

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE GRAL SAN MARTIN**  
**INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES**  
**MAESTRIA EN CLINICA PSICOANALITICA**

**Directoras**

Graciela Brodsky

Inés Sotelo

Director de tesis

Dr. Profesor Fabián Naparstek

Título

La angustia...entre la mantis religiosa y el vientre oscuro de la araña

Subtítulo:

Elaboraciones acerca de la angustia a la luz del Seminario 20

Maestrando

Andrea Berger

2020

<u>-Introducción General</u>	6
<u>-Capítulo 1</u>	
<u>El aguijón de la angustia</u>	13
1-A Introducción	14
1-B La angustia en Karl Jaspers	17
1-B.1 Lineamientos generales sobre Karl Jaspers	17
1-B.2 La angustia como sentimiento atópico	18
1-C La angustia en Henry Ey	19
1-C.1 Lineamientos generales sobre Henry Ey	19
1-C.2 La ansiedad mórbida	22
1-C.3 Los tres aspectos fundamentales de la angustia mórbida	23
1-C.4 Indicación clínica	24
<u>1-D Conclusiones del capítulo</u>	25
<u>-Capítulo 2</u>	28
<u>La nausea</u>	
2-A introducción	29
2-B El concepto de la angustia	30
2-B.1 lineamientos generales sobre Soren Kierkegaard	30

2-B.2 Angustia y libertad	33
2-B.3 El vértigo de la libertad	34
2-B.4 El objeto de la angustia	35
2-B.5 Las dos angustias	35
2-B.6 La temporalidad de la angustia	36
2-B.7 Los opuestos de la angustia	36
2-C El Ser y la angustia	37
2-C.1 Lineamientos generales sobre Heidegger	37
2-C.2 Cuatro ejes de lectura de la angustia	39
2-C.2.1 La relación angustia –nada	39
2-C.2.2 La angustia y el desarreglo del hombre en el mundo	42
2-C.2.3 Angustia –sin palabras	42
2-C.2.4 La temporalidad de la angustia	42
2-D La Nausea	43
2-D.1 Lineamientos generales sobre Sartre	43
2- D.2 Conciencia, libertad y cuerpo	44
<u>2- E Conclusiones del capítulo</u>	49

<u>-Capítulo 3</u>	51
<u>El zumbido de la mosca</u>	
3-A introducción	52
3-B Las Neurosis de Angustia	54
3-C Sueños de angustia	57
3-C.1 Oscura apetencia	57
3-C.2 Garganta de angustia	59
3-D Las dos angustias	62
<u>3-E Conclusiones del capítulo</u>	68
<u>-Capítulo 4</u>	70
<u>La angustia y la mantis religiosa</u>	
4-A Introducción	71
4-B La angustia en la dialéctica del sujeto con el Otro	74
4-C Una perspectiva inédita del cuerpo	76
4-D Lo real en el apólogo de la mantis	79
4-E Las dos angustias del Seminario 10	82
4-F Lo real y el cuerpo...aproximaciones al vientre al vientre oscuro de la araña	87
<u>4 – G Conclusiones del capítulo</u>	90
<u>-Capítulo 5</u>	92
<u>La angustia y el vientre oscuro de la araña</u>	

5-A Introducción	93
5-B Spinoza y las arañas	99
5-C Lo real en el vientre oscuro de la araña	106
5-D La angustia y los afectos enigmáticos	115
<u>5-E Conclusiones del capítulo</u>	118
<u>-Capítulo 6</u>	121
<u>La clínica entre la mantis y la araña</u>	
6-A Declinaciones de la angustia	122
6-B Testimonio de pase: “La flor del secreto”	126
<u>6-C Conclusiones del capítulo</u>	130
<u>7- Después de la araña...el virus</u>	131
<u>8- Tejido final entre la mantis y la araña</u>	
<u>9- Bibliografía</u>	138

*“De hecho no hay una sola definición de la angustia que no sea condicional, relativa a una perspectiva” (Miller, 2007, 77)*

## Introducción General

La angustia es un tema ineludible de la clínica psicoanalítica. La atraviesa desde distintas perspectivas: como supuesto necesario para abordar la constitución del sujeto, como fenómeno que irrumpe o como correlato de las operaciones claves del análisis. Puede ser el motor del inicio, se puede presentar en el curso del mismo y requiere que interroguemos su estatuto al final de una cura.

Lejos de reducirse a un término que describe un estado afectivo, es sin duda, una pieza fundamental imposible de desconocer. No se trata de un trastorno contingente sino constituyente y funcional a la condición humana en tanto tal y a la experiencia del análisis.

Está asociada a los distintos modos en que se presenta el malestar tanto en la cultura como en cada tratamiento. Anuda por lo tanto, cuestiones estructurales, culturales, singulares y clínicas.

Su particularidad radica en tratarse de un padecimiento que tiene su primacía en el cuerpo, con signos patognomónicos de ahogo, opresión, vértigo y algunas veces un correlato subjetivo referido a la muerte, locura o enfermedad.

Distintas disciplinas, entre ellas la literatura, la filosofía, la psiquiatría han nutrido con valiosos aportes la construcción del corpus epistémico que aborda el tema. Estas lecturas, más allá de sus diferentes enfoques confluyen en definirla como un afecto de excepción.

En particular, en el campo del psicoanálisis de orientación lacaniana, subrayamos el interés de Freud desde el comienzo de su obra (Freud, 1895) hasta el final (Freud, 1932). Y en Lacan permanentes referencias que confluyen en el año 1962-63 en el seminario que lleva por título *La Angustia*. Dicho seminario tiene la virtud de sistematizar y establecer los aportes centrales que Lacan produce alrededor del tema. Resaltamos a fin del interés de nuestra investigación los siguientes puntos: la angustia es un afecto de excepción, el afecto que no engaña-a diferencia de otros- por su íntima relación con lo real. Es signo en el sujeto del encuentro con lo real. Lo real en el Seminario 10 (1962-63) se define como lo no simbolizable-imaginizable, falta en el lenguaje que Lacan propone nombrar con la fórmula: *deseo del Otro*.

El Otro –con mayúscula- es una presencia asimétrica para el sujeto. Es decir, lo determina, lo condiciona. Es, más allá de las distintas formas en que puede estar encarnado, la manera lacaniana clásica, de nombrar la función de otredad-radical del campo del lenguaje. Un campo compuesto, a partir de los aportes de la lingüística estructural, por un conjunto de elementos que llamamos significantes. Estos elementos mínimos, indivisibles están regidos por leyes de combinación.

Dicho campo cumple la función simbólica de nombrar al sujeto y su mundo, hacerlo existir incluso más allá de su vida biológica. Ahora bien, dicha operación simbólica deja un resto innombrable, imposible de absorber. O lo podemos decir de esta manera: hay una disyunción radical entre los significantes y el ser del sujeto.

El resultado de dicha disyunción es la imposibilidad de absorber, vía lo simbólico, totalmente al ser del sujeto.

Lacan propone la fórmula “*deseo del Otro*” como nombre de esa falta, esa grieta en lo simbólico.

Allí encuentra su lugar la angustia. Es justamente el dato subjetivo, el afecto que denota el encuentro del sujeto con el *deseo del Otro*.

Desde el primer capítulo del Seminario (Lacan, 62-63,14) propone la figura de la mantis religiosa a modo de ejemplificar la problemática de la angustia en términos de la dialéctica del sujeto con el Otro y ese resto innombrable.

La mantis religiosa es un artrópodo. Se conforma por un largo tórax, un abdomen y una cabeza triangular que cuenta con dos antenas delgadas, dos ojos compuestos y tres sencillos en el medio. Su cabeza tiene una característica muy particular: puede girar 180 grados. Su nombre se debe a que sus prominentes patas delanteras están generalmente dobladas y juntas en un ángulo que recuerda la posición de oración.

Sin embargo es un fantástico depredador. Se caracteriza justamente por su voracidad. Con las patas delanteras que están provistas de espinas, sujeta, atrapa e inmoviliza a las presas a las que devora con voracidad.

Son animales solitarios salvo en la época de la reproducción cuando macho y hembra se buscan para aparearse. Parece ser que algunas veces la hembra, que es más grande que el macho, durante el coito, en un comportamiento que se denomina amatorio, gira 180 grados su cabeza y devora la de su compañero.

Lacan a través de esta imagen propone pensar a la angustia como el afecto que se suscita en el sujeto, en el plano de la interrogación por su ser, por su existencia en el contexto de la dialéctica con el Otro. Propone las



siguientes preguntas orientativas: ¿Qué me quiere? ¿Qué quiere de mí?  
¿Qué soy para el Otro?

Preguntas que se refractan en el plano de la mantis religiosa, en el instante en que el macho-objeto se ve reflejado en el ojo-deseo (oscuro y enigmático) de la hembra en el momento previo a ser devorado por esta.

En el transcurso de los diez años siguientes, Lacan va reformulando ciertos axiomas teórico-clínicos en el marco de una enseñanza en permanente transformación, que exige una revisión de los conceptos a la luz de los nuevos planteos. Es por ello que nuestra investigación tiene como objetivo abordar el tema de la angustia y su relación con lo real a partir de la última enseñanza.

Para ello nos vamos a detener en el Seminario 20 (1972-1973) a fin de extraer las consecuencias que dichos cambios axiomáticos produjeron en la elaboración epistémico-clínica de nuestro tema.

Es interesante subrayar que en dicho seminario no hay referencias explícitas a la angustia. Sin embargo, proponemos leer en otra figura de la zoología un aporte que nos parece de total relevancia y nos permite un contrapunto pertinente a nuestra investigación. Se trata de la figura que concierne *al vientre oscuro de la araña*.

A los *hilos que salen del vientre oscuro de la araña* con los cuales teje su tela.

Algunas arañas comparten ciertas características con la mantis religiosa: son solitarias, depredadoras y algunas especies muy peligrosas como las “viudas negras” se devoran también al macho en el apareamiento.

Las arañas cuentan con unas glándulas venenosas con las que paralizan a sus presas para el fatal final. Pero también esas glándulas producen una

sustancia, material compuesto de proteínas, que al contacto con el exterior (el aire) se solidifica constituyendo la fibra de la seda. Todas las especies producen seda llamada tela de araña. Dicha telaraña tiene un uso instrumental, les sirve para tejer redes de caza, tapizar refugios y hacerse llevar por el viento (lo que se denomina vuelo arácnido).

La cita acerca de la araña en el Seminario 20 titulado *Aún* hace referencia al problema de la relación entre lo real y lo simbólico, no sin incluir otra dimensión de lo imaginario. En el capítulo 8, plantea los límites de lo simbólico, el límite de la formalización matemática en su capacidad de absorber lo real, dando cuenta de la caída del imperio, del furor de lo simbólico. Si bien el Seminario 10 ya introduce dicho límite con la fórmula *deseo del Otro* que se corresponde con la topología del objeto a, en el Seminario 20 redefine el planteo en términos de una depreciación de lo simbólico, correlativa de la existencia de lo real y una perspectiva diferente de las afecciones del cuerpo.

Se acerca una nueva topología entre los registros que se desarrolla alrededor de la teoría de los nudos. Y de la mano de Spinoza y su interés por las arañas es que proponemos en nuestra investigación elevar la imagen del *vientre oscuro de la araña* al estatuto de apólogo y contraponerlo con el de la mantis como modo de abordar el cambio axiomático que se produce en la enseñanza de Lacan (Lacan, 1972-1973, 113) (Deleuze, 21)

Y a través de esta imagen-apólogo acceder al tema de la angustia, como el afecto-secreción del cuerpo-vientre oscuro. Desde una perspectiva que resalte el cuerpo, previa y disyunta de la relación con el Otro.

De esta manera con la figura de la araña introducimos un abordaje suplementario al enfoque que se extrae del Seminario 10.

Consideraremos también ciertas pistas que ya aparecen en el transcurso de los años 1962-63 y que pueden ser releídas como un soporte conceptual en el Seminario 20. En ese sentido, la articulación del concepto neológico de *lalengua* - que Lacan introduce para aproximarse a una nueva relación entre lo real y lo simbólico- con los hilos que salen del vientre oscuro y tejen la telaraña... la trama, la red del *parlêtre* será fecunda en tal dirección.

Hemos decidido tomar la enigmática figura del vientre oscuro como un modo poético del lugar que la última enseñanza otorga al cuerpo y específicamente al goce del cuerpo.

Entonces, a partir del Seminario 20 se conjuga una teoría de los nudos que articula los tres registros, incluyendo una dimensión novedosa e inédita del cuerpo.

Mientras la mantis permite abordar la angustia del sujeto en la dialéctica con el Otro y su falta, la araña nos permite abordar la angustia del *parlêtre* en relación al goce del cuerpo en su articulación con *lalengua*.

Ambas referencias correlacionan la angustia a lo real. La mantis religiosa a lo real en el campo del Otro. Mientras que la araña nos permite abordar una versión de la angustia más primaria o primera referida a lo real del goce del cuerpo anterior a los embrollos con el Otro.

Las dos formas se suplementan y permiten alcanzar una mayor potencia clínica en la experiencia analítica, especialmente para leer los síntomas actuales cuya presentación se manifiesta centralmente alrededor de fenómenos de cuerpo disyuntos del lazo al Otro.

Nuestra intención es producir un aporte epistémico- clínico para abordar ciertos cambios que se suscitan en la enseñanza de Lacan con el fin de

ampliar la perspectiva que denota la angustia en su relación con lo real, precisar las invariantes y las variables sobre el tema, producir aportes clínicos y alcanzar una mayor eficacia en la dirección de la cura.

# Capítulo 1

## Psiquiatría

### El aguijón de la angustia

*“El aguijón de la angustia que es llamado de nuestro destino, su sorda resonancia en nuestra elección” (Ey, 2008, 416).*

## 1-A Introducción

La angustia es un tema clave, ineludible de la clínica, puede ser la puerta de entrada para iniciar una consulta, o suscitarse durante el transcurso de un tratamiento.

Es al decir de Henri Ey, sorda resonancia, es decir, silenciosa afección, de un aguijón, que toca, muerde el cuerpo, que es llamado del destino, es decir inevitable.

Sin embargo es interesante notar que su presencia como dato relevante y autónomo en la clínica psiquiátrica recién tomará auge a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Pizarro Obaid, 2011).

Si seguimos la lectura de Paul Bercherie (1986) acerca de la historia de la psiquiatría, situamos el inicio de la misma, de la mano de Pinel y su discípulo Esquirol, con la llamada clínica sincrónica en los albores del Siglo 19.

La creación del Asilo para alienados, signa su acto fundador. Sin embargo en esa inaugural clínica, la angustia pasa desapercibida. Comienza a tener auge recién medio siglo después a partir de la oleada que la filosofía fenomenológica-existencial despertó en el ámbito clínico y que trabajaremos en detalle en el capítulo siguiente.

En ese sentido Karl Jaspers, será un protagonista de suma importancia, conector fundamental entre la filosofía, la psiquiatría y la nascente psicopatología.

Las preguntas por el ser del hombre, el devenir del hombre en el mundo, su existencia, el sentido del acontecer psíquico conectaron la angustia a la condición humana.

La angustia, que se presenta como un sufrimiento que tiene una primacía corporal y que aparece bajo el signo del ahogo, la opresión y el vértigo, con un correlato subjetivo referido a la posibilidad de muerte, locura o enfermedad va adquiriendo, luego de la incidencia de la filosofía fenomenológica –existencial, mayor relevancia.

Surgen así una serie de indagaciones en torno a problemáticas que giran alrededor del miedo y de la angustia. Esta sintomatología que inicialmente se asociaba a cuestiones médicas relativas a los órganos del corazón, oído, visión...será agrupada en una categoría cada vez más autónoma e independiente.

Citemos algunos de los trabajos pioneros que se desarrollan principalmente en el ámbito de la psiquiatría francesa y alemana.

Morel (1886) introduce “el delirio emotivo” (Ey, 2008, 405). Westphal (1872) el “temor a las plazas” centro de reunión de la gente, el ágora, de allí proviene el nombre de agorafobia. Krishaber (1873) introduce la “neuropatía cerebro-cardiaca”. Legrand du Saulle (1878) en discusión con Westphal retruca con el “miedo a los espacios”. Wernicke describe las psicosis de angustia y propone diferenciarlas de las neurosis de angustia (Fridman, 2008). Charcot su “angor pectoris” (Ey, 2008, 419).

En Norteamérica, Da Costa (1871) nos habla de “corazón irritable”. Y finalmente Beard (1880), introduce una entidad denominada Neurastenia con gran repercusión en la psiquiatría de su época. Es interesante resaltar que comienza un nexo entre nerviosismo-modernidad y angustia,

inaugurando un intercambio rico y fructífero entre los protagonistas del mundo científico de ese momento.

Es así como aparece Hecker (1892), varias veces citado por Freud. En dicho intercambio propone identificar estados angustiosos enmascarados en la neurastenia. Puerta de entrada para que Freud en 1895, pueda justificar la separación de las neurosis de angustia, como una entidad autónoma y por fuera del grupo de las neurastenias. Movimiento de indiscutible valor político de Freud, al cuestionar a Beard, que era una autoridad muy reconocida en su época.

Luego en el capítulo de Freud retomaremos dicho movimiento en detalle y analizaremos sus consecuencias clínicas.

En este recorrido por la psiquiatría, tomaremos dos exponentes que nos parecen significativos por sus aportes al campo de la psiquiatría así como en particular, al tema de la angustia. Con ambos Lacan mantuvo relaciones ambivalentes, de cercanía en momentos iniciales de su recorrido para luego concluir en francos debates: Karl Jaspers y Henri Ey.

Tomaremos a Jaspers, por ser de los primeros en reparar en la angustia y sistematizarla. La incluye en su Psicopatología General, dentro del capítulo de los sentimientos sin objeto. Presenta dos formas de la angustia: una forma existencial y otra fenoménica.

Por su lado, Henri Ey, aborda la angustia dentro de sus Estudios Psiquiátricos. La incluye dentro del capítulo de “la ansiedad mórbida”. Dicho título ya es un indicador de las relaciones recíprocas que plantea entre angustia y ansiedad. No logra diferenciarlas finalmente.

También (al igual que Jaspers) propone pensar dos formas de la angustia: la que llama humana y la mórbida o patológica.



Pasemos a detallar a estos dos exponentes.

## 1-B La angustia en Jaspers

### 1-B.1 Lineamientos generales sobre Jaspers

Karl Jaspers nace en Alemania, en Oldenburgo (1883-1969) hijo de una familia protestante. Rebelde a su medio social y familiar, se acerca a la filosofía a través de leer a Spinoza (en capítulos siguientes volveremos a Spinoza). Comienza sus estudios de Derecho y Filosofía pero al tiempo los abandona. En 1902 ingresa a la carrera de Medicina en Berlín con el objetivo de lograr conocimientos en psiquiatría y psicología. En esos años se acerca a la obra de Husserl. Conoce a Max Weber, quien le aporta una mirada sociológica, así como la obra de Kierkegaard una concepción de la existencia - del ser del hombre en el mundo.

Si bien comienza su formación como médico psiquiatra paulatinamente ira desplazando su interés hacia la filosofía y la política.

Desde 1921 fue titular de filosofía en Heidelberg. En los años 1937-1945 su compromiso político contra el nacionalsocialismo lo lleva a quedar inhabilitado para el ejercicio de toda actividad pública. Cada vez más sus escritos son de tinte netamente político (Brenio, 1970, 69).

Tiempo antes, en 1913 y con solo 30 años, escribe su tratado de “Psicopatología General” de más de 1000 páginas, alcanzando una gran repercusión en Alemania y Europa. Es pionero del surgimiento de la psicopatología como ciencia. Opone la psiquiatría como profesión practica a la psicopatología como un corpus más teórico.

Le interesa una disciplina que vaya más allá de la práctica centrada en el ser humano individual y entero. Su afán es elevar la psicopatología al estatuto de disciplina científica, interesada en el dominio de los conceptos,

las ecuaciones, y las reglas generales. Le interesa saber qué y cómo experimentan los seres humanos, conocer la realidad anímica general. Afirma que el objeto de la psicopatología es el acontecer psíquico realmente consciente y patológico. En ese contexto, introduce la angustia dentro del capítulo de los fenómenos singulares de la vida psíquica anormal, en el apartado dedicado a los sentimientos y estados afectivos (Jaspers, 1913/ 1955,132).

### 1-B. 2 La angustia como sentimiento atópico

Jaspers considera que hay pocas investigaciones científicas sobre los sentimientos. Diferencia sentimiento, afecto, y estado de ánimo o temple. Llama sentimiento a los movimientos psíquicos particulares típicamente arraigados. Afectos, a los sucesos de sentimiento, complejos, momentáneos, de gran intensidad y con manifestaciones corporales concomitantes y consecutivas. Y estado de ánimo o temple, a la disposición o estado interior del sentimiento duradero, que da un colorido propio a toda la vida psíquica por la duración de la existencia. Los sentimientos deben ser distinguidos de las sensaciones. Los sentimientos son estados del yo, mientras que las sensaciones son elementos de la percepción del ambiente y del propio cuerpo.

Hay estados afectivos anormalmente aumentados y distinguidos por un matiz especial. Algunos genéticamente comprensibles en su origen vivencial y otros que no se pueden perseguir retrospectivamente, endógenamente surgidos, comprobables como algo psíquicamente último y explicables solo por causas extraconscientes (Jaspers, 1913/1955,134).

Vemos así el planteo de un sistema-comprensivo- explicativo- existencial. Que abarca tanto las prácticas del sentido como las ciencias de la explicación.

Respecto de los sentimientos, separa aquellos dirigidos a objetos de aquellos que denomina in-objetivos, o sea meros estados que se caracterizan por ser sin contenido alguno. Incluye a la angustia dentro de este grupo que denomina atópicos.

La define como un sentimiento torturante pero frecuente. Ligada a sensaciones corporales, a un sentimiento de presión, sofocación, estrechez. A menudo localizada.

Sostiene que la angustia es vital. Un estado psíquico primario. Una sensación específica sentimental del corazón. Describe un abanico que va desde una angustia que lleva a la perturbación de la conciencia y a actos de violencia brutales contra sí mismo y contra otros, hasta la medrosidad ligera sentida como extraña e incomprensible (Jaspers, 1913/1955, 138).

