisis en términos positivos; suele recurrir a formulaciones negativas (que la ética del psicoanálisis no es aquella que podría construirse sobre la función del ideal o que no es una ética que se estructure en arreglo a un bien soberano), o bien recurre a formulaciones que rehúyen deliberadamente la forma preceptiva. Dice, por ejemplo, que de lo único de lo que se podría ser culpable es de haber cedido sobre su deseo -y en esto no hace sino retomar las reflexiones freudianas sobre el sentimiento de culpabilidad- pero evita lanzar la voz de orden “no hay que ceder sobre el deseo” (creo que esto ha llevado a posiciones a veces canalleras y muchas otras a que la histeria sienta que tiene vía libre para el camino de la reivindicación); pero, sin embargo, Lacan no se muestra renuente a la hora de pronunciarse contra toda forma de segregación, que para él es el correlato inseparable de la conformación de fraternidades. Freud en esto pensaba y decía lo mismo. Así también, Lacan no deja de ocuparse de ese topos clásico de la reflexión moral que es la traición.

Entiendo que todos estos puntos están íntimamente relacionados por una misma preocupación y por una misma lógica que, según mi entender, encuentran en los desarrollos sobre el acto un lugar estratégico fundamental para su abordaje.

II

Cuando hablamos de ética, ciertos términos se alínean rápidamente en nuestro pensamiento por concernir muy directamente a nuestra relación con el acto, particularmente tres: la responsabilidad, la elección, la decisión.

Sabemos que una dificultad con la que debemos estar confrontándonos permanentemente en el psicoanálisis, y que constituye para mí uno de sus atractivos fundamentales para el ejercicio del pensamiento crítico, es que el psicoanálisis está hecho con términos que provienen de otros discursos, que esos términos en el psicoanálisis dicen otra cosa, pero que esa otra cosa es, al mismo tiempo, una intervención que no cesa de discutir el sentido y las implicancias que esos términos poseen en el entorno discursivo del que provienen.

Es, por supuesto, el caso de los términos que recién evocaba, que, diría, es muy particularmente en la línea del pensamiento existencialista -que por cierto tampoco nombra algo unívoco- en donde se cargan de las connotaciones que suscitan en nosotros cuando los pronunciamos. Quiero decir, un término no es un elemento neutro y separado, sino que acarrea consigo una cierta manera de pensar: la de aquel discurso en el que se ha establecido, o estabilizado, o en el que ha tomado su mayor

* De una charla para el equipo de docentes del posgrado de Psicoanálisis del Centro de salud mental N° 3, F. Ameghino, en el año 2007

consistencia; y contrabandea un conjunto de relaciones con otros términos conexos respecto de los cuales ha configurado, más o menos difusamente, su sentido.

Concretamente, “responsabilidad”, “elección”, “decisión”, colocan casi automáticamente en el horizonte de la reflexión la noción de “libertad”; no me resulta objetable ni deploro que así sea, diría incluso que difícilmente podría suceder de otra manera; digo, en todo caso, que cada vez que usamos esos términos estamos invitados y más bien compelidos a entablar una discusión con todo un modo pensar, puesto que, de otra manera, nos abandonamos a los sentidos que transportan y los revigorizamos, mientras creemos estar diciendo otra cosa.

III

La “decisión”, por ejemplo, una noción que casi no aparece en Lacan y a la que no le da ningún desarrollo, me parece un término muy problemático, en el mejor de los sentidos, quiero decir que exige todo un esfuerzo de fundamentación teórica y que además se muestra crucial a la hora de pensar nuestro quehacer. Ya está en Freud la idea de que una vez que el trabajo del análisis ha logrado explicar el conflicto que se articulaba en el compromiso sintomático, el sujeto tendría la chance de posicionarse en y por el acto de un juicio. Pero ¿Qué quiere decir esto?

Yo creo que el acto, tal como ha sido elaborado por Lacan, permite concebir la noción de decisión de un modo distinto al de una lucidez advertida al tanto de sus determinaciones inconscientes.

Sartre, aquel que para bien o para mal configura nuestra referencia más cercana en el tema de la decisión, escribe en “El ser y la nada”: “soy un existente que se entera de su libertad por sus actos”.

Acá hay toda una cuestión: ¿es preciso pensar alguna forma de libertad como condición del acto? Si tal fuera el caso, habría que agregar que en y por el acto esa libertad se revela como determinada. Creo que el acto fallido freudiano es lo que tenemos que poner siempre en el inicio de cualquier consideración sobre el acto.