Es decir, una angustia fenomenológica. Observable. Que se presenta en la vida de la persona. La describe como estrechez pectoral, o hambre de aire. Atópica, es decir sin objeto. Que no se dirige, ni está determinada por un objeto a diferencia de lo que acontece en el miedo.

Y una angustia existencial, una disposición básica del existir, condición del existir, que no se observa fenomenológicamente pero puede volverse notoria en situaciones fronterizas (Jaspers, 1913/1955, 139).

La angustia puede estar ligada a un sentimiento vivaz de inquietud. Un estado de excitación interior que puede aparecer aislado o con la angustia. Estos sentimientos son caracterizados por los enfermos como excitación nerviosa.

Entonces, subrayamos en Jaspers su temprano interés por el tema de la angustia y su manera de abordarla correlativa a sus reflexiones fenomenológica-existenciales que lo llevan a describir dos formas: una

fenoménica, que perturba la existencia, y una existencial, silenciosa, condición de la existencia misma.

## 1-C La angustia en Henry Ey

### 1-C.1 Lineamientos generales sobre Henry Ey

Henri Ey (1900-1977), exponente de la psiquiatría francesa, ha sistematizado de manera rigurosa el tema de la angustia. Heredero de Jackson y Janet, fue una figura muy importante de la psiquiatría de su época y de la contemporánea. Es interesante que el historiador y psiquiatra Lanteri –Laura en su libro *Ensayo sobre los paradigmas de la psiquiatría moderna*, le otorgue un lugar clave en la historia de la psiquiatría. Considera que Ey es un exponente paradigmático del movimiento que denomina de *las grandes estructuras psicopatológicas*. Incluso propone la muerte de Henri Ey (1977) como la fecha simbólica de la caducidad de dicho paradigma.

Henri Ey ha producido un tratado de psiquiatría reconocido y utilizado de manera considerable. Base de los actuales manuales DSM. También muy conocido por su enseñanza de casos clínicos en la biblioteca del hospital parisino de Sainte-Anne mientras dirigía el Hospital de Bonneval. De la Escuela de Claude. Amigo de Lacan, compartieron la formación en psiquiatría clásica pero luego sus caminos se bifurcan tomando direcciones radicalmente diferentes. Dichas diferencias quedan plasmadas en el texto *Acerca de la Causalidad Psíquica* (1946) que Lacan expone en el Congreso de Bonneval presidido justamente por Henry Ey (Godoy, 2013).

En el prefacio a la traducción al español, H. Casarotti (Casarotti, 2008, XVII-XXXV) propone leer en Henri Ey dos invariantes conceptuales

nucleares de su pensamiento. Una referida al objeto de la ciencia psiquiátrica y otra referida al método.

La psiquiatría está enmarcada dentro de las ciencias de la naturaleza, y dicha ciencia edifica su saber y su praxis en una metodología concreta, cuya tecnicidad médico-psicológica específica debe permitir al psiquiatra saber porque hace lo que hace cuando responde al pedido de ayuda de quien padece una enfermedad mental.

Es interesante en este sentido, que en el pensamiento y en la obra de Henri Ey, a diferencia de la posición de Jaspers, no encontramos la disociación teoría –práctica. Para Ey el discutir sobre los problemas de psiquiatría general es tomar posición práctica en cada decisión terapéutica. La enfermedad da lugar a la intervención del médico, que viene al servicio de curar al enfermo. Esta perspectiva está basada en una ciencia de la naturaleza y una metodología clínica concreta. Le interesa la experiencia clínica de pacientes concretos, cuyo sufrimiento es objetivado por la semiología psiquiátrica como desorden del orden corporal-mental. Es lo que Ey llama cuerpo psíquico y para el cual propone un orden jerárquico y dinámico de instancias superiores e inferiores. Donde lo superior contiene e integra a lo inferior, así como lo normal contiene a lo patológico. En lo superior ubica a la conciencia con las funciones de conducir y dominar a las funciones inferiores automáticas e inconscientes. El psiquismo queda equiparado a la conciencia en su función reguladora y adaptativa. Propone una estratificación de los estados psicopatológicos según el grado de desagregación de la actividad psíquica.

El término de desestructuración de las funciones es clave en toda la construcción que atañe a la lectura de la patología, especialmente psíquica. Es organicista, atribuye la causa a un proceso cerebral o somático. Entiende este proceso no de manera mecánica sino postulando

un juego dinámico de fuerzas que operan entre las distintas instancias psíquicas. Le interesa el acontecer patológico, signo del desorden, desequilibrio, producido en la personalidad por los procesos mórbidos orgánicos.

Subrayamos en Henri Ey:

- la variable orden-desorden
- instancias jerárquicas psíquicas dinámicas
- el desorden es índice de lo patológico
- lo patológico es orgánico
- e implica un grado de desestructuración psíquica
- correlativo a la pérdida de la conciencia

### 1-C . 2 La ansiedad mórbida

La angustia en particular, está incluida en el Estudio 15. Dentro del capítulo de la ansiedad mórbida. Es la manifestación, la expresión emocional de la ansiedad.

Define la ansiedad como un desasosiego vivido en la espera desgarradora de un peligro inminente. El término angustia, proveniente de la raíz latina *ango*, designa los fenómenos físicos de la emoción y la vivencia perceptiva padecida en el cuerpo.

Si bien comienza diferenciando ansiedad de angustia, a lo largo del capítulo las termina haciendo confluir (Ey, 2008, 397,426).

Define a la angustia como un “estado afectivo”, que se encuentra en todos los momentos esenciales de la existencia y en todas las formas de la condición humana. Diferencia estados de ansiedad mórbida, que se

pueden presentar en neurosis como en psicosis. Pueden ser más o menos durables. Tienen la característica de estar separados de un objeto real, tiene que ver con lo irreal... “es vivida como un delirio, es decir como una forma de contacto fulgurante con lo irreal o la nada...” (Ey, 2008, 430) de ahí que entra en juego la vertiente imaginativa-fantasmática. La angustia revela lo irreal-fantasmático.

Bajo la influencia de la angustia “se desorganiza nuestra existencia actual por la introducción de la imagen cataclísmica de un peligro futuro o de una debacle posible” (Ey, 2008,398)

### 1-C-3 Los tres aspectos fundamentales de la angustia mórbida

Propone tres aspectos fundamentales de la angustia: la ampliación peyorativa, la espera y el desasosiego.

-La ampliación peyorativa se inscribe en un movimiento imaginativo que forma al objeto. Un acrecentamiento hasta el absurdo de las perspectivas pesimistas de la desgracia, formas fantasmáticas que se despliegan y se agitan en un encadenamiento futuro e inevitable. Una hipérbole fantástica. Cita como ejemplo: “me siento en el centro de un drama que crece y me rodea como preso en las espirales de una pesadilla cósmica” (Ey, 2008, 398). Subrayamos entonces la dimensión de ampliación fantasmática y peyorativa, que termina formando un objeto irreal.

-La espera del peligro, es parte de la ansiedad. El sentimiento de que el peligro se avecina, persigue. Cita como ejemplo: “está ahí, inevitable y fatal suspendido sobre mi cabeza, que me toca, que está en mí”. Es un sentimiento difuso pero rodea, acecha y oprime. Se trata de un futuro opaco y desconocido que avanza hacia el enfermo como un monstruo. Es una proyección diferida en el tiempo. Más cargada de futuro que de presente o pasado.

Se presenta bajo la forma de inquietud, de perplejidad. “Lo que va a pasar aparece como amenaza, agujero negro que aspira o un abismo sin fondo dispuesto a tragarme” (Ey, 2008, 399)

-El desasosiego, remite a la etimología de la palabra agonía, es decir una lucha contra el mundo y contra sí mismo, en una atmosfera nefasta de miedo y peligro.

#### 1-C.4 Indicación clínica

Respecto del tratamiento, Henri Ey da una indicación precisa que decanta de su marco conceptual. Como hemos desarrollado anteriormente, la ansiedad depende de las capacidades subsistentes de integración. Estas capacidades son utilizadas por el trabajo de organización de la personalidad (Ey, 2008, 416). Entonces, la aparición de la ansiedad, es un indicador casi constante de anomalías o disoluciones de la conciencia y de las organizaciones mórbidas de la personalidad. Todas las formas neuróticas o psicóticas de la ansiedad están condicionadas por procesos orgánicos de disolución, es decir, de déficit y de disminución. La ansiedad es un trastorno. A mayor ansiedad mórbida mayor desorganización de la personalidad. Entiende que la enfermedad no crea la ansiedad sino que la libera, constituyéndose así en un indicador de enfermedad. Entonces afirma, toda psicoterapia consiste en el esfuerzo de liquidarla.

Sin embargo, es interesante que subraye que esta desorganización de las fuerzas vitales tiene paradójicamente una aspiración de vivir, de actuar. Es su manera de expresar otra cara de la angustia, no solo mórbida sino motor, empuje al actuar.

En ese sentido, Ey rescata una cita de J. Boutonier quien refiere “no soy más que esta división de la que no puedo más desprenderme, como tampoco puedo hacerlo de mi propia vida” (Ey, 2008, 402). Es muy



interesante y lacaniana (ya lo retomaremos en el capítulo cuatro) la relación angustia - división de la propia vida. Nos permite pensarla ineliminable y vital.

Podemos concluir, que desde esta perspectiva se atempera la indicación clínica antes afirmada. Pues queda resaltado por Ey, a partir de la cita de Boutonier, que no podemos desprendernos ni de la división ni de la angustia de la propia vida.

### 1-D Conclusiones del capítulo:

Hemos hecho un breve recorrido por la psiquiatría, a fin de subrayar que si bien la angustia es clave en la clínica, no toma relevancia y auge, sino a partir de mitad del S.19. Requiere para su desarrollo de la influencia que la filosofía fenomenológica-existencial ha provocado en el ámbito de la psiquiatría.

En ese sentido, nos ha parecido interesante recortar dos figuras significativas por sus aportes al tema de la angustia y por la relación que Lacan ha mantenido con ellos: Karl Jaspers y Henri Ey.

El primero, al que podemos llamar “Padre de la Psicopatología”, sistematiza el tema de la angustia incluyéndola como un apartado dentro del capítulo de los sentimientos sin objeto. Propone dos tipos de angustia, una fenomenológica y otra existencial.

Consideramos, es un eslabón imprescindible que articula el campo de la psiquiatría con la filosofía (a la que nos dedicaremos en el capítulo siguiente).

Henri Ey por su parte, es el representante ejemplar del paradigma de las grandes estructuras psicopatológicas (Lanteri-Laura, 2000). Incluye a la angustia como un capítulo dentro de sus Estudios Psiquiátricos.

Denomina al capítulo ansiedad mórbida, dejando entrever ya en el título mismo las relaciones recíprocas y poco diferenciadas que propone para estos dos términos. Establece también dos tipos de angustia-ansiedad. Una que denomina humana y otra mórbida. Define con precisión las características de la angustia mórbida: ampliación peyorativa, espera de peligro y desasosiego.

La angustia mórbida es una desorganización de la conciencia. Es un déficit.

La tarea terapéutica apunta a liquidarla. Está asociada a la irrealización. A lo irreal.

Estamos en las antípodas de la posición que decanta de las enseñanzas de Freud y Lacan. Desde el psicoanálisis entendemos la angustia relacionada a la certeza, a lo real.

No es un sentimiento, un trastorno que ataca a la conciencia, un déficit, ni un signo de desorden- desarreglo de las funciones.

Para nosotros, tiene una lógica. Es una señal, una brújula que lejos de liquidarla hay que saber instrumentarla.

Estas consecuencias de la contraposición Jaspers- Ey – Lacan serán retomadas en los capítulos siguientes (Leguil, 248. En Miller, 2001)

Pero más allá de las francas diferencias que estos exponentes mantienen con el psicoanálisis, no podemos dejar de reconocer que ambos han sabido subrayar la importancia clínica de la angustia como un sufrimiento que tiene su escenario en el cuerpo, con los signos patognomónicos de opresión, ahogo y vértigo. También reconocen una doble modalidad de la angustia: fenoménica o mórbida pero también una forma humana-existencial.

Concluimos con la definición de Ey (445) que hemos decidido usar como título de nuestro capítulo: “El aguijón de la angustia que es llamado de nuestro destino, su sorda resonancia en nuestra elección”. Dejando subrayado por un lado la dimensión de la elección, el destino, la existencia que desarrollaremos en el capítulo siguiente a partir de los aportes de la filosofía pero también el aguijón que toca el cuerpo y que nos acerca a la relación angustia-cuerpo central a nuestra tesis.

## Capitulo 2

### Filosofía

### La Nausea

*“me dejé caer en el asiento, ni siquiera sabía dónde estaba, veía girar lentamente los colores a mi alrededor, tenía ganas de vomitar. Y desde entonces la Náusea no me ha abandonado, me posee” (Sartre, 1933/2013, 40)*

## 2- A - Introducción

En el capítulo anterior hemos investigado el surgimiento del tema de la angustia en el campo de la psiquiatría y de la psicopatología. Hemos concluido que la relevancia que adquiere está íntimamente ligada a la incidencia que la filosofía fenomenológica existencial ha tenido en la clínica consecuente con la caída de la creencia en Dios- fuente de lo absoluto.

El existencialismo es un conjunto de corrientes de pensamiento modernas que durante más de dos décadas fueron el escenario de gran parte de la cultura filosófica y literaria europea. Y sin desconocer sus diferencias, confluyen en tratar de capturar la definición de hombre, no solo en un sentido general, sino en su realidad concreta.

Con extrema obsesión y sumergidos en una época donde la sociedad se encontraba desagarrada (como tantas veces), la meditación existencialista se forzó por dilucidar la realización del individuo mediante la actualización de su libertad.

La filosofía fue un intento de responder a ese hombre consciente y reflexivo, amenazado en su individualidad, en su realidad concreta y en su libertad.

Podemos afirmar, que estas corrientes filosóficas han sido vitales a la hora de despertar la conciencia humana y asumir un compromiso con la libertad del individuo.

En la introducción al texto de Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, José María Ortega Ortiz (Sartre, 1948/1980, 9) comenta que muchos de los postulados y tesis existencialistas han sido de tal manera asumidos por el hombre europeo, que constituyen ya la “carne de su propia sustancia”.

Es común incluir una serie de autores que van desde Soren Kierkegaard, Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, dentro de las filas de la llamada corriente existencialista.

Es de hecho, los autores que hemos decidido investigar por sus aportes al tema específico de la angustia. Pero debemos aclarar que no forman una Escuela uniforme. Cada uno tiene un estilo, un perfil y desarrollos propios que los diferencia del otro.

## 2- B El concepto de la angustia

### 2 – B- 1 Lineamientos generales sobre Soren Kierkegaard

Soren Kierkegaard es una de las figuras claves de este movimiento. Considerado “Padre de la filosofía existencial”, dio lugar a preguntas y reflexiones acerca de la existencia, del individuo concreto y la conciencia que serán base de desarrollos posteriores.

Teólogo cristiano- luterano danés (1813-1855), vivió pocos años pero muy fructíferos en cuanto a su producción escrita. Contamos con numerosos libros, de distintos géneros pero casi todos con una carga autobiográfica muy definida.

Creció en un ambiente de estricta religiosidad protestante contra el que más tarde se rebelaría.

Sus autores predilectos eran Platón, Goethe, Schiller, Hoffman, Schlegel, Heine, Shakespeare, Fichte, Schelling y Hegel, frente al cual tuvo una posición crítica (Gottero, 2006).

Entre sus temas de interés se encuentra la angustia, que eleva al estatuto de concepto articulado al del pecado original (Kierkegaard, 1844/1984).

Las coordenadas más importantes de su teorización giran alrededor de la libertad, el vértigo y la nada. Para Kierkegaard, la angustia es un tema de interés filosófico, ineludible de la vida trascendente y propiedad de estudio de la psicología.

Es una categoría del espíritu, un supuesto existencial.

Su estudio sobre la angustia parte de la interrogación de la existencia del hombre, no en un sentido general sino particular. La incluye en la serie del temor, el temblor y la desesperación (Kierkegaard, 1843).

Define al hombre como una síntesis del alma y el cuerpo sostenido por el espíritu.

El individuo es conciencia, es interioridad, es síntesis en acción, es libertad.

Se trata de una interrogación acerca del hombre no solamente teórica sino vital.

Que abarca desde la oscuridad esclavizadora del pecado a la infinitud libre de la fe (Rivero, 1984, 17).

Entiende a la angustia como un signo propiamente humano. Siendo un asunto de cuerpo, no puede ser reducido a una referencia puramente corporal o instintiva.

Un animal para Kierkegaard no se angustia pues carece de espiritualidad. Los animales duran, no existen. El hombre existe porque se acepta a sí mismo como existente que dura. Por eso aclara, que la angustia no tiene su fuente en algo exterior al hombre, sino en algo inherente a él mismo.

Fue a partir de su vida, teñida de fuertes contradicciones que lo llevaron a padecer personalmente reiteradas crisis de angustia y desesperación, donde encontró el motor de muchos de sus pensamientos y reflexiones. Siendo el menor de siete hermanos, vivió en un medio familiar coloreado por el pecado y la culpa.

Su creencia en Dios fue una de las fuentes de contradicciones y sufrimiento así como la relación con su padre, del que hereda la vocación luterana, y al que le dedica a partir de su muerte los estudios teológicos que inicialmente había cuestionado y rechazado.

Plantea una diferencia interesante entre nacer y existir. Existir es más que nacer, es una relación espiritual, consciente, interior, activa y libre que se mantiene con uno mismo, que se va logrando con pasión, decisión y fe.

El corte cristiano recorre su obra y signa su posición que llega hasta sus planteos sobre la salvación por la vía de la fe, no sin profundas contradicciones que culminan al final de sus días en un cuestionamiento sobre la cristiandad.

Como dijimos anteriormente arriba al tema de la angustia, que para él no había sido trabajada en forma rigurosa, a partir de sus propias experiencias de crisis.

Escribe *El concepto de la angustia* (1844/1984), su libro dedicado al tema.



La eleva al estatuto de concepto, de supuesto, antecedente del pecado original y el medio de su esclarecimiento.

## 2- B .2 Angustia y libertad

Relaciona la angustia a la libertad. Al concepto de libertad original. Es la experiencia de la libertad frente al pecado original. “Es la reflexión de la libertad en sí misma” (Kierkegaard, 1844/1984, 83). Sostiene que la experiencia del sujeto no está totalmente determinada. Si lo estuviera, no habría angustia alguna.

La angustia señala la relación entre pecado y libertad. Se trata de la elección que da lugar a la libertad. Libertad que define como original, es decir previa de todo hecho. No se trata de la elección de una cosa cualquiera, ni de la realidad de lo elegido, sino de la realidad de la elección. En este sentido, la angustia es la categoría intermedia entre la posibilidad y la realidad. La angustia tiene la virtud de revelar esa libertad. Rivero, en el prólogo a la edición de Hyspamérica (Rivero, 1984, 14) dice “el pecado es una cualidad insobornablemente oculta en su mismidad introducida por el salto cualitativo de la libertad personal”.

El pecado no es un hecho, sino el cómo de su aparición en el mundo. Es una cualidad oculta en la libertad. Es también un concepto. “El pecado no es ninguna situación. La idea del pecado consiste en que el concepto correspondiente sea superado sin cesar. El primer pecado, el pecado de Adán, el pecado original es distinto de un pecado cualquiera. Es una determinación cualitativa. Entra al mundo súbitamente, mediante un salto cualitativo. En cuanto estado permanente de potencia el pecado propiamente no es, en cambio de hecho *de actu o in actu* es y siempre vuelve a ser” ( Kierkegaard, 1844/ 1984, 38).

“En realidad el pecado no tiene domicilio propio en ninguna ciencia. El pecado es objeto de la predicación, en la cual el individuo habla como individuo al individuo.” (Kierkegaard, 1844/1984, 39). Es decir, es una categoría de la individualidad que se produce al hablar e incluso podríamos decir por hablar.

La angustia no es la causa del pecado. Solo su antecedente concordante con esta dimensión de libertad original. Para el hombre todo comienza con la libertad.

La angustia es la realidad de la libertad. La anuncia no la realiza. Que la anuncie implica una dimensión temporal, una tensión temporal “es lo que podrá acontecer”...por eso la relaciona al vértigo. La angustia es el vértigo de la libertad (Kierkegaard, 1844/1984, 88). La libertad es posibilidad. Es lo acuciante de la posibilidad. Es una temporalidad en acecho.

### 2-B. 3 El vértigo de la libertad

El vértigo no es el abismo sino mirar el abismo, es la posibilidad que se abre frente al abismo. La angustia asociada al vértigo es “la aparición de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad” (Kierkegaard, 1844/ 1984, 67). La angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad. “La posibilidad de la libertad se anuncia en la angustia” (Kierkegaard, 1844/ 1984, 103). La angustia no aparece frente a algo pasado, sino frente a la posibilidad que se repita. ”Para que el pasado me cause angustia es necesario que esté en una relación de posibilidad conmigo. Si me angustio por una desgracia pasada no es precisamente en cuanto pasada, sino en cuanto puede repetirse, es decir, hacerse futura” (Kierkegaard, 1844/ 1984, 122)

## 2- B. 4 El objeto de la angustia

Lo interesante es que la posibilidad en tanto tal es nada. La posibilidad no abre a algo en sí mismo sino a la nada misma. De esta manera introduce la relación angustia-nada. Lo que engendra angustia es una nada (Kierkegaard, 1844/1984, 66). La angustia y la nada son siempre correspondientes entre sí.

Subrayamos dos movimientos. Primero elevar la nada al estatuto de objeto. Y luego atribuirlo a la angustia. A diferencia de muchos otros, podemos decir que para Kierkegaard la angustia tiene un objeto: el objeto nada (anticipo de lo que en el capítulo cuatro trabajaremos como fórmula lacaniana “la angustia no es sin objeto”).

Para concluir, tomaremos una frase del Kierkegaard que verifica lo planteado : “Del mismo modo que es totalmente ambigua la relación de la angustia a su objeto, es decir, a algo que no es nada, cosa que el propio lenguaje corriente tampoco deja de destacar con mucha exactitud: angustiarse por nada...”( Kierkegaard, 1844/ 1984, 68).

## 2- B. 5 Las dos angustias

Es interesante que al introducir el tema de la angustia propone una distinción entre una angustia objetiva y otra subjetiva. Una es concepto, salto cualitativo, antecedente supuesto del pecado original. La otra angustia, es cuantitativa, es como la culpabilidad, consecuencia del pecado original. Histórica y generacional.

“Por lo tanto, la angustia significa ahora dos cosas. En primer lugar, la angustia dentro de la cual el individuo pone personalmente el pecado por medio del salto cualitativo. Y, en segundo lugar, la angustia que ha venido y sigue viniendo con el pecado, esta angustia consiguientemente, también

viene al mundo- si bien de un modo cuantitativo- cada vez que el individuo peca.” (Kierkegaard, 1844/ 1984, 81)

Ambas están definidas por su relación al pecado original. Una antecedente y la otra consecuente al pecado y relacionada a la historia viviente de cada cual.

## 2 – B. 6 La temporalidad de la angustia

Pero en ambas formas, la angustia como tal es lo acuciante de la posibilidad, es lo infinito. La angustia aloja la infinitud de la posibilidad. Es lo que le da ese carácter que se percibe como siempre al acecho. Kierkegaard nos propone ilustrar este carácter con la imagen poética del oso hormiguero esperando en el embudo abierto de la arena blanda, a que aparezcan esas pequeñas, movedizas hormigas.

## 2- B. 7 Los opuestos de la angustia

Angustia, posibilidad e infinitud se articulan entre sí. La angustia liga lo indeterminado y anónimo en un movimiento ambiguo de antipatía y simpatía, de rechazo y atracción. Es la soldadura entre realidad y posibilidad. Es expectativa, espera, posibilidad e indeterminación. Es incluso malestar y salvación si se la articula a la fe. En ese sentido, agrega en el último capítulo de su libro, que la angustia, de la mano de la fe, educa al individuo para que descansa en la Providencia. Su orientación teológica, su creencia en Dios, su fe están presentes en la consideración de la angustia como los horizontes del individuo educado para la posibilidad. En ese sentido, es síntesis entre cuerpo y alma sostenida por el espíritu.

Es ambigüedad de sufrimiento y salvación. Es libertad y traba a la libertad.

## 2- C El Ser y la angustia

### 2- C. 1 Lineamientos generales sobre Heidegger

La otra referencia filosófica ineludible es Martín Heidegger (1889- 1976). Seguidor de Kierkegaard y de Husserl, se lo considera dentro de la filosofía moderna, deudor de la filosofía de la existencia. Punto de partida del verdadero tema de su interés, que es la pregunta por el ser.

Como antecedentes históricos de la filosofía de la existencia conviene mencionar a Sócrates, San Agustín, Pascal, Unamuno y especialmente a Kierkegaard (Carpio, 1973, 378). Dicha filosofía, que se denomina también de “entre guerras”, parte del supuesto de estar arrojados a la existencia. Hecho bruto e inexplicable. Irracional e impermeable a la razón (Carpio, 1973, 378).

La noción de existencia tiene la fuerza de irrumpir y desestabilizar toda pretensión de poder absoluto del hombre sobre sí mismo. “La filosofía de la existencia es una filosofía de la finitud, cuyo punto de partida ya no se encontrará en la subjetividad segura de sí misma y (potencialmente) omnipotente sino en la existencia concreta de cada uno, con su carácter intransferible, incierto, fluctuante, contradictorio y con todo patéticamente real, dolorosamente imperioso” (Carpio, 1973, 379).

La experiencia de la finitud, articulada a la suprema impotencia del hombre tiene su manifestación en diversos fenómenos más o menos equivalentes: la angustia en Kierkegaard y Heidegger, el fracaso en Jaspers, y la náusea en Sartre. En cada uno de estos autores, más allá de las diferencias que presentan, encontramos como denominador común, el sentimiento de soledad, abandono e impotencia del hombre en su mirada

de sí mismo al pensarse despojado de supuestos ideales tales como: Dios, espíritu absoluto, razón o esencia genérica.

Cabe aclarar que Heidegger no se considera como un filósofo de la existencia. Si bien parte de ella, no es a lo que apuntan sus pensamientos y reflexiones. Como hemos afirmado anteriormente, su verdadero interés está centrado en la elaboración de la cuestión del ser, el sentido del ser en el mundo. Parte de diferenciar al ser de lo ente. Para Heidegger la filosofía no se ha ocupado del ser sino del ente. Sin embargo el ser y el ente no son lo mismo. No se aboca entonces a la experiencia concreta sino a las estructuras ontológicas. El ser es lo otro de lo ente. O mejor dicho, lo que le hace ser al ente. En ese sentido, propone no olvidar al ser que hay en lo ente. El ser equivale a sentido, es comprensión del ser, de su sentido. Esa comprensión es temporal. Es presencia, es determinación temporal. Es tiempo. El tiempo es el sentido del ser. En cada época y cultura se juega el especial matiz del ser. El *Dasein*, término difícil de traducir, se descompone en Da: ahí - *Sein*: ser, resultando: el lugar donde el ser se manifiesta en su comprensión. El *Dasein* no es un individuo aislado, encerrado en sus propias cogitaciones como sería un individuo cartesiano sino es ser en el mundo.

El hombre esta yecto como un ente en medio de los entes. Realiza su existencia como ser en el mundo. Eso lo confronta con la caída, es decir la diferencia entre el ser y los otros entes, entre lo uno y lo otro. Entonces, el hombre está constituido por la conjunción del estado de yecto (facticidad), la comprensión (existencialidad) y la caída.

Estas relaciones son trabajadas por Heidegger especialmente en su texto *El Ser y el tiempo* (1927/1951), una de sus obras más importantes. En dicho texto como en la clase inaugural de su cátedra en la Universidad de

Friburgo (1929/2014), encontramos sus referencias más desarrolladas sobre la angustia.

## 2-C. 2 Cuatro ejes de lectura de la angustia

Proponemos abordar el tema de la angustia en Heidegger a partir de cuatro ejes de lectura centrales a nuestra investigación: la nada, el desarreglo del hombre en el mundo, la refracción entre la angustia y las palabras y la temporalidad de la angustia.

### 2-C.2.1 La relación angustia -nada

En la clase inaugural de su cátedra en la Universidad de Friburgo, que salió publicada con el título *¿Qué es la metafísica?* (Heidegger, 1929/2014) y que alcanzó gran repercusión incluso en Francia (Miller, 2001, 243) Heidegger retoma los planteos de Kierkegaard (sin citarlo) acerca de la relación entre la angustia y la nada. En dicha clase encontramos la elaboración de la pregunta por la nada que lo lleva a la definición de la angustia.

La nada no es ni un objeto ni en absoluto un ente. "La nada es lo que hace posible el carácter manifiesto de lo ente como tal para el *Dasein* humano. La nada no es el concepto contrario a lo ente, sino que pertenece originariamente al propio ser" (Heidegger, 1929/2014, 35-36). En el ser de lo ente acontece el desistir que es la nada. La nada es el desistir de lo ente mismo. Así arriba a la angustia, como el estado de ánimo fundamental asociado a ese desistir de lo ente mismo que es la nada.

La angustia es entonces, la manifestación originaria de la nada. "¿Ocurre en el *Dasein* del hombre un estado de ánimo tal en el que este se vea llevado ante la propia nada? Este acontecer es posible y hasta efectivamente real, si bien raro, únicamente en algunos instantes en los

que surge el estado de ánimo fundamental de la angustia” (Heidegger, 1929/2014, 29). Entonces, define a la angustia en relación a la nada como un estado de ánimo fundamental del *Dasein* del hombre. Es el estado de ánimo que manifiesta, que revela la nada. La nada se manifiesta en y a través de la angustia. Dicha angustia originaria suele mantenerse reprimida.

Relaciona la ansiedad al miedo y la diferencia de la angustia. La ansiedad y el miedo quedan asociados a un objeto, a algo, mientras que la angustia a lo indeterminado. Más específicamente a la extrañeza de lo indeterminado. “Con esta angustia no estamos aludiendo a esa temerosa ansiedad que tan frecuentemente acompaña al miedo, el cual después de todo aparece con extrema facilidad. La angustia es algo fundamentalmente diferente del miedo. Siempre se tiene miedo de este o aquel ente determinado que nos amenaza desde tal o cual perspectiva determinada” (Heidegger, 1929/2014, 29).

La indeterminación de eso ante lo que y eso por lo que nos angustiamos no es una carencia de determinación, sino la imposibilidad esencial de una determinabilidad. No se trata entonces de algo que no sea aún determinado sino que su cualidad es la indeterminación.

Ya en el *Ser y el tiempo* (1927/1951) encontramos que “el ante que de la angustia es el ser en el mundo en cuanto tal” (Heidegger, 1927/1951, 206).

La angustia no está referida a nada intramundano. La angustia no sabe ante que se angustia. Es algo que escapa a todo saber. La angustia es algo fundamentalmente distinto del miedo. La angustia es ante....pero no de esto o aquello. Es ante nada. Frente a esa nada con la cual uno se siente extraño.



En el *Ser y el tiempo* (Heidegger, 1927/1951, 209) propone el término inhospitalidad para referir esa extrañeza, ese fuera de la casa, esa falta de cotidianidad, de familiaridad que se denuncia a través de la angustia en el ser-ahí.

“Es lo que se pone de manifiesto en la siguiente interpretación, de todos conocida. Decimos que en la angustia se siente uno extraño” (Heidegger, 1929/2014, 30).

La angustia devela que el hombre tiene una relación primordial con la nada como experiencia de una negatividad originaria, como negación de la totalidad de lo ente. “Porque en efecto, la nada es la negación de la totalidad de lo ente, lo absolutamente no-ente” (Heidegger, 1929/2014, 24). Lo absoluto, es una referencia hegeliana, lo que apunta a todo, la síntesis que se alcanza a través de la dialéctica. La angustia es entonces, lo no-todo, lo fuera de toda dialéctica. “Nosotros afirmamos que la nada es más originaria que el no y la negación” (Heidegger, 1929/2014, 24). La negación no produce la nada, sino que la nada es antecedente de la negación.

La angustia revela la nada. El hombre es un lugarteniente de la nada...a través de la angustia (Heidegger, 1929/2014, 40).

Esa nada de la cual la ciencia no quiere saber nada. Diferencia crucial entre la ciencia y la filosofía, ya que la ciencia rechaza la nada, intenta prescindir de ella, considerándola algo nulo. La ciencia intenta desembarazarse de la nada con un ademán de superioridad que termina siendo un esfuerzo ridículo (Heidegger, 1929/2014, 21-22-44)

Heidegger a diferencia de la posición de la ciencia, rescata el valor de la nada y de la angustia como consustanciales para pensar la existencia del ser-ahí.

### 2-C.2.2 La angustia y el desarreglo del hombre en el mundo

Heidegger define al hombre como un ente entre otros. En él habita un desarreglo original. La angustia está íntimamente relacionada con dicho desarreglo- inherente al ser en el mundo.

A diferencia de Kierkegaard no se apoya en el concepto de pecado original, pues se suelta de la fe en Dios. Heidegger postula en el lugar del pecado una discordancia original.

La angustia es un pasaje inevitable entre un estado de discordancia original que él llama la caída y lo más propio de cada uno.

### 2- C.2.3 Angustia –sin palabras

Afirma que hay una relación interna entre la angustia y el estar sin palabra. Es una manera de nombrar la impotencia de las palabras. La angustia es signo de que las palabras no están totalmente a la altura de la existencia. La angustia, para Heidegger, es sin palabras.

Es el acoso de la nada que nos deja sin palabras. “Puesto que lo ente en su totalidad se escapa y precisamente esa es la manera como nos acosa la nada, en su presencia enmudece toda pretensión de decir que algo es. Que sumidos en medio de la extrañeza de la angustia tratemos a menudo de romper esa calma vacía mediante una charla insustancial no hace sino demostrar la presencia de la nada” (Heidegger, 1929/2014, 31).

Por eso se puede decir que la angustia no es una manera de captar la nada, sino que en ella se manifiesta la nada (Heidegger, 1929/2014, 32).

### 2-C.2.4 La temporalidad de la angustia

En correlación con Kierkegaard, también destaca la temporalidad de la angustia: “estamos suspensos en la angustia. Dicho más claramente: es la angustia la que nos mantiene en suspenso” (Heidegger, 1929/2014, 30).

La angustia originaria puede despertar en cualquier momento. No es necesario un acontecimiento extraordinario. El profundo alcance de su reino se halla en proporción con la pequeñez de lo que puede llegar a ocasionarla. Está siempre alerta y lista para saltar...

Entonces, la angustia no requiere de un acontecimiento extraordinario, está ahí en una temporalidad al acecho y en suspenso. Siempre ahí, alerta, lista para saltar.

“Su aliento vibra permanentemente atravesando todo el Dasein” (Heidegger, 1929/2014, 39). Eso es para Heidegger la angustia...que acosa.

## 2-D La Nausea

Eso que acosa...esa vacua sensación es, lo que Sartre describe en la *Nausea* (Sartre, 1946/2004, 364). Exponente paradigmático del existencialismo, ha escrito varios libros filosóficos como literarios, entre los cuales encontramos la *Nausea*, su novela sobre la angustia.

La define como una sensación extraña, que acosa, que toma al ser, que no lo abandona. Se experimenta en el cuerpo, dulce y vomitiva. Correlativa de la existencia misma.

De ahí que afirme: “el hombre es angustia” (Sartre, 1948/1980, 63).

### 2-D.1 Lineamientos generales sobre Sartre

Sartre nace en París, en 1905. Su formación se desarrolla dentro del ámbito de la filosofía idealista-racionalista que reinaba en la Escuela

Nacional de París, donde profundiza especialmente en la obra de Hegel y Descartes. Luego, en su pasaje por Berlín y Friburgo, se relaciona con el pensamiento de Heidegger y Husserl, que se transforman en influencias vitales de su posición filosófica.

Su dedicación como profesor en diversos liceos lo tendrá ocupado hasta su incorporación en la Resistencia francesa.

En 1945 funda *Les Temps Modernes*, Revista francesa de tinte político, filosófico y literario de gran repercusión en su época.

## 2 –D.2 Conciencia, libertad y cuerpo

Para Sartre la conciencia es conciencia de algo, pero también es conciencia de la distancia que lo separa de ese algo. La conciencia encierra en sí una cierta carencia respecto de la plenitud, que denomina carencia de ser. Esta carencia de plenitud del ser tiene como saldo que la conciencia no pueda nunca coincidir consigo misma, cualidad específica del ser en sí. Esta cualidad es correlativa a la libertad. La conciencia es libre. La conciencia no está determinada sino definida por sus acciones. Por lo tanto libertad y conciencia se identifican. La conciencia es libre y por lo tanto responsable de sí. El hombre está condenado a ser libre. La libertad existe en él. No puede elegir ser libre o no, solo puede elegir el modo de su libertad. Por eso la angustia para el hombre es intrínseca a él.

La angustia está relacionada a la libertad. La angustia es la conciencia de esa libertad inevitable. “la angustia no se nos ha aparecido como una prueba de la libertad humana: esta se nos ha dado como la condición necesaria de la interrogación. Queríamos solamente mostrar que existe una conciencia específica de libertad y que esta conciencia era la angustia” (Sartre, 1946/ 2004, 65).

La angustia no es una prueba de la libertad sino condición de la libertad. Es el afecto correlativo a esa libertad. “mi libertad se angustia” (Sartre, 1946/ 2004, 70). Podemos decirlo así, en la angustia, la libertad se angustia ante sí misma en tanto que nada la solicita ni la traba. Pues, “se trata de ser uno su propio porvenir en el modo de no serlo” (Sartre, 1946/ 2004, 64).

Sin embargo, como se evidencia, no estamos todo el tiempo angustiados. Es un afecto excepcional que no es permanente.

Sartre propone explicar este hecho a partir de pensar dos tipos de conciencia que llama: espontánea o refleja. La conciencia espontánea permite entender los comportamientos de los hombres cuando no presentan angustia. Es una conciencia de algo sin más, toda ella dirigida a un objeto por fuera del campo de la conciencia misma. Es una conciencia comprometida en el mundo, es conciencia del mundo pero no de sí, por lo tanto tampoco de su libertad. Desde esta conciencia no hay presencia de angustia. Se la enmascara.

Ahora bien, cuando no solo hay conciencia de algo, sino conciencia de sí respecto de ese algo, de su libertad frente a ese algo, es que propone una conciencia que denomina refleja. En dicha conciencia habita la angustia. Entonces la angustia requiere de una conciencia que reflexiona de sí, de su libertad.

Se puede escapar de la angustia, hay maneras de lograrlo a partir de la conciencia espontánea, pero no de suprimirla. Decimos entonces, el hombre es constitutivamente angustia.

Sartre, al igual que Kierkegaard y Heidegger, diferencia la angustia del miedo, al definirlo como amenaza desde fuera del sí mismo.

También retoma la problemática del vértigo. Entiende que el vértigo es angustia en la medida en que se teme, no caer en el precipicio, sino arrojarse a él. Es el vértigo respecto de las reacciones propias.

Es el miedo de tener miedo. Es angustia ante sí.

”¿Que se entiende por angustia? El existencialismo suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre que se compromete y que se da cuenta de que es no solo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad” (Sartre, 1946, 63-64).

La angustia entonces, es consustancial a la responsabilidad respecto de la libertad. Es la condición misma de la acción, que se enfrenta con una pluralidad de posibilidades. Entonces, la angustia forma parte de la acción misma, es condición de la acción y no del quietismo. La decisión es intransferible y compromete tanto la dimensión individual como social, es decir, a la humanidad en su conjunto.

Esa conciencia, individual o social, no cesa de tener un cuerpo.

La afectividad cenestésica es pura captación, pura aprehensión de sí como existencia de hecho.

Esa revelación del cuerpo a la conciencia es a lo que nos sumerge la lectura de la *Náusea*.

Sartre logra transmitir a través de la historia del Roquentin, la angustia latente que habita en el personaje. Esa angustia que es su existencia misma, y que describe con detalles minuciosos, abordando de esa manera, esa sensación corporal, asociada al vacío y al vértigo, una sensación que lo invade, lo toma, lo captura.

Se trata de la vida de un historiador. Se desarrolla en una ciudad imaginaria llamada Bouville. Ciudad donde se encuentra una biblioteca que tiene datos acerca de un personaje sobre el que intenta investigar y escribir, un aristócrata francés llamado Marqués de Rollebon.

El relato, transcurre al modo de un diario personal, organizado con el correr de los días, a partir de contingencias que se van suscitando, sucediendo. Donde lo banal, lo aburrido predomina. No se trata de un relato de aventuras quijotescas, ni de momentos excepcionales.

Es la experiencia de un individuo común, enfrentado a su vida. Es la experiencia de la contingencia relatada con un estilo minucioso que busca el detalle de lo cotidiano, de lo simple y desnudo de la vivencia misma. Que bascula entre lo solitario y lo absurdo.

La pregunta por la existencia, toma vuelo en la relación que se establece entre el personaje que el protagonista quiere investigar y el mismo escritor. Esa confluencia está asociada a la presencia de una sensación, la *Nausea*, que trastoca la mirada del mundo, con una tonalidad oscura, melancólica, de sin-sentidos, de pérdida de coordenadas que orienten.

La *Náusea* aparece sin más, en lo cotidiano de un encuentro simple, ordinario respecto de algo del mundo, de la vida. Pero con un efecto de desorientación, de pérdida de las categorías espacio-temporales como consecuencia del despertar de una conciencia que se interroga por su acción en función de la libertad que la habita.

La *Náusea* es el signo de la desesperación, de la caída de toda referencia determinista. Del encuentro con la libertad de acción.

El existencialismo de Sartre se define ateo. Afirma: “la angustia es, para mí, la ausencia total de justificación, al mismo tiempo que la

responsabilidad con respecto a todos” (Sartre, 1948, 102-103) Es decir, que la angustia es una experiencia del mundo sin Dios. Es la experiencia de estar enfrentado a la responsabilidad a partir de la caída de Dios. Es la responsabilidad de la elección, no solo individual sino también social. En cada elección está en juego un modelo de humanidad sin el amparo de Dios.

Es lo que trasmite descarnadamente el personaje de Roquentin. Estando en su mundo cotidiano, repetitivo, de repente se enfrenta a nada (extraordinario), pero con un efecto de desorientación. Se encuentra perdido. Se pregunta a donde ir...sabe que todo puede suceder...el peso melancólico del sin-sentido, de pérdida de toda determinación lo confronta a la libertad de su elección, a su conciencia de sí y a la irremediable invasión de la náusea.

La náusea es vomitiva y estimulante a la vez. Paradójica y simple. De allí, que para Sartre el existencialismo sea un humanismo, y no una filosofía sombría, o pesimista.

El hombre es lo que él se hace. Existir es lanzarse a un porvenir. Es la acción la que indica el conjunto de los posibles. El hombre está definido por su acción. El destino del hombre está en el mismo. Le corresponde al hombre darle sentido a la vida.

Ese es el valor de esa sensación ambigua de la *Náusea*.

“Ya no sabía a dónde iba. Corría a lo largo de las dársenas, di vueltas por las calles desiertas del barrio Beauvoisis; las casas me miraban huir con sus ojos melancólicos Me repetía angustiado ¿a dónde ir? ¿A dónde ir? Todo puede suceder. De vez en cuando, con el corazón palpitante, daba una brusca media vuelta: ¿Qué ocurriría a mis espaldas? Quizá eso



comenzara detrás de mí y cuando me volviera, de pronto, sería demasiado tarde” (Sartre, 1933, 133).

Encontramos en el testimonio de Roquentin, la desorientación, la melancolía, la pérdida de referencias, una temporalidad en suspenso, las posibilidades de la libertad, el cuerpo que se tiene, el corazón palpitante, y esa sensación extraña pero certera de la náusea.

## 2- E Conclusión del capítulo

Hemos tomado a Kierkegaard, Heidegger y Sartre como representantes paradigmáticos de la filosofía fenomenológica-existencial en función de sus aportes al tema de la angustia. Hemos puntuado lo más sustancial de sus desarrollos.