Solemos pensar, acaso con acierto, que la determinación de la que habla el psicoanálisis, por el hecho de ser la del inconsciente, es decir, la de la incidencia del significante, es una determinación que presenta puntos de falla por los que se infiltra –como diría Lacan- el gusano de la causa; gusano que para nosotros hace lugar al azar como término imprescindible para pensar la efectuación de un sujeto como algo que difiere de su determinación. Creo que esto es así. Sólo que, sin darnos cuenta, tengo la impresión de que ese lugar de desasimiento de una determinación fatal tendemos a pensarlo como una suerte de burbuja de libertad en el interior de una red de determinaciones; quiero decir, todo ocurre como si compusiéramos nuestro pensamiento acerca de la determinación y el azar pegoteando una posición determinista con una saludable cuota de indeterminismo; como si existiera, por una parte, la determinación y, por la otra, puntos de azar; cuando, en rigor, de lo que se trata es que la determinación, por ser la del significante, supone el hiato azaroso en la estructura misma del significante.

Esto podrá pasar quizá como una precisión un poco teórica y en cierta medida superflua; pero me parece que tiene sus consecuencias muy concretas en nuestra práctica, por lo menos tal como puedo recogerlas de lo que escucho hablar de los análisis: a veces se convoca al paciente a la decisión como si esa parte de azar (considerada así, como una parte anexa, pero separada de la determinación) fuera el relevo en nuestro lenguaje de lacanianos de una suerte de área libre de conflictos a la que se podría apelar, casi metalingüísticamente, para que el sujeto se despabile de su síntoma. Lacan, en los cuatro conceptos, dice que la identificación del sujeto a lo que él llama allí “el significante primordial”, como puro sinsentido, es lo que constituye al sujeto en su libertad, pero se apresura a aclarar que no quiere decir que no esté ahí determinado.

Yo he leído un texto en el que se pretendía analizar la tragedia de “Edipo rey”, –en rigor, se convertía a Edipo en una suerte de paciente imaginario- ubicando como eje del análisis la oposición “Edipo responsable de una decisión” versus “Edipo, juguete de un destino cruel”. Ciertamente, esta no es una alternativa que pudiera establecerse como tal en la tragedia. Por el contrario, es por su relación a un destino, en cuya urdimbre es preciso reconocer a los dioses del paganismo, que el acto de un hombre en la antigua Grecia tomaba su peso, su sustancia, su sentido y su valor. Tan es así que gente más que bien informada sobre el asunto, como Vernant y Vidal-Naquet, gente que ha resultado decisiva en nuestras ideas sobre el mito y la tragedia, se preguntan “¿Qué será de la responsabilidad del hombre respecto de sus actos sin esa dimensión de las divinidades?”. Pero, además, es el psicoanálisis el que viene a plantear que no podría haber incompatibilidad u oposición simple entre un orden de determinaciones que exceden al sujeto y su responsabilidad irrenunciable por esas mismas determinaciones.

Es cierto que no es sencillo decir qué se dice en el psicoanálisis cuando se dice “decisión” (se lo suele pronunciar con cierto fervor entre orgulloso y admirado), pero no creo que se pueda dirimir su sentido a partir de las oposiciones que precisamente viene a discutir.

Cuando Freud habla de responsabilidad no va a buscar esa responsabilidad allí donde un hombre podría imaginarse dueño de sus actos, sino precisamente, allí donde podría sentirse más excusado: la va a buscar en los sueños, y la responsabilidad será la de responder, no por aquello que lo tiene como agente, sino por aquello que lo efectúa como sujeto. Allí hay un deseo, y si decimos que el deseo es el deseo del Otro es porque el sujeto no es fuente de emanación de su propio deseo, pero como Freud lo dice claramente: si “el sueño no ha sido dictado por espíritus extraños”, entonces el deseo del sueño no podrá sino ser ese por el que sólo puede responder el que ha tenido el sueño sin quererlo. Digo entonces que el sujeto es responsable no porque es libre,

sino porque Dios es inconsciente.

IV

Hay otro término que está ligado a las cuestiones del acto y la decisión y que concierne a su modalización temporal: este término es el instante, a entender en un sentido muy distinto del que tenía cuando Lacan en “El tiempo lógico” escribía “el instante de la mirada”. En ese contexto se refería sencillamente a lo que podía ser resuelto con un solo golpe de vista y era una manera de nombrar el modo en que el sujeto impersonal concluía sobre una combinatoria espacializada sobre la base de una exclusión lógica. Ligado al acto y a la decisión, el instante es el puro intervalo que jaquea e interrumpe la continuidad del tiempo concebido como duración.