Y sin desconocer sus diferencias, hemos subrayado el lugar destacado que le han dado en relación a la reflexión acerca del ser, la libertad, la nada, el vértigo y la existencia.

Concuerdan en plantear que es una afección que tiene como escenario al cuerpo. No se trata simplemente de un fenómeno que se vive, una extraña y desagradable sensación sino un pasaje obligado para pensar la existencia del hombre en su soledad y en su mundo.

Para estas corrientes filosóficas, la angustia es el corazón de una conciencia amenazada que reflexiona sobre su libertad y su acción. Esa amenaza designa una temporalidad que se presenta en suspenso, en acecho. Que acosa.

Es extrañeza, inhospitalidad, lo que no puede ser dicho- apresado por palabras. Es sufrimiento pero paradójicamente también salvación. Es herramienta incluso educación.

El tema de la angustia, de la mano de estas corrientes filosóficas, despegar, toma vuelo.

La conclusión es tajante, no se puede pensar al hombre sin angustia.

Es la bisagra que lo relaciona a la conciencia de su existencia y la libertad asociada a la elección.

“el lugarteniente del hombre, y paladín de su libertad”.

Es el signo de estar arrojados a la existencia. Es entonces, inevitable.

En nuestros próximos capítulos avanzaremos, tratando de abordar ese inevitable, con los aportes desde el psicoanálisis tanto desde la perspectiva de Freud como de Lacan.

Entendemos que el pasaje de la filosofía al psicoanálisis implica el reconocimiento de ciertas claves fundacionales, pero también ciertos cortes que, a los fines de nuestra investigación ordenamos de la siguiente manera:

-En el apólogo de la mantis religiosa, encontramos figurada la vertiente de la pregunta por la existencia, el que –quien soy. Pero a diferencia del tratamiento de la filosofía, el psicoanálisis se desprende de la conciencia, del autoconocimiento y responsabilidad como una facultad del ser y la reconduce al plano de la dialéctica del sujeto con el Otro.

-En el apólogo del vientre oscuro de la araña, encontramos figurada la vertiente del cuerpo afectado, pero ya no de una libertad correlativa a la nada sino de una ex –sistencia- sustancia gozante... la *Náusea*.

## Capítulo 3

### El zumbido de la mosca

### 3-A Introducción

Freud ha trabajado el tema de la angustia de manera continua desde sus inicios hasta el final de su obra. Desde *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia* (1895) hasta la *lección 32 de Introducción al Psicoanálisis* (1933). Entre esos dos extremos, encontramos el *Manuscrito E* (1894-95), *La Interpretación de los sueños* (1900), *el caso del pequeño Hans* (1909), *La 25 Conferencia de Introducción al Psicoanálisis* (1916), *Lo siniestro* (1916), *El yo y el Ello* (1923) e *Inhibición, síntoma y angustia* (1925).

Su interés abarca un aspecto político, epistémico y clínico que da algunas claves que orientan nuestra investigación: la de abordar la angustia a la luz del contrapunto entre el apólogo de la mantis religiosa y del vientre oscuro de la araña.

Es por ello que trataremos de subrayar ciertos ejes freudianos centrales: destinos de la excitación sexual somática, relación excitación-angustia-representación, los conceptos de peligro-trauma y la presentación de dos formas de la angustia. Abordaremos estos ejes a partir de tres puntuaciones que nos parecen consustanciales a nuestra investigación: las neurosis actuales, los sueños de angustia y las dos angustias. Estas tres puntuaciones son correlativas de tres momentos distintos de su obra.

Entendemos que la decisión de Freud, desde sus iniciales tiempos, de incluir a la angustia en su Psicopatología y no abandonarla jamás, marca un derrotero indiscutible. Consideramos que a través de la angustia da un paso político crucial.

En el contexto de evaluar las consecuencias de la modernidad, y de los avances de la neurología, de donde Freud también parte, empiezan a surgir desarrollos sobre la nerviosidad moderna. Entre los exponentes más

significativos, encontramos a Beard, psiquiatra americano (que hemos mencionado en el capítulo primero), quien propone en el ámbito de sus investigaciones, a la neurastenia, como una entidad que alcanza mucha repercusión entre los representantes de esa época.

La decisión de Freud de armar una Psicopatología compuesta por dos grandes grupos, uno de los cuales incluye una categoría autónoma que denomina neurosis de angustia y que contrapone a las neurastenias, interpretamos, ratifica el corte de Freud con la neurología-psiquiatría de su época.

Ese corte se vehiculiza, no solo, pero también, a través del lugar diferenciado que le da a la angustia. La angustia comienza así a tener autonomía: una etiología, sintomatología y clínica propia.

Por eso decimos que sus consideraciones acerca de la angustia implican un aspecto político, epistémico y clínico. En este sentido, Roberto Mazzuca (2002,73) afirma “es Freud quien introduce oficialmente en el campo de la psicopatología la noción y la problemática de la angustia, y construye una teoría y una clínica de la angustia”

Afirmamos entonces, que el acto político de contraponer a las neurastenias un grupo clínico separado, fue un giro trascendente que re-centró su posición y por ende la del psicoanálisis.

Se distingue del mundo de la neurología-psiquiatría, y respecto de la angustia en particular, deja resaltada una relevancia e importancia que hasta ese momento, tal como lo desarrollamos en el capítulo primero, no había alcanzado en el campo de la Psicopatología de su época.

### 3- B Las Neurosis de Angustia

Podemos organizar la obra de Freud en tres momentos definidos por dos cortes. El primer corte lo ubicamos en 1900 con *La Interpretación de los sueños* y el segundo en 1920, con *Más allá del Principio del Placer*. A partir de esta operación de lectura se pueden extraer tres nosografías correspondientes a cada uno de dichos tiempos (Naparstek, 2014, 57-74).

La primera nosografía freudiana, base de las otras dos, es muy simple. Se trata de la oposición de dos grandes grupos al que denomina: neurosis (que luego, a partir del 1900, llamara neurosis actuales) y las neuropsicosis de defensa. Este segundo grupo comprende aquellas entidades patológicas que se forman como resultado de una operación psíquica. Se trata de una operación psíquica, la defensa, que funciona como respuesta a una representación intolerable por su carácter sexual traumático. La defensa es un modo de procesar, vía la sustitución, esa representación intolerable. Dentro de este grupo, encontramos las representaciones obsesivas y fóbicas, la histeria, la paranoia y las psicosis alucinatorias crónicas. La terapéutica apunta al vínculo inconsciente entre representación traumática y sustitutiva. El otro grupo, las neurosis, está compuesta por dos entidades: las neurastenias (Beard, 1988) y las neurosis de angustia, una novedad que aporta Freud a la Psicopatología de su época. Entonces, el grupo de las neurosis responden a derivaciones, destinos de la excitación sexual somática sin mediación de la representación, es decir no elaboradas por las representaciones (en eso se diferencian de las neuropsicosis de defensa).

La neurastenia, implica un menos, una descarga de excitación, que Freud llama inespecífica (es un tiempo preliminar de la teoría donde cree que hay una acción eficaz de satisfacción - coito = acción específica).

Da como ejemplo paradigmático de esta acción inespecífica la masturbación. Mientras que las neurosis de angustia, a diferencia de las neurastenias, implican un mas, una acumulación de excitación sexual somática que no logra derivación psíquica. Lo particular de estas neurosis de angustia es estar organizadas alrededor de un síntoma central que es la angustia. Producida por una acumulación de excitación, imposibilitada, obstaculizada, de alcanzar tramitación, elaboración, procesamiento psíquico así como tampoco una descarga inespecífica (masturbación en la neurastenia).

Esta acumulación conlleva a una descarga subcortical, es decir por vías colaterales.

No es que la excitación sexual se transforme en angustia sino que se descarga en forma de angustia. Esta forma subcortical produce el compromiso corporal que se manifiesta en los síntomas que encontramos en esta entidad. Procesos de descarga, y la percepción de los mismos.

En el Manuscrito E que lleva por título *¿cómo se genera la angustia?*, Freud (1894-95) plantea una diferencia entre una angustia histérica que funciona como una forma de memoria, recuerdo de una representación y las neurosis de angustia. La fuente de la angustia (en las neurosis de angustia) no ha de buscarse en lo psíquico y aclara, se trata de que “el anudamiento psíquico que se le ofrece permanece insuficiente...faltan las condiciones psíquicas así, la tensión física no ligada psíquicamente se muda en...angustia” (Freud, 1984-85, 232). Entendemos, propone dos formas de angustia, una histérica efecto psíquico de anudamiento y otra, las neurosis de angustia, cuyo efecto es tóxico. Que el efecto sea tóxico, implica una pura acumulación de cantidad que no logra anudamiento, ligarse, es decir una tramitación, elaboración psíquica.

Tendremos que esperar hasta 1925, el texto de *Inhibición, síntoma y angustia*, que trabajaremos en breve, para que estas dos formas de presentación de la angustia se reelaboren.

Entonces, la angustia, de las neurosis de angustia, queda definida como una acumulación de excitación sexual somática. Freud la define como estasis de excitación sexual. Se trata, de una excitación que invade el aparato, que al no poder ser procesada, se acumula provocando una sensación displacentera que se siente en el cuerpo. La angustia queda definida como una sensación displacentera experimentada en el cuerpo, correlativa de una invasión de excitación no tramitable. Es una acumulación de excitación de la que poco se puede decir, justamente por su carácter refractario a la representación. Surge como un efecto tóxico en el cuerpo.

Queda subrayado para esta temprana época de Freud la relación entre destinos de la excitación sexual, y la relación de disyunción entre angustia – representación. Las representaciones son una forma de elaboración psíquica, de anudamiento.

Las neurosis de angustia muestran una cara de la angustia que funciona como invasión-acumulación-desborde. Se trata para Freud de una variable económica, que no alcanza elaboración psíquica.

Esta perspectiva de la angustia, tan temprana en Freud nos acerca al apólogo de la araña. Del vientre oscuro de la araña. Vientre tóxico de una sustancia -cantidad no elaborable psíquicamente.

Ese vientre oscuro, infectado de excitación, del cual partirán los hilos para tejer, a posteriori, la tela, la trama la red...lo que liga- anuda en los términos de este temprano Freud.



### 3 –C Sueños de angustia

#### 3-C. 1 Oscura apetencia

En la interpretación de los sueños, encontramos un apartado dedicado a los sueños de angustia (Freud, 1900, 567). Allí trabaja la relación entre el sueño como cumplimiento de deseo y su relación con el desarrollo de angustia. El trabajo del sueño nos muestra como el aparato a través de las leyes del proceso primario elabora las cargas de investidura que no se restringen al narcisismo del dormir en tanto el trabajo del sueño, entre otras cuestiones, está al servicio del deseo de dormir.

Los sueños de angustia, sin embargo marcan un límite a dicho trabajo. Son sueños que despiertan, como “el regreso perturbador de la mosca, cada vez que se la espanta” (Freud, 1900/1984, 569).

Entre esos sueños de angustia, hay un sueño de Freud (Freud, 1900/1984, 571-575) de cuando era niño relevante para nuestro tema de investigación.

Se trata del recuerdo de un sueño, de cuando tenía siete u ocho años, sueño que nos da ciertas claves para pensar dos caras-formas o presentaciones de la angustia.

Freud soñó a la madre querida con una expresión durmiente, de extraña calma en su rostro, que era llevada a su habitación y depositada sobre el lecho por dos (o tres) personajes con pico de pájaro. En ese punto el niño-Freud despierta llorando y gritando. La interpretación del sueño arriba a las figuras con pico de pájaro tomadas de ilustraciones de la Biblia de Philippon (días antes), cree recordar que eran dioses con cabeza de gavián, del bajorrelieve de una tumba egipcia....

Al descomponer el sueño en distintas asociaciones encuentra una interpretación secundaria que bordea los temas de las relaciones edípicas

de amor - muerte y sexualidad. Pero agrega que esa interpretación secundaria se produjo bajo la influencia de una angustia primaria, previa. Esta angustia previa responde a una apetencia oscura, manifiestamente sexual que encontró una expresión figurada en el contenido visual del sueño.

Subrayamos, entonces, dos tipos de angustia. Un tipo que se enlaza a la interpretación secundaria, que toma un sentido referido al complejo edípico, al objeto de amor incestuoso, en una trama que envuelve muerte y sexualidad. Una tela, una trama, una red que para Freud es la novela del neurótico.

Pero también nos habla, en un plano más primario, de la presencia de una angustia más preliminar, oscura al sentido tramado por el trabajo del inconsciente.

Entonces, a partir del análisis de este sueño en particular, podemos resaltar dos tipos de angustia. Una referida a la castración, en el marco del Edipo y su complejo de relaciones, diferenciada de otra, que se presenta como más primordial, sin sentido, inherente al ser viviente. Apetencia oscura y manifiestamente sexual de la cual Freud no puede aclararnos en ese momento mucho más.

A fin a nuestra investigación, nos parece muy interesante este desdoblamiento que propone Freud. Se trata de una distinción que nos lleva directamente al corazón de nuestra tesis. La angustia entramada en el sentido edípico, la pensamos correlativa a la dialéctica con el Otro (en este caso la madre), y en consonancia con el apólogo de la mantis religiosa.

Sin embargo a través de este sueño Freud da cuenta de algo más... de una angustia previa, o más primaria, opaca, oscura, que funciona incluso como

causa del sentido edípico (dialéctica del sujeto con el Otro) y que nosotros acercamos al apólogo de la araña.

### 3 –C. 2 Garganta de angustia

El sueño de la Inyección de Irma, es considerado por Freud, el sueño de los sueños, el sueño inaugural del psicoanálisis (Lacan, 1954-55/1984, 224). Si bien no está dentro del apartado de los sueños de angustia, sino en el método de la interpretación, es un clásico para pensar el tema a partir del comentario de Lacan en el Seminario 2.

A través de este sueño en particular, Freud, propone Lacan, muestra el límite de la interpretación. Y ese límite es la angustia. Una angustia que a diferencia del sueño de su infancia, no lo despierta. Al decir de Lacan, porque Freud “tiene agallas de encontrarse con lo real” (Lacan, 1954-55/1983, 242)

Conocemos el sueño

*Un gran vestíbulo –muchos invitados, a quienes nosotros recibimos.-entre ellos Irma, a quien enseguida llevo aparte como para responder a su carta, y para reprocharle que todavía no acepte la “solución”. Le digo: “Si todavía tienes dolores, es realmente por tu exclusiva culpa”- -Ella responde: “Si supieses los dolores que tengo ahora en el cuello, el estómago y el vientre: me siento oprimida”. – Yo me aterro y la miro. Ella se ve pálida y abotagada; pienso que después de todo he descuidado sin duda algo orgánico. La llevo hasta la ventana y reviso el interior de su garganta. Se muestra un poco renuente, como las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso entre mi que en modo alguno tiene necesidad de ello.- Después la boca se abre bien, y hallo a la derecha una gran mancha blanca y en otras partes veo extrañas formaciones rugosas, que manifiestamente están modeladas como los cornetes nasales, extensas*

*escaras blanco-grisáceas.- Aprisa llamo al doctor M., quien repite el examen y lo confirma...El doctor M. se ve enteramente distinto que de ordinario; está muy pálido, cojea, esta sin barba en el mentón...Ahora también está de pie junto a ella mi amigo Otto, y mi amigo Leopold la percute a través del corsé y dice:” Tiene una matidez abajo a la izquierda”, y también señala una parte de la piel infiltrada en el hombro izquierdo (lo que yo siento como el a pesar del vestido)*

*M. dice: “No hay duda, es una infección, pero no es nada; sobrevendrá todavía una disentería y se eliminara el veneno...Inmediatamente nosotros sabemos de dónde viene la infección. No hace mucho mi amigo Otto, en una ocasión en que ella se sentía mal, le dio una inyección con un preparado de propilo, propileno...ácido propiónico...trimetilamina (cuya fórmula veo ante mi escrita con caracteres gruesos)...No se dan esas inyecciones tan a la ligera...Es probable también que la jeringa no estuviera limpia.*

La interpretación de este sueño, gira alrededor de los sentidos que Freud va descifrando: el reproche, la preocupación por la salud, propia y ajena, la probidad médica y la muerte

Pero la garganta abre a otra dimensión, la de lo oculto, el ombligo del sueño, su límite (Freud, 1900, nota 18, 132). Es ese punto, angustiante, es que Lacan lee las agallas de Freud en su “encuentro con lo real”, con lo real imposible de simbolizar. Lo imposible de reconocer. Ese encuentro horroroso con “la carne que jamás se ve, el fondo de las cosas, el revés de la cara, del rostro, los secretatos por excelencia, la carne de la que todo sale, en lo más profundo del misterio, la carne sufriente, informe, cuya forma por si misma provoca angustia (Lacan, 1954-55/1983, 235)...”revelación de algo hablando estrictamente, innombrable, el fondo de esa garganta, de forma compleja, insituable, que hace de ella tanto el

objeto primitivo por excelencia, el abismo del órgano femenino de que sale toda vida, como el pozo sin fondo de la boca por el que todo es engullido; y también la imagen de la muerte en la que todo acaba terminando...revelación de lo real en lo que tiene de menos penetrable, de lo real sin ninguna mediación posible, de lo real último, del objeto esencial que ya no es un objeto sino algo ante lo cual todas las palabras se detienen y todas las categorías fracasan, el objeto de la angustia por excelencia” (Lacan, 1954-55/1983, 249)

Lacan propone el análisis del sueño dividido en dos fragmentos, del primero resaltamos ese punto, ombligo angustiante del encuentro con lo real último, lo no reconocido, esa boca que finalmente se abre y muestra la garganta, de la cual emerge ese objeto por excelencia...anticipo de lo que a partir del Seminario 10 será el objeto a.

La angustia es entonces, el límite ante el cual todas las palabras se detienen y todas las categorías fracasan, es el punto ciego de la dialéctica de Freud con el Otro (desde Irma encarnando lo femenino hasta la serie de personajes que encarnan su Otro social).

De la segunda parte, nos interesa la fórmula escrita, que Lacan eleva al estatuto de conclusión-solución del sueño, el AZ de la trimetilamina. Lacan nos propone ver en ello la última palabra del sueño “en el punto en que la hidra ha perdido sus cabezas...esa palabra que no quiere decir nada a no ser que es una palabra” (Lacan, 1954-55/1983, 258). No quiere decir nada...salvo que está infectada.

La fórmula, justamente nos permite dar un paso en relación a nuestra investigación, el paso que damos con el apólogo de la araña en relación al de la mantis. Dicha fórmula, introduce la dimensión de las letras sueltas, independientes de sentido. El sueño inyecta en el cuerpo, de Irma y de

Freud, un simbólico desnudo, o lo podemos decir así, el sueño desnuda, angustia mediante, un cuerpo inyectado, infectado de un simbólico opaco. No es Freud prosiguiendo su diálogo con Irma, ni el encuentro con el límite-punto ciego de dicho diálogo. Se trata de otra cosa. Nos muestra lo simbólico “en su empleo más radical y absoluto” (Lacan, 1954-55, 255), es decir, corrido de toda articulación, copulación, dialéctica con el Otro (Schejtman, 1996/2004, 41).

Entonces, estos dos sueños de angustia, el de Freud de niño y el de adulto, nos parecen vías privilegiadas en el sentido de nuestra investigación: la re-lectura del apólogo de la mantis a la luz del vientre oscuro de la araña. Abren una dimensión de la angustia no solo referida a la dialéctica del sujeto con el Otro, sino a la angustia en relación al cuerpo afectado por un agujijón (alusión al primer capítulo), o por una jeringa (en el sueño de Irma) de letras sueltas infectadas...de una oscura apetencia.

### 3-D Las dos angustias

Unos años después, en las conferencias de introducción al psicoanálisis (1916), vuelve al tema de la angustia. Expresa que es un punto nodal en el que confluyen las cuestiones más importantes y diversas. Se trata para él de un enigma cuya solución arrojaría mucha luz sobre el conjunto de nuestra vida anímica. Si bien por la fecha de este texto, 1916, correspondería al apartado anterior (que comprende el lapso que va de 1900 al 1920), lo retomamos aquí, por considerarlo antecedente de los desarrollos acerca de los tipos de angustia. Que en esta Lección 25 se reparten entre angustia neurótica y angustia real. Este desdoblamiento no alcanza solidez teórica por dos argumentos, el primero subraya que ambas formas quedan reducidas a trastornos de la libido y el segundo atañe al concepto de peligro, que siempre es como tal definido como real, exterior, es decir amenazante desde afuera. Por lo tanto se desvanece tal oposición,

hasta ser retomada años después, en su trabajo más logrado sobre el tema que es su texto de Inhibición, síntoma y angustia (Freud, 1925).

La consideración de la metapsicología compuesta por un aspecto tópico, dinámico y económico, da lugar a la revisión del imperio del principio del placer. Este principio queda refutado por la experiencia analítica, los sueños traumáticos e incluso algunos juegos de niños. Estas tres vertientes requieren para su intelección de una pieza clave que cambia el rumbo en la obra de Freud: el más allá del principio del placer articulado a la compulsión a la repetición (Freud, 1920).

Nos interesa este momento especialmente en relación a la angustia, ya que en 1925, será abordada a partir de dicha complejidad metapsicológica.

Es en 1925 entonces, donde el tema de la angustia alcanza una elaboración más lograda y sintética. Queda definida como algo sentido, un estado afectivo, que afecta al yo, que se siente en el yo. Afirma, “la sede de la angustia es el yo” (Freud, 1925,132).

Es un afecto, de la serie displacentera, que implica sensaciones corporales referidas a los órganos de la respiración, del corazón, alteraciones glandulares, sudoración taquicardia, palpitaciones, mareos y dolor de pecho entre otras sensaciones. Son para Freud acciones de descarga y las sensaciones de dichas acciones.

Se presenta como respuesta, reacción del aparato frente al trauma. El trauma es presentado en una versión económica, es una invasión de “excitación no tramitable”. Es una cantidad que invade y perfora la protección antiestímulo. Esta acumulación de excitación, tanto de origen interno como externo, es correlativa de una vivencia de desvalimiento por parte del yo. El incremento de las magnitudes de estímulo en espera de

tramitación queda asociado al peligro del desvalimiento psíquico e ineficacia del yo para resolver esta situación (Freud, 1925, 134).

Entonces el trauma implica: invasión de excitación y desvalimiento e ineficacia del yo. La invasión deja una marca. Dicha marca tendrá la función de alertar al sujeto de una otra posible invasión –trauma que acontezca a posteriori. Marca- señal de peligro, que anuncia la inminencia del trauma.

A partir de este planteo, la angustia se reparte entre una cara invasiva, intrusiva, de desborde, con una lógica de la tensión y la descarga, que deja pasivo al aparato y se vive como ataque y una cara instrumental, de señal, con una lógica de la preparación y advertencia que el aparato utiliza como recurso.

Nombra a estas dos formas de la angustia, síntesis fisiológica y síntesis histórica.

Estas dos síntesis de la angustia son correlativas a una versión económica del trauma definida como invasión de excitación no tramitable. Podemos decirlo también así: la angustia como síntesis fisiológica, es automática y traumática. A fin a este planteo, Eric Laurent refiere “La cuestión es la de saber cómo releer ahora estas metáforas energéticas freudianas. La cuestión del trauma constituye de alguna manera una piedra de toque. Tiene el aire, en efecto, de ser por excelencia el lugar de la energía, de la cantidad de efracción” (Laurent, 2002).

Dejamos pendiente la respuesta a la pregunta que retomaremos en breve.

Primero subrayemos un giro conceptual del texto, que reconduce el trauma de pensarse como una consideración cuantitativa- económica a una



cualitativa que refiere a la posibilidad de la pérdida, separación- ausencia del objeto.

Las declinaciones del objeto, van llevando a Freud a subrayar al falo- como patognomónico y representativo de la pérdida, significativo por su relación al complejo de Edipo y a la satisfacción que provee. Organizador de la etapa fálico-genital, reordena la relación del niño con las pérdidas- separaciones como equivalentes de la castración.

Entonces, el concepto de peligro queda articulado al de trauma. El trauma es la pérdida, el peligro la anuncia. El trauma-peligro se reparte entre “excitación no tramitable” (versión cuantitativa) o “posibilidad de la pérdida” de objeto (versión cualitativa).

La pérdida del objeto se puede presentar bajo la forma del objeto fálico, del amor del objeto o de la protección del superyó. En definitiva, el trauma es la pérdida, mientras que el peligro es la posibilidad que se vehiculiza a través de la amenaza.

La angustia es respuesta frente a la amenaza de castración. Es por lo tanto, angustia de castración, motor de la represión, en el marco del complejo de Edipo y su sepultamiento. La operación de defensa frente al peligro, deja un resto ineliminable que llamamos síntoma neurótico.

Desde esta perspectiva todo síntoma neurótico es el resultado de la defensa producida por el motor que implica la angustia de castración.

Oswaldo Delgado, en el artículo *El concepto de trauma en Freud en el núcleo de la elaboración Lacaniana sobre la angustia* (Delgado, 2017), ensaya una respuesta a la pregunta abierta por Laurent ¿Cómo leer las metáforas energéticas freudianas? Desarrolla de manera exhaustiva una

articulación entre la angustia, el concepto de trauma y peligro en Freud y lo relaciona con lo real del goce en Lacan.

Afirma Delgado: Inicialmente el trauma aparece en la obra de Freud definido por dos caracteres:

- a) Accidental: porque da cuenta de la experiencia sexual prematura traumática.
- b) Inasimilable: porque la articulación misma que pone en juego la defensa deja la escena como irrecuperable (Delgado, 2017, 103).

Es decir, que lo traumático es lo que se escapa a toda articulación, lo no tramitable.

Propone dos preguntas a partir del efecto que produce el *Mas Allá del Principio del Placer*: “Ahora bien, a partir de 1920 tenemos que la primera pregunta que nos formulamos es ¿cuál es la relación entre la angustia y el más allá del principio del placer? La segunda pregunta es respecto de la diferencia entre angustia traumática y angustia señal. En “*Más allá del principio del placer*” (1920) la angustia surge como reacción ante un peligro determinado por la ruptura de la barrera protectora. El peligro, en el nivel de la angustia traumática, es la perturbación económica producida por un incremento de las magnitudes de estímulo -núcleo genuino del peligro (Freud, 1925,130). Queda relacionado así el trauma, el núcleo genuino del peligro y la angustia traumática (Delgado, 2017, 105). Formula dos inferencias: la primera es que la angustia traumática es respuesta a la ruptura del principio del placer a partir de una exigencia pulsional que se sostiene en un instante traumático, base de la represión primaria. Y la segunda inferencia es el doble origen de la angustia repartido entre el instante traumático y la señal de la amenaza de repetición de tal instante.

A partir de estas dos inferencias puede concluir con la siguiente afirmación “ese instante traumático tiene valor de goce en la estructura psíquica misma y no es asimilable por el principio de placer. A esta irrupción de goce del denominado instante traumático, la angustia señal le da un marco con la repetición-reproducción que como dice Freud, morigera lo vivenciado pasivamente” (Delgado, 2017, 105).

Entonces, volvamos a nuestra pregunta ¿cómo leer las metáforas energéticas de Freud? En el plano del goce, de un goce opaco que habita el cuerpo. Núcleo genuino del peligro. Accidental e inasimilable. Que es afección angustiosa, acontecimiento de cuerpo. Dicho acontecimiento es condición de la señal, a partir de la cual se construye un marco, una pantalla, una trinchera. Se la construye con la repetición-reproducción, con la pérdida-separación del objeto, del Otro.

En ese sentido Delgado afirma, “La fuente económica de la angustia debe ser diferenciada de la pérdida de objeto. La perturbación económica es la que da su lugar a la importancia de la madre como objeto y a su pérdida como tal. La angustia frente a la separación se funda en un desplazamiento de la perturbación económica hacia el otro que logra impedirlo: si el objeto está ausente se produce el desencadenamiento del automatismo económico” (Delgado, 2017, 107) (Freud, 1925, 130).

Entonces, el objeto funciona como una suerte de parapeto dosificando la angustia traumática. Para ello es necesario un yo que sea la sede de la angustia.

En la misma línea Diana Rabinovich, en su libro *La angustia y el deseo del Otro*, también subraya que a partir de determinado momento de su enseñanza Lacan articula explícitamente que la energética freudiana es sustituida por una economía política del goce (Rabinovich, 1992/1993, 164)

En términos de nuestra investigación, subrayamos dos caras de la angustia: una más preliminar, económica, que luego, en un segundo tiempo puede instrumentalizarse como recurso-símbolo, articulada a un marco (fantasma) morigerante de lo vivido pasivamente.

Entonces proponemos leer la cara de la angustia señal o histórica, en el marco del Edipo, de la dialéctica del sujeto en la relación al Otro y su ausencia, acorde a la lógica de la mantis. Mientras que la cara fisiológica o automática introduce una dimensión de la angustia como afección-excitación en el cuerpo, acorde al apólogo de la araña.

### 3- E Conclusiones del capítulo

Hemos destacado el valor clínico, político y epistémico que Freud le da a la angustia y que determinó su permanente referencia a ella a lo largo de su obra. Abordamos un recorrido a partir de tres recortes, en las neurosis actuales, en los sueños de angustia y a partir de 1925, alrededor del desdoblamiento: angustia fisiológica e histórica. Nuestra intención, fue extraer lo que es afín a nuestra investigación, claves que iluminen los desarrollos de la angustia a partir del Seminario 20, correlativa al apólogo del vientre oscuro de la araña. Se trata así de reconocer las huellas freudianas de la relación entre angustia y cuerpo. Un cuerpo, en términos de Freud, habitado por cantidades de excitación no tramitadas, que quiebran la homeostasis, más allá del principio del placer, e íntimamente ligadas a la compulsión a la repetición.

Quantum de afecto y sus marcas no ligadas es la constante que encontramos en los tres recortes que hemos propuesto. En las neurosis de angustia, en los sueños de angustia y en la angustia automática.

Sabemos, al decir de Freud “que la angustia no es cosa simple de aprehender” (Freud, 1925/1992, 125) por su carácter de borde, entre lo que se inscribe y no se inscribe de ella.

En el silencio de la araña se escucha el inevitable zumbido de la mosca...

Es lo que del zumbido vibra en el cuerpo mortificado.

## Capítulo 4

### La angustia y la mantis religiosa

#### 4-A Introducción

Nos proponemos en este capítulo una relectura del Seminario 10 a la luz del Seminario 20. El horizonte es hacer una comparación entre el apólogo de la mantis religiosa y el vientre oscuro de la araña como dos modos suplementarios de abordar el tema de la angustia. Nos interesa poder precisar las invariantes y las variaciones que se producen en el lapso de esos diez años. Tomamos como punto de referencia el seminario 10 en tanto momento privilegiado e ineludible en la enseñanza de Lacan. El trabajo a lo largo de ese año, arriba al establecimiento del tema de la angustia en su forma más sistemática. Podemos resaltar que a partir de este seminario, la angustia se constituye en un tema central que apunta al corazón de la experiencia analítica. Puede ser considerada como la razón de su inicio, suscitarse en su curso, articularse a la transferencia y tendrá que ser redefinida en la conclusión del mismo.

No se trata entonces, de un trastorno contingente que puede o no aparecer, mucho menos disolverse, suprimirse, o superarse.

No se trata solo de un pathos. Es un malestar que paradójicamente funciona como brújula, es decir que orienta, que señala el camino del análisis en tanto operador vital del sujeto.

En ese sentido este seminario comienza con referencias a autores-filósofos (que hemos trabajado en el capítulo dos) como Kierkegaard, Heidegger y Sartre. Toma de ellos ciertos lineamientos a fin de abordar la pregunta que atañe al ser del sujeto. Pero a medida que avanza en su elaboración se va distanciando hasta producir un corte con la filosofía. Desde las primeras clases del seminario, pone el acento en la relación del sujeto con el Otro. A diferencia de la reflexión de una conciencia que aspira a la libertad, le interesa el lugar determinado del sujeto en el campo del lenguaje.

Desde este planteo se extiende el corte no solo con la filosofía sino también con Freud. Se separa de la lectura de la angustia en términos del complejo de castración en el marco del Edipo y la figura del padre como agente de la castración que hemos desarrollado en el capítulo 3. Lacan separa la angustia de la novela edípica para correlacionarla con las categorías de la lingüística estructural.

Miller propone llamarla angustia lacaniana (Miller, 2007) a modo de subrayar la operación de lectura que realiza Lacan sobre la angustia de Freud. Lacan desplaza las figuras padre y madre, e introduce al Otro, campo del lenguaje. Es ante esa presencia determinante y enigmática que emerge la angustia como productora del deseo.

Deseo es el modo de nombrar lo que resta entre el sujeto y el Otro, lo que no se absorbe, ni se conjuga.

Se precipita una teoría del resto, que será crucial en la enseñanza de Lacan (Naparstek, 2016, 50-81) que señala la división del sujeto y del Otro.

El sujeto se constituye en el pasaje por el Otro. Dicho pasaje descompleta tanto al sujeto como al Otro. Se produce un resto que atañe a ambos. A ese resto propone nombrarlo objeto con el propósito de diferenciarlo de lo simbólico y del sujeto. Este elemento heterogéneo, es algo que resta de lo simbólico así como del sujeto. Un elemento-objeto particular que no es ni del Otro ni del sujeto. Lo llama objeto *a* y lo califica su invento. Es un objeto que no es de conocimiento, ni de la realidad. Se trata de una figura topológica. Un lugar topológico cuyo funcionamiento está relacionado al deseo y a la angustia.

Entonces, se aleja de la filosofía y de Freud al mismo tiempo que se acerca a las matemáticas, la topología y la biología- anatomía-embriología. Con estas herramientas conceptuales se va delineando, en el trabajo del seminario, una perspectiva inédita del cuerpo (Miller, 2007,



34) que logra ir más allá del estadio del espejo y los modelos ópticos trabajados hasta ese momento.

Construye un cuerpo sometido a cortes del lenguaje. Dichos cortes producen restos que se inscriben bajo las formas del objeto a. Elementos-piezas que se extraen de la unidad del cuerpo. Piezas perdidas, extraídas.

En síntesis, encontramos en este seminario, un trabajo alrededor de la angustia centrado en la pregunta del ser del sujeto en su relación estructural con el Otro del lenguaje. Esta dimensión de la angustia es la que proponemos ilustrar con el apólogo de la mantis. Es decir, del encuentro para el macho con el reflejo del objeto-el mismo en los ojos de la mantis hembra. Es el reflejo de su ser de objeto, ante el deseo enigmático del Otro. Es la interrogación del macho de ¿Qué es? ¿Que lo quiere? ese deseo del Otro. Siendo el reflejo de lo que ya no es y respecto de lo que no sabe que será. La angustia emerge allí, en ese punto, tensión temporal, báscula que gravita entre el sujeto como objeto no reconocido y esa presencia enigmática-deseo del Otro.

Pero en este seminario, también hemos dicho, encontramos una dimensión inédita del cuerpo que:

- supera la versión del estadio del espejo y su lógica de la fragmentación-ilusión especular,
- que incluye la extracción de una parte, una pieza, una libra de carne (Lacan, 1962-63, 234),
- un cuerpo que a través de la intervención del lenguaje negativiza el goce, quedando repartido entre lo absoluto y mítico o retorna como amenaza del Otro.

Lo novedoso que propone nuestra investigación es leer en este estatuto inédito del cuerpo una vía para alcanzar algunas de las formulaciones, que a partir del Seminario 20 se pueden ilustrar con el apólogo de la araña. Apuntando a una versión de la angustia relacionada, ya no al goce mítico

o amenaza del Otro sino a un goce del cuerpo y previo a la dialéctica con el Otro. Allí radica la hipótesis de nuestra investigación que se apoya en el movimiento que va de la mantis a la araña, es decir de los embrollos con el Otro a los embrollos con el cuerpo.

#### 4 – B La angustia en la dialéctica del sujeto con el Otro

Nos proponemos en este apartado abordar la dimensión de la angustia relacionada al Otro. Es la que se puede ilustrar con el apólogo de la mantis y de la cual extraer un aporte clínico vigente ya que muchas situaciones clínicas giran alrededor de este punto, especialmente en los inicios de análisis.

Lacan, desde sus primeras páginas del Seminario 10, presenta a la angustia como el afecto que emerge de la relación dialéctica del sujeto con el Otro.

Propone al Otro como clave de la constitución subjetiva y de la pregunta del sujeto por su ser. Lo afirma de distintas maneras como por ejemplo al enunciar que “El hombre encuentra su casa en el Otro” (Lacan, 1962-63, 58). O “nuestro campo es el campo del deseo y el deseo se engendra en la relación del S con A” (Lacan, 1962-63, 294).

Su modo de abordar al hombre, al sujeto es a través de la operatoria de los significantes. Es el efecto de la relación de un significante para otro significante.

El campo del lenguaje es el lugar, el tesoro de los significantes y sus leyes de funcionamiento. Subrayamos que el seminario 10 ubica al lenguaje como un ordenador nuclear. El sujeto no es sino la hiancia significativa que se produce por la copulación de los significantes entre sí. Plantea la constitución del sujeto en correspondencia con la estructura binaria del lenguaje al sostener que la misma está definida por la articulación significativa. El al menos dos. Lo podemos decir también de esta manera:

el Otro del lenguaje- partenaire del sujeto. El sujeto aspira a ser nombrado por el Otro. Se dirige al Otro al cual divide con su interrogación. En dicho circuito, el sujeto se confronta con la falta (que habita en el corazón del mismo) y que Lacan nombra  $S(A)$  (hasta aquí tenemos lo desarrollado en el grafo del deseo).

Sin embargo en el Seminario 10, da un paso más al complejizar esta célula mínima sujeto-Otro con la introducción de dos niveles de análisis: el goce y el deseo.

Niveles que reparte en una lógica distribuida de tres tiempos. En el primer tiempo, presenta al goce como mítico, absoluto. En un segundo tiempo el impacto del lenguaje deja como saldo una pérdida a nivel del goce, del lenguaje y del sujeto. Se pierde el goce absoluto, el lenguaje no tiene todos los elementos posibles para nombrar al ser del sujeto, el sujeto no tiene un nombre absoluto. En un tercer tiempo esa pérdida se constituye en el núcleo del deseo. Localiza la angustia, correlativa al segundo tiempo, como el afecto que media entre el tiempo uno mítico y el tiempo tres del deseo. Es decir, que la angustia es medianera entre el goce y el deseo. Se pierde goce, se gana en deseo. Es por lo cual Miller propone llamarla angustia productiva, en tanto produce el objeto causa de deseo. La angustia surge entonces, como un momento lógico de la constitución subjetiva. Propone la constitución subjetiva como una operación matemática de división. Es la división del Otro por la interrogación del sujeto. O lo podemos decir así, se trata del sujeto dividiendo al Otro, dicha división deja un resto, que se transforma en la razón del deseo. Es decir que este resto funciona como causa de deseo, motor de deseo pero también como un localizador del goce recuperado respecto del mítico perdido (esta función del objeto a queda esclarecida, unos años después, en el Seminario XVI). La angustia es bisagra-borde entre el goce y el deseo (Lacan, 1962-63, 171-183). En esta lógica, el encuentro primordial

del sujeto con el lenguaje, desvitaliza lo viviente. Es una desvitalización que civiliza. El lenguaje civiliza al viviente, es una operación que simultáneamente mortifica goce y vivifica vía el deseo.

#### 4-C Una perspectiva inédita del cuerpo

Hemos desarrollado en el apartado anterior el lugar de la angustia en la dialéctica del sujeto con el Otro que ilustramos con el apólogo de la mantis.

Paralelamente se puede leer el Seminario 10 como una respuesta a las críticas que lo acusan de no considerar los afectos y el cuerpo, de referirse solo al campo del lenguaje y los juegos de palabras (Naparstek, 2014, 277).

Desde esta perspectiva, la angustia es un afecto litoral entre el lenguaje y el cuerpo.

Lo podemos decir así, entre el axioma lenguaje y el axioma cuerpo. Es a través del tema de la angustia que presenta al sujeto no solo en términos de la dialéctica con el Otro sino en la relación con el cuerpo. Un cuerpo que comienza sujeto al Otro, pero que en el camino del seminario se va soltando de él.

Entonces, en respuesta a ciertas críticas introduce, a través de la angustia, el tema del cuerpo dando lugar a una nueva perspectiva, superadora de lo ya establecido alrededor del estadio del espejo y los modelos ópticos.

Frente al cuerpo especular susceptible de ser significado se da lugar al cuerpo sometido a los cortes del lenguaje con un correlato: la extracción de una pieza-corporal que denomina objeto a. El significante no solo tiene función de trazo que significa lo significable, sino que tiene también una función de corte que separa del cuerpo un resto no significable.

Con el estadio del espejo y los modelos ópticos el cuerpo fragmentado y la asunción como unidad son consecuentes del poder determinante del

Otro. Lo podemos decir de esta manera la pre-maturación del cachorro humano, producto de la falta de mielinización a nivel neuronal, da como resultado la necesidad del Otro. En ese sentido cuerpo y Otro se requieren. Al introducir el cuerpo a partir de la pieza que falta, se complejiza la dupla fragmentación- ilusión especular. El cuerpo contiene ese resto insignificantizable y se las tiene que arreglar con él. Una manera de hacer con él es bajo el velo imaginario que Lacan escribe con el matema  $i(a)$ .

La constitución del cuerpo especular está soportado entonces por el velamiento del objeto. El objeto inimaginable está por fuera de la imagen corporal, al mismo tiempo que la constituye. Con esa lógica estudia ciertos fenómenos donde la presencia develada del objeto rompe la pantalla de la imagen corporal. Ese objeto inimaginable, insignificantizable debe estar separado del cuerpo unidad. Desprendido del cuerpo. La aparición de lo que debería estar desprendido e invisible explica la lectura de los fenómenos llamados ansiógenos (Miller, 2007, 104)

Desde este punto de vista, la angustia lacaniana se diferencia de lecturas sobre el tema, tanto desde la psiquiatría (Jaspers, Ey) como incluso de Freud. Dichas lecturas afirman que la angustia a diferencia del miedo, emerge sin referencia a un objeto determinado. La audacia de Lacan, siguiendo la pista de Kierkegaard, tal como lo desarrollamos en el capítulo 2, es afirmar que la angustia no es sin objeto. Que está íntimamente relacionada a la cercanía de ese objeto particular, su invento, llamado  $a$  (Lacan, 1962-63, 101, 171-174).

Entonces, una de las consecuencias de la constitución subjetiva a nivel del cuerpo, es agregarle a la lógica de la fragmentación-ilusión especular la caída de un resto, pieza separable, desconocida y escondida que funciona como un objeto perdido causando el deseo. Se introduce así la función de la separación como generalización de la función de castración. Este

planteo le permite separarse, como hemos subrayado en la introducción, de Freud y la concepción de la castración en el marco del Edipo.

Se trata de una lectura renovada de la castración en términos de separación de una parte del cuerpo, una pieza que se suelta, la libra de carne.

Para subrayar el carácter heterogéneo al significante lo propone llamar objeto, pero ya sabemos que es un puro vacío, espacio topológico. Como lo hemos desarrollado anteriormente, el lenguaje arrasa el goce del cuerpo, salvo en esas pequeñas ventanas-orificios que llamamos objeto a. La libido se condensa allí en ciertos órganos y sus respectivos funcionamientos.

Esta nueva lectura reemplaza al falo en cuestión de castración. Con esta perspectiva de cuerpo, el órgano adquiere otro valor. Se trata del órgano perdido, separado no por la castración sino como desprendimiento de la vida en tanto que esta se reproduce por vía sexuada. El órgano libido se aísla por efecto de una pérdida natural sin agente.

El objeto a es entonces una función generalizada, no edípica, topológica y sincrónica (Miller, 2007, 65). La función de la angustia, es justamente señalar que hay un resto real de goce que no se deja significar. Es necesario estructuralmente que el sujeto desprenda ese órgano-goce, para constituir un cuerpo erógeno. Ya no solo se trata del cuerpo imagen sino de un cuerpo erógeno. El objeto a, se inserta en esta perspectiva, como sustancia, que con sus formas episódicas de aparición resta, agujerea la buena forma. Un cuerpo imaginario-simbólico que incluye restos de real. Esos restos, libido órgano, dan lugar al objeto en tanto localizador de goce.