La multisecular discusión sobre el instante siempre giró alrededor del problema de si considerarlo como formando parte del tiempo o bien como fuera de él. Kierkegaard produce una articulación novedosa; nos dice que el instante es el punto en que el tiempo choca con la eternidad. Tengo la idea de que Lacan aprovecha muy bien esta idea de Kierkegaard y, como suele ocurrir, se centrifuga de la alternativa heredada de esta discusión para proponer algo que la descoloca: al postular el homeomorfismo entre la repetición y la estructura del acto ya no es cuestión de si el instante está o no está en el tiempo, sino que la temporalidad de la repetición, en tanto remite a la topología del significante, y que, por lo tanto, no podría desgajarse de la del acto, suspende la evidencia de las dimensiones clásicas del tiempo, pasado, presente y futuro, en lo inasible del instante. Digo que ese doble bucle que Lacan toma de la topología para estenografiar, acaso inmejorablemente, la diferencia del significante consigo mismo, nos muestra al instante como ese intervalo interno que estructura el tiempo de la repetición, y como siendo el lugar en el que un sujeto se produce en el punto en que su ser se desvanece. Como dice Lacan, “se trata aquí de ese ser que no aparece sino durante el instante de un relámpago en el vacío del verbo ser”.

A Lacan le gustaba el tropos del relámpago -y no sólo para hablar del instante- creo que porque es una figura que hace sentir eso en donde la aparición y la desaparición se confunden sin coincidir. Este tipo de movimiento lo reencontramos en distintos lugares: cuando habla, por ejemplo, de la apertura y del cierre del inconsciente en la transferencia, cuando habla de la emergencia del sentido eclipsándose en la significación recuperada, cuando habla de la verdad que, como una piedra que se arroja al río, atraviesa el saber sin detener su curso, cuando habla del despertar como eso que sucede para ninguna conciencia entre dos sueños.

Si este movimiento está todo el tiempo presente en Lacan es porque concierne a algo esencial de la estructura de lo que acontece y que se deja captar en la intuición que nos provee el futuro anterior con el “habrá sido”; es decir la síncopa de lo que sucede entre lo no realizado y lo por venir.

V

Sartre dice que en la angustia (que en la línea de Kierkegaard liga al vértigo de la libertad) nos aprehendemos como injustificables, es decir que captamos nuestra elección como no derivada de ninguna realidad anterior.

Se ve que este punto “injustificable” es homólogo a ese otro de lo que Kierkegaard llamaba “el salto”; y esto en Kierkegaard quería decir entregarse al absurdo, sostener lo indecible de la paradoja. Este punto no podría ser sino el de la angustia.

Para decirlo en términos de “El tiempo lógico”: la angustia se localiza en esa hiancia de la comprensión a la conclusión. No podríamos decir que la comprensión ha llevado a la conclusión: más bien la comprensión ha sido interrumpida por la angustia de que se haga demasiado tarde, y no por haber encontrado su límite, puesto que ese límite no está antes del acto que la concluye.

¿Qué digo con esto? Que si lo que llamamos decisión se ubica en el salto de la angustia, el sujeto de la decisión es estrictamente impensable, cuanto que la estructura del acto responde a la imposible coincidencia entre el yo soy y el yo pienso.

Por supuesto que la noción de acto se sitúa en el campo del trayecto de realización de una verdad como resultado de un trabajo de interrogación del saber, y esto rechaza las connotaciones místicas que bien podrían colgarse del hiatus irrationalis que le es propio.

Kierkegaard nos decía en “Temor y temblor” que un observador no podría distinguir a aquel que ha saltado de un burgués cualquiera. En idéntica medida, el acto y la decisión, que acaso no sea sino el nombre de una apuesta sobre lo que se abre como posibilidad en la angustia, siendo términos cruciales de la ética del psicoanálisis, no pueden, sin embargo, ser evaluados en su eticidad, cuanto que no podríamos construir el conjunto de los enunciados que permitirían dejar saber en el plano de lo general que el acto ha sido llevado a cabo.

Dividido entre el no pienso y el no soy, entre el saber y la verdad, entre lo repitiendo y lo repetido, entre el cuerpo y el goce; el sujeto titila entre un antes y un después, entre lo que era y lo que ya no es; titilación de una diferencia que, como el instante, ya se disipa entre esas dos modalidades de un ser que se rehúsa a su presencia ante sí. La singularidad no es otra cosa.

Por eso el sujeto no podría ser el soporte de ninguna épica, no hay, diría, héroe del acto, sino un sujeto sin otra patria que los inconcebibles bordes de la lengua.