Tendremos que esperar unos años, para que en el Seminario 16 este hallazgo sea formalizado como plus de gozar, es decir como recuperación de goce respecto del absoluto y mítico perdido.

#### 4-D Lo real en el apólogo de la mantis

En el apartado anterior hemos desarrollado como Lacan introduce a través del tema de la angustia una nueva perspectiva del cuerpo. Subrayamos, se trata de un cuerpo sometido a los cortes del lenguaje. Esos cortes dejan un resto que propone llamar objeto a. Hemos puntuado que lo llama objeto como un modo de indicar el carácter heterogéneo que dicho objeto mantiene respecto de lo simbólico. Ese resto, decanta como tal de la operación de división. Dicha operación está definida por el encuentro entre el lenguaje y el sujeto. Si bien es una lectura que aun privilegia la primacía y autonomía de lo simbólico no deja de incluir el objeto como resto real. En ese sentido, se puede leer en el transcurso del seminario un movimiento que va desplazando a lo simbólico y dando lugar a lo real.

Lacan propone entender su praxis, desde sus inicios a partir de tres herramientas, registros que denomina imaginario, simbólico y real (Lacan, 1953). Comienza su investigación en psicoanálisis con el estudio de lo imaginario- alrededor del concepto de imago. Luego en los años cincuenta, y a partir de lo que define como el comienzo de su enseñanza, el interés de Lacan se desplaza a lo simbólico. En dichos años el orden simbólico alcanza relevancia conceptual. Son los años del furor simbólico, del imperio de lo simbólico. Tanto la praxis como los conceptos son capturados por el ímpetu de dominio de lo simbólico.

Sin embargo, como dijimos unos párrafos antes, desde el inicio Lacan reserva cierto lugar para lo inimaginable-insignificantizable. Propone llamar a esa presencia innombrable “lo real”. Es lo real que, en tanto tal se escapa a toda captura simbólica. Entiende que lo simbólico tiene el poder de instaurar la verdad pero al mismo tiempo la mentira. Que lo simbólico mienta trae un problema referido a la garantía. Es lo que busca-encuentra en lo real en tanto lo eleva a lo que no engaña. En ese sentido,

por ejemplo en el Seminario 3 (Lacan, 1955-56, 95-99) hay desarrollos muy interesantes sobre lo real. En esos años lo plantea con distintos recursos que van desde la tradición judeo- cristiana, pasando por la ciencia hasta la filosofía. Arriba a la afirmación de que lo real es lo que es, y lo relaciona a los cuerpos celestes de Aristóteles. Es aquello que esta, ahí, noche tras noche, es lo que vuelve siempre al mismo lugar. Subraya en “lo que vuelve siempre” la insistencia de lo real.

Esa insistencia, retorno “al mismo lugar” es plausible de cálculos matemáticos, es decir de arrojar una ley. Y es, por ello que se afirma la existencia de un saber en lo real.

Ahora bien, el salto que da en el Seminario 10 respecto del 3 es no atribuir ese resto insignificanzable a la naturaleza, a la filosofía o la religión sino a la operación de constitución subjetiva. Dicha operación de división abre en el corazón del Otro un vacío, una pérdida, una extracción. Llama a ese resto lo real. Es lo real en lo simbólico. En el interior de lo simbólico mismo. Llama a esa grieta- real en lo simbólico- *deseo del Otro*. Ese deseo es un punto enigmático que concierne al sujeto, y a partir del cual formula su pregunta dirigida al Otro: que me quiere, que quiere de mí, que soy para él. Ese punto enigmático, Lacan lo escribe con el matema del  $S(A)$ .

La angustia surge allí, como el afecto concomitante que atañe a la tensión temporal entre el deseo del Otro y el sujeto como causa. La angustia entonces se constituye en una vía de acceso a lo real.

A diferencia de los otros afectos está definida por su relación de borde, de extimidad con la red de los significantes.

Citamos la siguiente frase que indica esta apreciación “solo la noción de real, en la función opaca que es aquella de la que les hablo para oponerle la del significante, nos permite orientarnos. Podemos decir ya que este *etwas* ante el cual la angustia opera como señal es del orden de lo



irreductible de lo real. Fue en este sentido que osé formular ante ustedes que la angustia, de todas las señales, es la que no engaña” (Lacan, 1962-63, 174).

Subrayamos de esta frase la formulación clásica que hemos aprendido de la angustia como señal, tal como la conceptualizó Freud acorde a la noción de peligro.

En este seminario, el peligro de Freud es reconsiderado en términos de lo real. De lo real en lo simbólico. La angustia, es señal de estar frente a lo real irreductible, opaco a todo sentido. Es lo real como lo no significantizable que habita en el campo del Otro y que propone bajo la fórmula *deseo del Otro*.

Entonces, la angustia es una vía directa de acceso a lo real en el campo del Otro.

Es lo que subrayamos del apólogo de la mantis, en esos ojos que encarnan el deseo del Otro donde se refleja esa mezcla angustiante de vacío y objeto.

Concluimos, afirmando que el apólogo de la mantis se asienta en el Otro, lo requiere como condición. Una cara de la angustia se inserta allí, respecto del lugar dominante del Otro. Citamos otra frase: “Tres puntos en los que la dimensión del Otro sigue siendo dominante. Son, a saber, la demanda del Otro, el goce del Otro, y bajo una forma modalizada, que por otra parte permanece como signo de interrogación, el deseo del Otro”... (Lacan, 1962-62, 69)

Entonces, el Otro en tanto dominante determina la pregunta del ser del sujeto.

La angustia ocupa en esa dialéctica un lugar destacado. Se trata de una angustia embrollada en las relaciones con el Otro, tanto ante el deseo como frente a la posibilidad-amenaza del goce del Otro.

#### 4-E Las dos angustias del Seminario 10

Hemos desarrollado en el apartado anterior una lectura del Seminario 10 que apunta a localizar lo real en el campo del Otro. Del choque entre el sujeto y el lenguaje queda un resto insignificantizable al que Lacan nombra objeto a, y al que califica como su único invento. Ese resto refractario a lo simbólico, agujerea el campo del Otro. Atraviesa lo simbólico e instaura en su seno la dimensión de la falta. Es una marca de la destotalización. De lo que tanto el Otro como el sujeto pierden a partir de la operación constitutiva. Esa pérdida se inscribe como un objeto, que en tanto extraído circula entre el sujeto y el Otro. Siendo lo extraído de ambos y no siendo de ninguno se constituye como el objeto causa del deseo. Lacan lo eleva al estatuto de lo real en el campo del Otro. Es lo real que habita rebelde y reacio en el orden significante. Lo escribe como el  $S(A)$ , grieta en lo simbólico o *deseo del Otro*. Punto de partida, clave fundamental de los embrollos que palpitan entre el sujeto y el Otro.

El sujeto-sujetado al Otro está concernido en dicha falta. Es lo que se escucha en las distintas modulaciones de la pregunta del sujeto: ¿Qué soy? ¿Qué me quiere? ¿Qué deseo en relación al deseo del Otro? La figura de la mantis es ilustrativa de dicha relación dialéctica entre el sujeto, el Otro y su falta. Nos muestra de manera ejemplar las dos modulaciones de la angustia: la que emerge del enigma del sujeto en su pregunta dirigida al Otro, pero también la que emerge de la amenaza de ser el objeto posible de ese deseo. Si el sujeto se confunde con el objeto del deseo, la falta se completaría, se anularía el deseo y se convertiría en satisfacción-goce.

De esta manera, la amenaza del goce del Otro se constituye en la otra emergencia de la angustia.

Lacan, siguiendo la pista de Freud propone dos tipos de angustia. Recordemos que en 1926, el maestro vienés, distribuye a partir de sus categorías conceptuales una angustia automática o fisiológica y una señal o histórica (tal como lo desarrollamos en el capítulo anterior). Lacan al releer el tema de la angustia, y a partir del operador *deseo del Otro*, propone entonces también dos modulaciones de la angustia.

Una angustia que emerge frente a la *falta* que se produce en el encuentro con el enigma del Otro y el sujeto como causa. La angustia es el afecto-efecto de dicha relación. Es la traducción subjetiva de lo inquietante que resulta el deseo del Otro para el sujeto. De lo inquietante que es en tanto el sujeto esta preocupado en su ser en ese enigma.

La otra emergencia de la angustia refiere al encuentro ya no con la dimensión de la falta en el Otro sino en relación a la presencia posible del objeto. Recordemos que la condición deseante del objeto es en tanto se presente como extraído, perdido incluso como desconocido. Con la fórmula *cuando falta la falta*, Lacan plantea una dimensión de la angustia referida a la presencia de lo que debería, para conservar su carácter deseante, estar ausente. Entonces se trata de una presencia que angustia, que inquieta, que se transforma en amenaza para el sujeto. Es la amenaza de quedar reducido a ser el objeto del deseo del Otro, transformando ese deseo en goce.

Que falte la falta pone en juego la amenaza que representa para el sujeto el goce del Otro.

Ilustra esta modalidad de la angustia de distintas maneras, citaremos solo algunas:

-En consonancia con H. Ey y tal como lo trabajamos en el capítulo uno, Lacan también se refiere al agujón de la angustia. “Hay montones de insectos, diversamente repugnantes, del escarabajo a la cucaracha, que tienen agujones. El agujón es algo que llega muy lejos en el animal. No quisiera darles hoy una lección de anatomía comparada, les ruego que se remitan a los autores, ya se los iré indicando oportunamente, pero en muchos casos el agujón es un instrumento que sirve para enganchar” (Lacan, 1962-63, 182). Subrayamos de este apartado del seminario el planteo de Lacan de ubicar la angustia como motor de la operación de separación y no como su efecto. Es la angustia en tanto produciendo la separación, el objeto separable. Para ello, se apoya en lo embrionario- la placenta y también en lo anatómico- la etumescencia –detumescencia del órgano sexual masculino. Es en este contexto, que introduce, a modo de ejemplificación el agujón como instrumento que engancha.

Es el reverso del objeto separable. Es la angustia de quedar enganchado. Es la angustia como motor de la separación y no por la separación.

-A través de la fórmula de la fobia, entidad clínica dedicada a la construcción de parapetos como maniobra para defenderse de la angustia correlativa a la amenaza del goce del Otro (Lacan, 1962-63, 64).

-En la referencia al texto de lo ominoso de Freud (Freud, 1919, 227), encontramos el afecto de angustia como emergencia frente a la aparición de lo familiar que inesperadamente se vuelve extraño. Freud propone el análisis etimológico del vocablo idiomático *Heimlich* que encierra en su uso su antítesis. Como un modo de designar lo ajeno en el seno de lo íntimo. Se trata de una comunidad entre lo íntimo y extranjero que Freud califica como “lo siniestro”. Ese efecto se produce frente a la intromisión de lo que no debiera aparecer, cuando se muestra lo que debía permanecer oculto. Este levantamiento del velo, esta intrusión en el seno de lo íntimo

tiene como correlato la emergencia de la angustia inquietante o siniestra. Es el correlato del encuentro inquietante tal como lo ilustra Lacan al usar la figura del “huésped desconocido” (Lacan, 1962-63, 86)

El cuento de Hoffman sobre el Hombre de la Arena (Hoffmann, 1816), resume de manera ejemplar el efecto-afecto siniestro que se presenta en el protagonista a partir de la presencia inesperada pero familiar de ese elemento-objeto que son, en la historia del estudiante Nataniel esos ojos sueltos-separados que lo persiguen desde niño. Este plano de análisis del objeto está muy bien trabajado por Naparstek en su texto Edipo angustiada (Naparstek, 2013, 131-135).

El relato de Hoffmann trata sobre la vida del estudiante Nataniel a partir de la dramática y no superada muerte de su padre ocurrida en su infancia. Con el estilo propio del género fantástico, el autor nos va relatando hechos de la vida cotidiana que se van transformando y dando lugar a apariciones inesperadas y terroríficas. En primer lugar en el mítico hombre de la arena introducido por la amenaza de la nodriza en su infancia- *el hombre de la arena es un hombre malo que va a buscar a los niños cuando no quieren acostarse y les echa arena a los ojos hasta hacerlos llorar sangre* (Hoffmann, 11)- y reencarnándose en distintos personajes: el abogado Coppelius, el profesor Spalanzani, el vendedor de barómetros Coppola. El cuento gira alrededor de los ojos (transparentes, ensangrentados, llenos de arena, ojos abiertos, ojos bellos, ojos claros de la hija-muñeca del profesor, ojos que miran fijamente,) que terminan como objeto extraído, suelto, ex-istiendo al imaginario corporal con un efecto siniestro correlativo a la intromisión de lo que debía permanecer oculto en el seno de lo íntimo, transformándose en una inquietante extrañeza.

-En los fantasmas de vampiros (Lacan 1962-63, 256-258), que podemos encontrar en las figuras fílmicas (por ejemplo en Polansky, La danza de

los vampiros) donde se puede observar la aparición de ese instante siniestro donde se anuncia la reducción del sujeto a su condición de objeto-sangre. Muchas veces esta secuencia se acompaña del encuentro con una presencia que es una ausencia. Es una presencia que se refleja, en algún espejo que aparece en la escena. La carencia de la imagen especular del vampiro devela lo siniestro. De un lado de la escena tenemos al sujeto con un *partenaire*, lo inquietante toma cuerpo cuando al reflejarse la pareja en el espejo, se produce un vacío en la imagen. Es ahí, donde lo familiar se vuelve extraño dando cuerpo a lo siniestro.

Diana Rabinovich afirma “para Lacan lo siniestro se produce cuando en ese lugar, caracterizado por una ausencia, aparece el objeto a. Pero el objeto a apareciendo en ese lugar implica la aparición de una presencia invisible que organiza el mundo de lo visible, es decir, el mundo de lo que se ve. Esa presencia, que en lo visible solo se ve como una ausencia, pero que no obstante, organiza la visibilidad, es el objeto a como real” (Rabinovich, 1992/1993,95)

El objeto a, en tanto real es invisible, cuando se visibiliza, da cuerpo a lo siniestro.

Es por ello que la nombramos angustia- siniestra. La angustia da la señal, ahí donde el sujeto en tanto objeto, está al borde de quedar subsumido al Otro. Reducido a ser el objeto de goce del Otro.

-También toma como referencia el fenómeno de las pesadillas. Hace uso de las figuras del incubo y súcubo, como dos formas, femenina y masculina, de demonios que tienen su origen en la Edad Media... “lo correlativo de la pesadilla es el incubo o el súcubo, aquel ser que te oprime el pecho con todo su peso opaco de goce extranjero, que te aplasta bajo su goce. Lo primero que se ve en el mito, pero también en la

pesadilla vivida, es que aquel ser que pesa por su goce es también un ser que interroga, e incluso que se manifiesta en aquella dimensión desarrollada de la pregunta que se llama el enigma. La Esfinge, cuya intervención en el mito, no lo olviden, precede a todo el drama de Edipo, es una figura de pesadilla y al mismo tiempo una figura interrogadora” (Lacan, 1962-63, 73). Subrayamos esta frase que desarrolla el fenómeno de la pesadilla como una experiencia de goce opaco, bajo la forma de la opresión del Otro, del goce del Otro. Pero no sin considerar que ese Otro introduce al mismo tiempo la dimensión del enigma, de la interrogación. Entonces la pesadilla figura la amenaza de goce del Otro al mismo tiempo que amalgama la dimensión del enigma, de la interrogación.

Estas son algunas de las maneras en que Lacan introduce justificadamente la emergencia de la angustia frente a la falta de la falta.

Entonces, dos modulaciones de la angustia, frente a la falta – deseo del Otro, pero paradójicamente también frente a la falta de la falta- amenaza de goce del Otro

Ambas modalidades de la angustia comparten el estar determinadas por la relación del sujeto con el Otro. De allí las dos presentaciones de la angustia. Dos formas distintas pero que responden a la misma dialéctica e inscriben las respuestas del sujeto en términos fantasmáticos. Se trata de las respuestas del sujeto en la dialéctica con el Otro, articulado al objeto a y en el marco del fantasma y su vacilación.

#### 4-F Lo real y el cuerpo... aproximaciones al vientre oscuro de la araña

A lo largo de este capítulo venimos desarrollado la angustia como signo de lo real en el campo del Otro. Pero es interesante resaltar que también encontramos ciertas pistas de la angustia como signo de lo real en el campo del cuerpo. Estamos planteando una doble perspectiva de lo real:

en el campo del Otro y en el campo del cuerpo. Para ser más precisos, se trata de lo real del goce en el cuerpo.

Nuestro objetivo apunta a demostrar que entre el apólogo de la mantis y el de la araña hay un pasaje, un cambio de paradigma que va del Otro al cuerpo tal como lo comenta Eric Laurent (Laurent, *lacan cotidiano*, 576) retomando una frase de Lacan del Seminario 14 aún inédito: *el lugar del Otro es el cuerpo* (Lacan, 10 de mayo de 1967).

Nuestra hipótesis es la de pensar la angustia no solo en relación a lo real en el campo del Otro sino también, y especialmente a partir del apólogo de la araña, a lo real del goce en el cuerpo sin Otro.

La relación entre real y cuerpo, se comienza a construir a lo largo del seminario<sup>10</sup> tomando de referencia, entre otras, el funcionamiento del órgano sexual masculino. Lacan indica, que la particularidad anatómica de dicho órgano está regida por el ritmo de la etumescencia-detumescencia. Este ritmo de funcionamiento se presenta independiente de toda voluntad y relación al Otro. Se trata de la erección y su caída como funcionamiento del órgano. Ese funcionamiento describe una particularidad anatómica. El órgano entra en función negativizándose a sí mismo en la operación copulatoria. Es una versión novedosa de la castración ya no entendida en el marco del Edipo, ni en el enredo con el Otro, sino en el funcionamiento anatómico. Conlleva como consecuencia el clivaje de la unidad del cuerpo y la independencia del Otro. Es una experiencia que se escucha repetidamente en los testimonios de análisis. Es la sorpresa cruda del órgano, mostrando su rebeldía al discurso del amo. Irrupción que asedia más allá de toda voluntad y relación al Otro, comandado por un goce anómalo, acéfalo.

En ese sentido, Lacan interpreta la circuncisión, ceremonia que dentro del judaísmo renueva el pacto con la tradición, como una manera de atar,



anudar ese goce anómalo al Otro- Dios y a la cultura (Lacan, 1962-63, 91-92, 225).

Entonces, el funcionamiento del órgano sexual masculino nos muestra un cuerpo asediado por un goce anómalo-real al que se intenta civilizar.

La angustia encuentra allí su lugar en relación a la falla de dicha domesticación.

El punto de angustia está localizado entre la tumescencia y la detumescencia (Lacan, 1962-63, 258, 282).

Es el afecto concomitante al desfallecimiento del órgano en su capacidad copulatoria. Miller, lo indica al señalar que la angustia del lado hombre se liga a un no poder, a la relación con un instrumento que falta, que no siempre está disponible (Miller, 2007, 53, 61) ya sea en su caída como en su erección.

Entendemos que estos desarrollos van forzando un cambio en la doxa psicoanalítica.

A partir del funcionamiento anatómico del órgano masculino, Lacan introduce una dimensión distinta de lo real y del cuerpo. Se trata de un goce anómalo que propone leerlo a la luz del tema de la angustia. Nuestra hipótesis es que a través de estos desarrollos se abren las vías para en el seminario 20 redoblar la apuesta.

Es en ese sentido que entendemos la comparación entre el apólogo de la mantis y el de la araña en términos de ese goce anómalo, reactivo a lo simbólico, independiente del Otro e infiltrado en el cuerpo.

Registramos un antecedente ineludible en el Seminario 4, en el trabajo sobre Juanito. Lacan plantea, en un tiempo aun temprano de su enseñanza el efecto perturbador-angustiante de una emergencia del pene real que sorprende al niño mas allá de la trama edípica en juego. Citemos la frase “lo que cambia, es que su pene, el suyo, empieza a convertirse en algo muy real. Su pene empieza a moverse y el niño empieza a masturbarse. El

elemento importante no es tanto que la madre intervenga en este momento, sino que el pene se ha convertido en real. Este es el dato bruto de la observación. Entonces, podemos preguntarnos si no hay una relación entre este hecho y lo que surge en ese momento, es decir la angustia” (Lacan, 1956-57, 227)

Esta frase nos parece muy valiosa en tanto anticipa la consideración del pene en tanto real. De ese pene que empieza a moverse, independiente de toda voluntad y disyunta de la trama fantasmática- edípica. Es este dato en bruto, este goce anómalo del cuerpo lo que relaciona a la angustia.

#### 4-G Conclusiones del capítulo

Hemos investigado el seminario 10 a la luz del 20. Concluimos que una perspectiva de la angustia es correlativa de la pregunta del ser del sujeto en la dialéctica con el Otro, con ese efecto de corte que llamamos objeto a. Propusimos que el apólogo de la mantis responde a dichas consideraciones incluyendo las dos modalidades de la angustia: frente a la falta-deseo del Otro y frente a la falta de la falta-amenaza de goce del Otro. Ambas modalidades se organizan alrededor del compuesto sujeto-deseo del Otro-objeto a. Es una perspectiva de la angustia que designa el afecto concomitante respecto del encuentro con lo real en el campo del Otro. Se localiza en el borde entre el goce y el deseo. Desde ese borde-bisagra, apunta al “deseo” (Lacan, 1962-63, 250, 294)) por sobre el goce - que aparece como mítico, perdido, negativizado, amenaza o recortado-localizado en los objetos a. El análisis, vía la transferencia hace pasar la angustia para alcanzar el devenir deseante del sujeto.

Pero también hemos advertido como en el transcurso de este seminario se va desdibujando el lugar calificado del Otro con consecuencias en el enfoque de la angustia. Hemos resaltado por ejemplo las particularidades anatómicas del órgano sexual masculino, como un modo de presentación

de un funcionamiento de la angustia en relación al cuerpo, desligado de la dialéctica con el Otro, pero asociada a la detumescencia o caída de la potencia fálica.

Nuestra hipótesis es, que esta versión de la angustia relacionada al funcionamiento del cuerpo se constituye en un antecedente de lo que a partir del Seminario 20 podemos ilustrar con el apólogo del vientre oscuro de la araña. Este apólogo nos permite resaltar una dimensión de la angustia, que no queda restringida a la relación del sujeto con el Otro. Pero que a diferencia de lo trabajado alrededor del orgasmo, tampoco queda solo referida a la negativización, barrido, detumescencia del goce.

Nuestra hipótesis es plantear, que a partir de los cambios axiomáticos que se desarrollan entre el seminario 10 y el 20, se puede pensar una versión de la angustia independiente del Otro y del deseo. Donde el acento está en el cuerpo, en lo real-opaco-anómalo del goce del cuerpo. Es lo que trabajaremos en el capítulo siguiente como lo que anida el oscuro vientre de la araña.

## Capítulo 5

### La angustia y el vientre oscuro de la araña

## 5-A Introducción

En el capítulo anterior hemos desarrollado el tema de la angustia a partir del Seminario 10, considerándolo un momento que sistematiza y ordena las coordenadas fundamentales alrededor de la dialéctica del sujeto con el deseo del Otro y ese efecto de corte que llamamos objeto a.

Pero también hemos indicado, que se produce un movimiento, en el interior del seminario, de descentramiento del Otro y del deseo.

Desplazamiento que va del Otro al cuerpo y del deseo al goce.

Corrimiento que propusimos re-leer a la luz de los planteos del seminario 20.

En ese sentido hemos decidido comparar la lectura del seminario 10 con el Seminario 20, como dos momentos de inflexión en la enseñanza de Lacan.

Consignamos que en el lapso que va entre un seminario y el otro se producen cambios axiomáticos referidos a la inconsistencia del Otro, a la reconsideración del deseo en pos de la incidencia clínica del goce y al lugar del cuerpo en la economía del *parlêtre*. Neologismo que introduce Lacan a fin de complejizar la noción de sujeto. Noción clásicamente entendida a partir de la operatoria significativa y con el consabido efecto de vaciado de goce que nombramos: goce-fuera de cuerpo. En cambio con el término *parlêtre* introduce la relación del ser hablante con el cuerpo y el goce.

El *parlêtre* es la manera de nombrar al sujeto del inconsciente más el goce del cuerpo.

En el capítulo anterior hemos planteado como en el inicio de la enseñanza el cuerpo estaba relacionado, a partir del estadio del espejo, a la buena

forma. Luego, en el seminario 10, desarrolla el cuerpo erógeno articulado al objeto, pieza separable que condensa lo que queda del barrido de goce localizándolo fuera de cuerpo.

La novedad del seminario 20 es presentar el cuerpo en relación al goce. De ahí, que el título del Seminario 20: *Aún* resuena con el equívoco homofónico en francés, *Encore- En -corps*.

Ya no se trata solo del Otro y del deseo sino del Otro –cuerpo.

Es un cambio en la clásica manera de entender al Otro: “al Otro, por una parte hay que machacarlo de nuevo, reacuñarlo para que cobre su sentido pleno, su resonancia completa” (Lacan, 1972-1973, 52).

Empieza a tener lugar un Otro –cuerpo habitado por un goce opaco-oscuro, dice Lacan: “el goce del cuerpo en tanto simboliza al Otro” (Lacan, 1972-73, 13).

Distingue entonces, el Otro -lenguaje del Otro –cuerpo.

Es un momento de la enseñanza donde goce, cuerpo y Otro adquieren otro valor. Define al cuerpo como el espacio en donde habita el ser hablante, cuya propiedad es el goce: “gozar de un cuerpo, de un cuerpo que simboliza al Otro, y que acaso consta de algo que permite establecer otra forma de sustancia, la sustancia gozante” (Lacan, 1972-73, 32).

El Otro es el cuerpo. El cuerpo es algo que se goza. Laurent lo aclara de manera muy precisa en una entrevista que le hiciera M.A.Vieira y que encontramos en el blog de la AMP con el título *El cuerpo hablante: El inconsciente y las marcas de nuestras experiencias de goce*.

Allí Laurent señala que el acento puesto sobre el cuerpo hablante se inscribe en las proposiciones de la última enseñanza de Lacan, que podemos fechar a partir de *Aún*.

El lugar del Otro es el cuerpo en tanto que recibe marcas que le vienen de lo que experimenta por el hecho de que un decir lo atraviesa.

A través del material lingüístico se infiltra goce en el cuerpo. De la relación goce-lengua se produce un doble efecto: por un lado ese material lingüístico infiltra goce en el cuerpo, por otro lado lo negativiza.

En ese sentido, el Seminario 20 es una investigación sobre las conjunciones y disyunciones entre cuerpo, palabra y goce que fuerza a la revisión de lo dicho sobre el lenguaje.

Clásicamente el lenguaje fue considerado clave de la significación del sujeto y la comunicación con el Otro asumiendo la función de barrido de goce del cuerpo.

A partir del Seminario 16: Del Otro al otro, el goce perdido se recupera en forma acotada y localizada en esas piezas-sueltas-separadas llamadas objetos a.

Sin embargo, el Seminario 20 pone de relieve una dimensión de la lengua que atañe no solo al fuera de cuerpo sino al goce del cuerpo.

Rastreamos que unos años antes, en el marco de una clase, en el Seminario *El saber del analista* (Lacan, 4 de Noviembre de 1971, 14-15) Lacan deja oír un lapsus. Quiere hacer una crítica a Laplanche- el psicoanalista, pero alude a Lalande- autor de un diccionario de filosofía y así surge, en el intercambio con un asistente del seminario, entre lo que se dice y lo que se escucha el término *lalengua*.

Se produce la serie Laplanche- Lalande-lalengua. Lacan aprovecha el malentendido para introducir el nuevo término. Con *lalengua* (aludiendo a Lalande) propone un nivel de la lengua que escapa al diccionario y al

sentido. Remite a un depósito de diferencias dispersas que ningún diccionario ordena ni agota.

Son elementos de la lengua preliminares a la gramática y la producción de sentido pero no al goce. Lo novedoso es referirse a un uso de goce de esos elementos dispersos. Es un planteo correlativo que eleva la lengua por sobre el lenguaje. Subraya el uso de goce por sobre el uso de sentido. A semeja el uso de goce de *lalengua* con el laleo de los niños. Como ejemplo del jugueteo-gozoso de elementos sueltos, que no forman red, ni tejen sentidos. Jugueteo preliminar del cuerpo gozante enlazado a la lengua. Enjambre de Unos que no se articulan ni significan. Que sirven a nivel del goce. De un goce solipsista, es decir sin Otro.

Es plantear un uso de goce de la lengua previa a la relación con el Otro. Así surge este nuevo neologismo, *lalengua*, escrita todo junto, escrita como Uno para acentuar el sin Otro pero no sin goce.

*Lalengua*- marcas de goce lenguajeras- elementos sueltos previas al sentido, la comunicación y la dialéctica con el Otro.

Miller (Miller, 2000, 88) toma del libro *Regla del juego* de Michel Leiris, un ejemplo para ilustrar el uso de *lalengua*. Cuando niño, en sus juegos infantiles, sucedía que uno de sus soldaditos al caerse quedara indemne. Entonces, el niño pronuncia un “lizmente” para expresar el júbilo que siente. Es allí que es corregido por su madre (que encarna al Otro) quien le sanciona su expresión como incorrecta e introduce el “felizmente”. Miller afirma que “lizmente” es la jaculación de un goce. Y que la intervención de la madre funciona como un “desgarro del velo, un estallido de verdad que descubre como se dice un sentido en la lengua para uso en la comunicación con el Otro”.



De hecho el libro *Regla del juego*, puede interpretarse como el trabajo del sujeto de hacer entrar lo que puede ser de uno para el campo del Otro.

Miller cita a Leiris (Miller, 2000, 89): *Y he aquí que me hizo sentir en que el lenguaje articulado, tejido arácnico de mis relaciones con los otros, me sobrepasa, al empujar por todos lados sus antenas misteriosas.*

Este ejemplo nos muestra con claridad el uso de *lalengua* en contraposición al lenguaje articulado al servicio de la comunicación con el Otro. Subrayamos en las palabras de Leiris la relación entre lenguaje articulado, relación con los otros y tejido arácnico así como la función de las misteriosas antenas que empujan, que fuerzan hacia allí. Misteriosas antenas con las que se configura la integral de los equívocos que la lengua provee.

En este sentido, en su escrito el *Atolondradicho* Lacan afirma “una lengua entre otras no es otra cosa sino la integral de los equívocos que de su historia persisten en ella” (Lacan, 1972, 514)

*Lalengua* entonces, introduce marcas singulares de goce en el cuerpo. Marcas lenguajeras previas a la dialéctica con el Otro. Preliminares al embrollo con el Otro.

“*lalengua* sirve para otras cosas muy diferentes de la comunicación. Nos lo ha demostrado la experiencia del inconsciente, en cuanto esta hecho de *lalengua*, esta *lalengua* que escribo en una sola palabra, como saben, para designar lo que es el asunto de cada quien, *lalengua* llamada y no en balde materna” (Lacan, 1972-73, 166)

*Lalengua* alude a la contingencia de la integral de los equívocos de la lengua materna, es decir aquella que recibe y sumerge al *parlêtre* hasta que emerja de ella haciendo un uso de goce.

Desde esta perspectiva el lenguaje, que había sido considerado primario y determinante en términos del sujeto pasa a estar devaluado en términos del *parlêtre*.

Se redefine como una elucubración de saber sobre *lalengua*. Una elaboración, un procesamiento de ese material lenguajero primario.

La operación secundaria del lenguaje es hacer de esos elementos diferenciales primarios un ordenamiento. Distinguirlos en jerarquías en función de su poder sobre el sujeto. Cuando estos significantes determinan un ordenamiento evidenciando su dominancia sobre el sujeto, los llamamos significantes amos. Dichos significantes adquieren su valor en relación al Otro ya que son significantes que representan al sujeto para otro significante.

Nos interesa especialmente, precisar las invariantes y las variaciones que se producen en el tema de nuestra investigación a la altura de este momento de la enseñanza.

Si bien debemos decir, que en el seminario 20 no aparece mencionada la palabra angustia, nuestra hipótesis radica en considerar que a partir de los cambios axiomáticos que se producen, la angustia puede ser considerada de manera más compleja.

Es decir, ya no solo referida al deseo del Otro correlativa al objeto cedible sino al goce solipsista y opaco a todo sentido que se introduce a partir de *lalengua* -correlativo al cuerpo del *parlêtre*. Es una lectura donde el cuerpo releva al Otro. Donde el cuerpo se hace Otro.

Para ello nos pareció oportuno centrarnos en el apólogo del vientre oscuro de la araña como un modo de ilustrar el vientre-cuerpo afectado por la

sustancia gozante que habita en el *parlêtre*. Sustancia lenguajera gozante, oscura-opaca preliminar a todo sentido.

De ahí la relación con la angustia como modo de nominar la afección que se suscita en el cuerpo a partir de la sustancia gozante lenguajera que habita en él. **Sustancia que es secreción**. Y que cual la araña, produce (en el contacto con el aire) los hilos con los que se teje la red, la telaraña... del lenguaje.

Hemos propuesto como objetivo de nuestra investigación un contrapunto entre el apólogo de la mantis religiosa y el del vientre oscuro de la araña. Como hemos anticipado en la introducción de la tesis (p10), hemos sugerido elevar la referencia de la araña al estatuto de apólogo para así poder ilustrar declinaciones de la angustia en el devenir de la enseñanza de Lacan.

### 5 B Spinoza y las arañas

Lacan introduce el apólogo del vientre oscuro de la araña en el capítulo 8, página 113 del Seminario 20. Es en el contexto de una referencia a Spinoza. Nuestro objetivo en este apartado es resaltar lo que Spinoza le aporta a los desarrollos del Seminario 20.

Sabemos a través de su biógrafo, conocido como Kholer (latinizado como Colerus) el interés del filósofo por los insectos. Especialmente los combates de arañas así como entre arañas y moscas.

Spinoza investigaba la lucha de los cuerpos. De cómo se atrapan, se dominan incluso hasta la muerte. Contemplaba esas batallas con tanto placer que algunas veces no podía contener la risa (Deleuze, 2006, 21).

El interés de Lacan por Spinoza comienza desde muy joven (Miller, 2013, 42-45). En la carta de Marc Francois Lacan a Jacques Sedat, del 3 de

diciembre de 1982 (Attal, 2012, 105) el hermano de Lacan escribe: *Spinoza sin duda ejerció una influencia decisiva sobre mi hermano, que lo conocía a fondo.* Se sabe que tenía en la pared de su habitación de estudiante el plan de la *Ética* (Attal, 2012, 103). Que su tesis de doctorado en psiquiatría abraza las proposiciones del filósofo. Incluso en la clase del 12-11-1958 lo califica de precursor de sus ideas. Reconoce en Spinoza al primer filósofo que sostiene que la esencia del hombre es el deseo. No sin refutar más tarde que el deseo es en definitiva la esencia de la realidad (16-11-1966).

Comparten el interés por la *Ética* por sobre la moral.... Pero es indudable que el mayor punto de contacto es la extrema experiencia de ser excomulgados de la comunidad a la que pertenecen (de la religiosa Spinoza, de la IPA Lacan).

A partir de ese punto de máxima identificación la relación Lacan – Spinoza se bifurca.

Nos interesa por lo tanto precisar porque vuelve a él en el Seminario 20.

Recordemos algunas coordenadas generales de la vida y la riqueza filosófica de Baruch de Spinoza, también escrito en hebreo Baruj de Spinoza, en latín Benedictus de Spinoza, en portugués Bento de Espinoza.

Nace en *Ámsterdam* el 24 de Noviembre de 1632 y muere el 21 de febrero de 1677 en *La Haya* de una enfermedad pulmonar. Fue un filósofo neerlandés. Heredero crítico del cartesianismo. Es considerado uno de los grandes racionalistas del S.XVII. De origen judío sefaradí.

Su familia al parecer habría huido por las persecuciones que sufrían los judíos de España a Portugal y luego a Holanda. Allí su padre, un comerciante prospero, mantuvo un lazo muy estrecho con la comunidad

ortodoxa judía de Ámsterdam, donde el joven Spinoza realizó sus primeros años de estudio con un desempeño brillante. Era un excelente alumno, también crítico y cuestionador. Desde joven se destacaba por sus pensamientos e ideas que confrontaba a las rigurosas enseñanzas religiosas. Las relaciones con Uriel de Costa y Juan de Prado no han pasado indiferente en sus vidas. Los tres condenados y excomulgados de la comunidad.

Luego de un intento de asesinato por un fanático Spinoza se muda a Rijnsburg a continuar sus estudios de filosofía. Allí se relaciona con Francis Van den Ende, el librepensador, ateo, cartesiano y agitador político quien será un referente en su vida.

Manejaba el portugués, el castellano, el holandés y luego el latín, en el que escribirá toda su obra.

Borges sensible al filósofo lo describe con su poesía [(**JORGE LUIS BORGES (1899-1986)**). Poemas dedicados a Spinoza. / Obras Completas, Edición RBA/Instituto Cervantes, 2005. Filosofía Digital, 2010)].

Las traslúcidas manos del judío  
labran en la penumbra los cristales  
y la tarde que muere es miedo y frío.  
(Las tardes a las tardes son iguales.)  
Las manos y el espacio de Jacinto  
que palidece en el confín del *Ghetto*  
casi no existen para el hombre quieto  
que está soñando un claro laberinto.

No lo turba la fama, ese reflejo  
de sueños en el sueño de otro espejo,

ni el temeroso amor de las doncellas.  
Libre de la metáfora y del mito  
labra un arduo cristal: el infinito  
mapa de Aquel que es todas Sus estrellas.

### **Baruch Spinoza**

Bruma de oro, el occidente alumbra  
la ventana. El asiduo manuscrito  
aguarda, ya cargado de infinito.  
Alguien construye a Dios en la penumbra.  
Un hombre engendra a Dios. Es un judío  
de tristes ojos y de piel cetrina;  
lo lleva el tiempo como lleva el río  
una hoja en el agua que declina.  
No importa. El hechicero insiste y labra  
a Dios con geometría delicada;  
desde su enfermedad, desde su nada,  
Sigue erigiendo a Dios con la palabra.  
El más pródigo amor le fue otorgado,  
el amor que no espera ser amado.

Por su parte Deleuze (Deleuze, 2006, 19), se refiere a Spinoza  
subrayando que no solo se dedicó a pulir anteojos como medio de vida  
sino en el sentido metafórico en toda su expresión

Es así que la confrontación con la congregación religiosa llega en el año  
1656, a sus 24 años, con la extrema decisión de apartarlo de la  
comunidad. La dura condena expiada sobre él se refleja en el escrito que  
comunica esta decisión

*”...habiendo fracasado en hacerle enmendar sus viles costumbres y, por el contrario, habiendo recibido diariamente más y más informaciones serias sobre las abominables herejías que practica y enseña y sobre sus monstruosos actos, han decidido que el mencionado debe ser excomulgado y expulsado del pueblo de Israel. Por decreto de los ángeles y por orden de los hombres santos, excomulgamos, expulsamos, maldecimos y condenamos a Baruch de Spinoza, con el consentimiento de Dios.*

*Maldito sea por el día y maldito por la noche; maldito sea cuando yazga y maldito cuando se levante. Maldito cuando yaya y maldito cuando venga...”*

Si bien Holanda se caracterizaba por su posición contemplativa de la tolerancia de las diferencias religiosas y culturales, la interna de la comunidad judía intentaba mantener una cohesión que llevo a tales medidas extremas.

Sus ideas son fuertemente contrarias a la doxa religiosa.

Subrayemos algunas de ellas a fin del interés de nuestra investigación. Aclaremos que no hay en su obra desarrollos sobre la angustia. En cambio, si sobre la relación entre afecto, ideas y cuerpo.

Entendemos que estos desarrollos de Spinoza son considerados y utilizados por el Lacan del Seminario 20 especialmente al introducir la referencia de la araña.

Spinoza sostiene que la esencia es una determinación singular y no general. En ese sentido, le interesa la existencia y no la esencia general del hombre. Entiende que la búsqueda de la esencia conduce a la moral. A él le interesa la pregunta ética por sobre la pregunta moral. El que “puedes”

por sobre el que “debes ser”. La existencia, en tanto singular, está definida en función de la potencia. La potencia está referida al cuerpo. No hay potencia general sino singular de cada cuerpo. Cada cuerpo está afectado de manera singular.

La Ética entonces, puede ser leída a la luz de una teoría de los afectos. Se trata de definir a los seres por su poder de afección, por las afecciones de que son capaces, las excitaciones a las que reaccionan, a las que son indiferentes, aquella que exceden su poder y los quebranta o los mata.

Propone una clasificación de los seres por su potencia. *Un filósofo y un borracho se distinguen por su poder de afección* (Ética, III, 57). Se trata de formas de existencia. La sustancia constituye un poder infinito de afección, siendo los modos de atributo esas mismas afecciones. Las afecciones son los modos mismos. Los modos son las afecciones de la sustancia (Ética, I, 25).

Si bien para Spinoza la idea es lo primero, propone una tensión inherente entre idea y afecto. Ambas difieren en su naturaleza. El afecto no se reduce a una comparación intelectual de las ideas.

Según Deleuze, en relación al afecto, hay en Spinoza dos términos que no hay que confundir: *affectus* y *affectio*.

El *affectus* es la variación de la potencia de actuar. Que podrá ser positiva o negativa. Positiva si está asociado a una idea de alegría. Negativa si está asociada a una idea de tristeza. El *affectus* está relacionado a nuestra potencia de actuar. Es la variación continua de la fuerza de existir en tanto que esa variación está determinada por las ideas que se tienen: alegría o tristeza. El *affectus* es pura potencia positiva o negativa. Esa pura potencia esta asocia a ideas determinadas, alegría o tristeza. Pero que sean determinadas no quiere decir que la variación se reduzca a las ideas que se



tiene. El afecto es absolutamente irreductible. El afecto es de otro orden que el de las ideas.

El otro término, *affectio*, remite al estado de un cuerpo en tanto que sufre la acción de otro cuerpo. Por ejemplo el sol sobre mi cuerpo lo afecta. El afecto indica así la naturaleza del cuerpo modificado. Es un efecto sobre un cuerpo.

Consideramos que ambos sentidos del afecto son enriquecedores a nuestro tema. Tanto entender el afecto como potencia- irreductible a las ideas así como el afecto signo del cuerpo modificado.

El cuerpo es clave en las consideraciones de Spinoza. Es aquello que puede ser afectado. El cuerpo es afección.

Se pregunta ¿De qué es capaz un cuerpo? Un cuerpo debe ser definido por el conjunto de las relaciones que lo componen, es decir su poder de ser afectado.

Plantea una disyunción entre las palabras y el cuerpo del siguiente modo: afirma que no sabemos lo que puede el cuerpo (Ética, III, 2, escolio) pero a falta de saber gastamos palabras. Palabras que no alcanzan supremacía sobre el cuerpo. No hay supremacía de uno sobre otro. De las palabras sobre el cuerpo ni viceversa.

El cuerpo supera el conocimiento que de él se tiene. Se pregunta ¿Qué distingue a una rana de un mono? No son los caracteres específicos o genéricos, ni nociones abstractas sino lo que hace que ellos no sean capaces de las mismas afecciones. Los animales se distinguen por el poder de afección.

De ahí es que entendemos su interés por el combate entre arañas o entre arañas y moscas. Como una investigación acerca del affectus y el affectio de esos cuerpos.

Si bien como hemos anticipado, Spinoza no habla de angustia (como tampoco Lacan en el Seminario 20), encontramos en la relación afecto-angustia un punto de contacto valioso que se puede leer a partir de considerar el cuerpo que se tiene.

Spinoza, a través del combate de las arañas, del combate de los cuerpos, introduce la mirada sobre el cuerpo- afectado.

#### 5 –C Lo real en el vientre oscuro de la araña

Hemos presentado el apólogo de la araña, tal como lo menciona Lacan en el Seminario 20, en el contexto de una referencia a Spinoza y su inquietud por los insectos, por el combate de las arañas entre sí y con las moscas.

Lo hemos leído como un modo de abordar el tema del cuerpo, singular, existente. Con su potencia y sus afectos. Su capacidad de acción y pasión. Clave fundamental para leer la Ética.

Spinoza es un cartesiano crítico de la disociación sustancia extensa – pensante. Para él “cuerpo y pensamiento” forman al individuo de una manera tal que no se reducen ni se jerarquizan entre sí.

Entiende que la sustancia es lo que es en sí y se concibe por sí. La definición de sustancia no define su número. No hay razones para suponer que hay una, pero tampoco, para suponer que hay dos.

Propone una deducción metafísica de la sustancia como la realidad más alta. La identifica a Dios y a la Naturaleza en tanto sustancia de infinitos atributos (Ética, I, Definiciones III y VI).

Lacan parte de la crítica cartesiana de Spinoza pero para introducir en el Seminario 20 otro abordaje de la sustancia. Usa a Spinoza para diferenciarse de él.

Como psicoanalista le interesa una sustancia, que no se define por ser única ni infinita sino gozante. Esta es la novedad: el goce es el atributo de esta sustancia corporal.

” ¿No es esto lo que supone propiamente la experiencia psicoanalítica? La sustancia del cuerpo, a condición de que se defina solo por lo que se goza. Propiedad del cuerpo viviente sin duda, pero no sabemos que es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza” (Lacan, 1972-73, 32).

Esta conceptualización requiere de una nueva forma de abordar el cuerpo, el goce y lo real. Una forma que anuda cuerpo, goce y real de manera inédita en la enseñanza de Lacan. La sustancia es del cuerpo en tanto gozante. Es propiedad del cuerpo, del cuerpo vivo, del cuerpo que se goza. Se trata del cuerpo viviente considerado como sustancia, cuyo atributo principal es el goce con su correlato de afección.

Ahora bien, ¿cómo entra el goce al cuerpo? Entra por el significante “el significante es la causa del goce. Sin el significante ¿cómo siquiera abordar esa parte del cuerpo? ¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que es la causa material del goce? Por desdibujado, por confuso que sea, una parte del cuerpo es significada en este aporte” (Lacan, 1972-1973, 33).

Entonces, una propiedad del cuerpo es que sea gozante, ese goce entra por el significante, causa material de dicha propiedad. Es la gran novedad que introduce en este Seminario: el significante no es solo lo que significa a un sujeto, ni una vía de comunicación sino causa de goce. Miller afirma

“el significante es la causa del goce, exactamente del mismo modo que había podido decir el significante es la causa del sujeto. Esto se distingue de todos modos en que el significante es la causa del sujeto en el discurso, mientras que el significante sería la causa del goce en el cuerpo” (Miller, 2009/2011, 276).

Se trata de un nivel distinto del significante que no se articula, no hace cadena, no significa. Un estado preliminar de unos dispersos, sin el dos que los signifiquen. Enjambre de unos sueltos. Reales. Que impactan en el cuerpo del ser hablante. Con un doble efecto de vivificación y mortificación. *Lalengua* es el neologismo, como desarrollamos en la introducción de este capítulo, con el que Lacan nombra este nuevo estatuto del significante, que en tanto tal ya no es lo que era. Esa lengua se encarna como Uno, ese trazo negativiza el goce, haciendo de ese goce un fuera de cuerpo, es el goce que haría falta que no fuese para que las cosas funcionaran proporcionalmente, es el que llamamos fálico y que localizamos entre lo real y lo simbólico. Lo define como goce del Uno. Goce de Uno solo, separado del Otro.

“En ese sentido, Lacan demuestra que todo goce efectivo, todo goce material es goce Uno, goce del cuerpo propio, es siempre por el cuerpo propio que goza” (Miller, 1999/2003, 272).

Pero la operación que constituye al *parlêtre*, se complejiza con un goce que Lacan llama suplementario, que excede al goce fálico. Lo define como un goce en el cuerpo, localizado entre lo imaginario y real. Del que no se sabe, ni se puede decir. Solo se lo experimenta, se lo siente.

Es evidente que el cuerpo entra en la economía de goce de variados modos. Entra como afección. Podríamos decir, al modo spinoziano: tanto en el sentido del *affectus* como del *affectio*, o sea como potencia

irreductible a las ideas y como efectos sobre el cuerpo. Efectos que pueden exceder lo que cada hablante puede articular y saber.

Efectos –afectos que Lacan llama enigmáticos.

Es en la última clase del Seminario donde vemos surgir estos efectos-afectos.

Soler afirma “en suma, la angustia era el afecto de lo real, a la vez, de aquello que es lo real en lo simbólico, o sea, lo imposible de escribir en el Otro y aquello que está fuera de lo simbólico, el campo del viviente.

Estábamos en 1962-1963. Diez años más tarde, *Aún* amplía la tesis a otra serie de afectos llamados enigmáticos y que también responden en el sujeto al acercarse a un real del que dan testimonio” (Soler, 2011,97)

Entendemos que Soler pone en la serie de los afectos de lo real a la angustia y a los afectos enigmáticos. Indica la distinción entre un real en lo simbólico de un real fuera de lo simbólico. De esta manera se amplía la tesis con el aporte de *Aún*.

Si con la angustia en el Seminario 10 quedaba resaltado lo que excede a la red del significante, con los afectos enigmáticos queda resaltado, lo oscuro del cuerpo. Es una dimensión de lo oscuro-enigmático, a diferencia de lo que desarrollamos en el capítulo anterior acerca de la pesadilla, que no llama al Otro del sentido sino que concierne al cuerpo.

Es la afección de la sustancia oscura-opaca, tal como lo ilustra el vientre de la araña. Desde esta axiomática, lo Otro ya no es el lugar de lo simbólico y su agujero. Lo Otro es lo real ex -iste a lo simbólico.

Es la afección del cuerpo, es lo que lo vuelve extranjero. Es lo real del goce del cuerpo que ex - iste a lo simbólico y vuelve al cuerpo extraño, Otro.

Si en el capítulo 4 hemos subrayado la caída del furor simbólico, en este momento de la enseñanza vemos los conceptos con los que veníamos operando a la luz de lo real.

Entendemos que este cambio axiomático marca el límite del matema, del monopolio de la formalización. Si bien afirma que “nada parece constituir mejor el horizonte del discurso analítico que ese empleo que se hace de la letra en matemática” (Lacan, 1972-73, 58) al mismo tiempo augura su límite ya que “lo real no puede inscribirse sino con un impasse de la formalización” (Lacan, 1972-73, 112).

Necesitamos la formalización matemática, que en tanto tal es “nuestra meta, nuestro ideal ¿Por qué? Porque solo ella es matema, es decir transmisible íntegramente” (Lacan, 1972-73,144) pero no sin reconocer que lo real es justamente lo que se escapa a ella.

Es por lo cual la experiencia analítica no se puede contentar con la formalización matemática, requiere de algo más...así lo afirma en una bella frase del seminario al decir “El truco analítico no será matemático” (Lacan 1972-1973, 141)

Es allí que el afecto adviene como herramienta clave para la exploración clínica en tanto revelador de lo real. Y tal como lo advierte Graciela Brodsky en su libro Pasiones lacanianas no hay que confundir y pensar que se trata de un modo de expresión (Brodsky, 2016/2019, 26).

El afecto que no engaña- tal como fue trabajada la angustia en el Seminario 10- se constituye en el signo tipo del advenimiento de lo real (habrá que esperar un año para que Lacan desarrolle esta idea en su tercera conferencia en Roma).

En el seminario 10 ese real se encuadra en el campo del Otro del lenguaje. En el seminario 20 ese real se aloja en el cuerpo. Es lo real que muerde, es el aguijón que toca al cuerpo, y lo hace Otro para sí mismo bajo la forma de lo enigmático, de la perplejidad.

Vayamos a nuestra cita, la que motiva nuestra investigación

“Ahí se distingue lo real. Lo real no puede inscribirse sino con un impase de la formalización. Por ello he creído poder trazar su modelo a partir de la formalización matemática en tanto es la elaboración más avanzada de la significancia que nos haya sido dado producir. Esta formalización matemática de la significancia se hace a lo contrario del sentido, iba a decir a contrasentido. El eso no quiere decir nada respecto de las matemáticas, aun siendo también matemáticos, como Russel.

Y con todo, frente a una filosofía cuyo remate es el discurso de Hegel – plenitud de los contrastes dialectizados en la idea de una profesión histórica, de cuya sustancia, hay que confesarlo, no tenemos ningún testimonio- la formalización de la lógica matemática; tan bien hecha por solo sostenerse en lo escrito ¿no nos servirá en el proceso analítico por designarse en ella eso que retiene invisiblemente a los cuerpos?

Si se me permitiese ilustrarlo con una imagen, la tomaría fácilmente de lo que en la naturaleza más parece aproximarse a esa reducción a las dimensiones de la superficie que exige lo escrito, y que maravillaba a Spinoza: el trabajo de texto que sale del vientre de la araña, su tela. Función en verdad milagrosa, cuando vemos dibujarse, desde la superficie misma que surge de un punto opaco de ese extraño ser, la huella de esos escritos donde asir los límites, los puntos de impase, de sin salida que muestran a lo real accediendo a lo simbólico.

Por eso no creo vano haber llegado, al cabo, a la escritura del a, del S, del significante, del A y del Falo. Su escritura misma constituye un soporte que va allende la palabra, sin salir de los efectos mismos del lenguaje. Tiene el valor de centrar lo simbólico, con la condición de saber usarla ¿para qué? –para retener una verdad congruente, no la verdad que pretende ser toda, sino la de decir a medias, la que se evidencia por cuidarse de llegar hasta la confesión que sería lo peor, la verdad que se pone en guardia desde la causa del deseo” (Lacan, 1972-73, 112-113).

Analicemos la frase punto por punto:

-la primera operación es distinguir lo real como ex - istencia respecto de lo simbólico (como de lo imaginario). Discreto, disyunto, exterior.

Irreducible. Es lo que no se puede inscribir, ordenar bajo ninguna formalización ni siquiera la matemática. Muestra así el límite, el impase de la formalización.

-la formalización matemática, que va a contrasentido, que se despoja del sentido, es la elaboración más avanzada de la significancia que se haya producido. Su uso es indispensable en psicoanálisis para hacer de él algo lógico y transmisible.

-pero el aporte de este seminario es destacar también su límite, su impase, Hay algo mas, que tiene presencia clínica pero escapa a la formalización matemática.

-entonces es desde el impase de las matemáticas que se dirige a Spinoza y su interés por el cuerpo, por la sustancia del cuerpo.

-si la lógica matemática se sostiene en lo escrito, el paso con Spinoza es en relación a lo que se sostiene en el cuerpo. La imagen que maravilla al filosofo es ese vientre de la araña, de cómo salen de ese cuerpo



milagrosamente los hilos con los que teje la red, la telaraña con la que vuela y atrapa otros cuerpos.

-el “milagrosamente” es una bella manera de referir a ese vientre opaco-oscuro. Al que solo accedemos a través de sus huellas.

-los hilos se forman al salir de ese extraño ser. Salen de un punto específico, un punto –agujero. Las arañas cuentan con unas glándulas, las cuales producen una sustancia, material compuesto de proteínas, que al ser expulsada, en contacto con el aire, se solidifica constituyendo la fibra de la seda con los que teje la telaraña. En ese sentido decimos, la sustancia es secreción, secreción de cierto cuerpo (Miller, 2004-05/2013,71), expulsión con la que se teje la red.

-El escrito, que es trabajo de texto, de reducción (a las dimensiones de la superficie que exige lo escrito) es segundo respecto de la sustancia.

-en lo escrito leemos la huella, la pista de que hay lenguaje (Lacan, 1972-72, 149)

-se comprueba así un cambio de axiomática que se plasma en la dirección del vector: ya no se trata de lo simbólico accediendo a lo real, cuyo ejemplo máximo es el esfuerzo de reducción lógica de las matemáticas, sino que se trata de lo real imprevisto accediendo a lo simbólico.

Accediendo significa penetrando-aguijoneando-afectando. Real del goce del cuerpo accediendo a lo simbólico que en tanto tal no puede más que responder con sus límites, con su impase.

-entonces lo simbólico, caído del trono, se transforma en una verdad congruente, irremediablemente a medias. Cuyo valor clínico, de ninguna manera desechable, radica, aclara Lacan, en saber usarla...

-saber usarla frente a lo real, irreductible pero vital del vientre oscuro de la araña.

En este apartado estamos subrayamos la importancia que la formalización matemática adquiere para el psicoanálisis como modelo de reducción lógica y al servicio de la transmisión pero también aceptar su límite.

Dicho impase conduce a Lacan a una reconsideración del valor clínico del afecto. De la afección del cuerpo. Incluso de la afección irreductible a la formalización. Ahí la referencia a Spinoza y el apólogo de la araña que nos permite construir una nuevo abordaje del cuerpo. Se trata del cuerpo-afección, infiltrado de goce. Es lo real del goce que habita en el cuerpo-ventre. Sustancia gozante que es secreción, expulsión que se transforma en fibra de seda, en los hilos con los que se teje la tela, la red, el texto.

Es allí, donde ubicamos a la angustia, tensión temporal entre sustancia y secreción. Coordenada temporal que signa nuevamente, tal como fue desarrollado en el seminario 10, el carácter ético de la angustia.

Se trata de una lectura que subraya la afección del cuerpo y sus efectos. Desde esta perspectiva, los efectos de sentido pasan a ser secundarios y derivados respecto de la afección primera de goce del cuerpo. Y entendemos es lo que lleva a Lacan, al final del seminario a introducir los llamados “afectos enigmáticos”.

Afectos-efecto de la intrusión de goce en el cuerpo. Enigmáticos, oscuros, opacos a todo sentido. En este sentido, nuestra investigación propone correlacionar la angustia definida en el Seminario 10 como el afecto princeps, el que no engaña, con el capítulo que abarca a los afectos enigmáticos de la última enseñanza.

## 5 –D La angustia y los afectos enigmáticos

A partir de *Aún* el goce y el cuerpo pasan a ocupar un lugar clave en la consideración del *parlêtre*. Se trata de un cambio de paradigma en la enseñanza a partir del cual queda derivado como secundario el lenguaje articulado y el efecto sujeto concomitante. En ese paradigma, el que se corresponde con el Seminario 10, la angustia alcanza el estatuto de afecto de excepción, el que no engaña en tanto dato subjetivo del encuentro con lo real en el campo del Otro.

En cambio, en el paradigma del seminario 20, el goce que hasta allí se entendía negativizado por el lenguaje, se complejiza, se positiviza y anuncia un nuevo anudamiento entre goce, cuerpo y significante que reposiciona el tema del afecto.

En ese sentido hemos entendido el retorno de Lacan a Spinoza.

Es en este movimiento del Seminario 20 que Lacan introduce en su última clase los llamados afectos enigmáticos.

Si bien, como ya lo anunciamos desde la introducción de la tesis, no encontramos una referencia explícita, nuestra hipótesis es que la angustia de la última enseñanza, tiene un lugar entre dichos afectos enigmáticos.

Es una perspectiva de la angustia que se corresponde con los aportes de este nuevo paradigma. Donde el cuerpo, el goce de *lalengua* y los afectos previos a los embrollos con el Otro quedan resaltados.

Afectos llamados enigmáticos justamente por su carácter oscuro-opaco a todo sentido y relación con el Otro.

Colette Soler en su libro *Los afectos lacanianos* afirma “de este modo Lacan llegó a conferir a estos afectos el alcance epistemológico que le había reconocido a la angustia un decenio antes. No puedo saber nada, en el sentido propio, que no tenga la estructura del lenguaje, pero lo que

excede a esta estructura se me presenta por medio de los afectos: por medio de la angustia cuando se trata del objeto a o lo real fuera de lo simbólico, y por medio de los afectos enigmáticos cuando se trata de *lalengua* (Soler 2011,101)

Subrayamos:

-hay una conexión implícita al proponer una relación epistemológica entre la angustia y los afectos enigmáticos,

-la relación entre saber y estructura del lenguaje determina que solo se sabe a partir de la estructura del lenguaje articulado que Lacan propone con el matema S1-S2,

-sin embargo la estructura del lenguaje tiene un límite en su alcance, hay algo más que se escapa a ella...

-lo que excede a la estructura del lenguaje se evidencia como afecto, es decir que hay una presencia en la clínica que excede, va mas allá de lo que la estructura del lenguaje puede absorber, ese excedente encuentra su manifestación a través del afecto,

-Lacan introduce los afectos enigmáticos como efectos de *lalengua*, neologismo que viene trabajando a lo largo de todo el seminario,

Vayamos entonces a la frase en la que introduce los afectos enigmáticos:

“el inconsciente es testimonio de un saber en tanto que en gran parte escapa al ser que habla. Este ser permite dar cuenta de hasta dónde llegan los efectos de *lalengua* por el hecho de que presenta toda suerte de afectos que permanecen enigmáticos. Estos afectos son el resultado de la presencia de *lalengua* en tanto que articula cosas de saber que van mucho más allá de lo que el ser que habla soporta de saber enunciado” (Lacan, 1972-73, 167)

En este capítulo, el último, vemos a Lacan concluyendo sobre lo trabajado en el seminario. En ese sentido, retoma la diferencia entre *lalengua* y lenguaje articulado y las conjunciones y disyunciones entre saber y goce. Entre un saber del sujeto en su relación al Otro, siendo una relación que aspira a la comunicación, excluida del goce. Y un saber sin sujeto pero no sin cuerpo. “hablo con mi cuerpo y sin saber. Luego, digo siempre más de lo que se” (Lacan, 1972-73, 144).

Se trata de un saber distinto al que se produce a partir de la articulación de significantes. Un saber que no sabe, ni se sabrá. Es un saber no de cambio sino de uso, real, un saber de *lalengua*. Es la presencia misma de *lalengua* con su propiedad de goce y no de sentido.

Estos afectos son el resultado de la presencia de *lalengua*...que “nos afecta primero por todos los efectos que encierra y que son afectos” (Lacan, 1972-1973, 168).

Afectos que tocan el cuerpo. Lo muerden, lo sacuden, lo agujonean, lo envenenan.

En este sentido, nos parece crucial la pregunta que se hace Graciela Brodsky en su libro *Pasiones Lacanianas* “¿Cómo es tratado el efecto de afecto por el psicoanálisis? ¿Decir que el efecto de afecto no es asunto del sujeto implica entonces que es asunto del cuerpo? Esto abre la pregunta por como entra el cuerpo en el análisis si aspiramos a no tratar el cuerpo y sus afectos mediante el efecto de sentido (Brodsky, 2016/2019, 25)

Entonces, con los afectos enigmáticos se introduce por un lado el efecto-afección del cuerpo que implica *lalengua*. Es a través de la afección, en tanto singular, que se incluye la dimensión ética, es decir la respuesta de cada *parlêtre*.

Por otro lado, lo enigmático señala lo que no se comparte ni se demuestra, lo oscuro-opaco, lo fuera de sentido.

Hemos propuesto a la angustia como un afecto de excepción dentro del capítulo de los afectos enigmáticos de la última enseñanza. Es la angustia que apunta al cuerpo. A la disyunción entre el ser y el cuerpo y entre el goce y el saber. A lo que el cuerpo introduce como irreductible para el ser y la estructura del lenguaje.

### 5 –E Conclusiones del capítulo

En este capítulo hemos abordado el apólogo de la araña que Lacan cita en el Seminario 20 a la luz de la comparación con el de la mantis religiosa trabajado en el capítulo 4.

Hemos considerado que mientras el apólogo de la mantis nos enseña acerca de la angustia como dato subjetivo del encuentro con lo real en el campo del Otro, el de la araña pone el acento en el encuentro con lo real de la afección del cuerpo. De lo real del goce del cuerpo.

Afirmamos: “allí donde estaba el Otro en la economía del sujeto, adviene el cuerpo en la economía del *parlêtre*”. Con ese neologismo Lacan anuda goce y cuerpo, y los ubica en primer lugar.

El Seminario 20 arranca por el goce y desplaza al lenguaje que pasa a ser un concepto secundario y derivado de *lalengua*.

Lacan introduce distintos neologismos como un modo de uso particular de la lengua. Muestra en acto, en la enseñanza, un uso que rompe con la comunicación, que va a contramano de la comprensión, que no hace lazo con el otro. Se trata de un uso solitario, para Uno -sin el Otro.

Lacan articula el Uno al goce. Se trata de un uso de la lengua al servicio del goce. Miller propone leer el Seminario 20 como el paradigma de la

disyunción, de la no relación. Lo presenta en varios niveles de análisis (Miller1999/2003, 269). Subrayamos la que atañe a la disyunción entre el goce y el lenguaje. Afirma que el goce prescinde del Otro pero no del cuerpo. El cuerpo pasa a ser el partenaire del goce. El lugar del goce es el cuerpo. El cuerpo goza por diferentes medios y diversos modos.

La complejidad de la economía de los goces, jaquea la apuesta asignada a la formalización matemática tan solidaria del psicoanálisis en términos de la reducción lógica y de la transmisión.

Sin embargo en el seminario 20 Lacan arriba a la conclusión de que la complejidad del goce del cuerpo no puede ser capturada totalmente por la formalización matemática.

Entre goce y formalización hay disyunción, hay un impase.

Entendimos que la anécdota de Spinoza por las arañas está precedida de la aceptación del límite de la formalización matemática. A través del filósofo judío y su interés por la lucha de los cuerpos de los insectos, Lacan le da lugar a una nueva manera de abordar la experiencia analítica a través de destacar el cuerpo en tanto que afectado por la sustancia gozante que habita en él.

Desde el Seminario 10 hemos elevado a la angustia a ser el afecto de excepción, el que no engaña por su íntima relación con lo real en el campo del Otro.

Concluimos que este axioma es una invariante en la enseñanza de Lacan.

Sin embargo a partir del Seminario 20, la afección del cuerpo, indica un estado más preliminar, primario al determinado por la dialéctica con el Otro. Afección del cuerpo, sin Otro pero no sin goce.

El cuerpo está afectado por una sustancia cuyo atributo principal es el goce. El afecto es lo que anuda, en este momento de la enseñanza, cuerpo y goce.

Proponemos que en la serie de *lalengua*-lenguaje, del *parlêtre*-sujeto, se agregue, como afecto de excepción, los llamados afectos enigmáticos, es decir oscuros a todo sentido y a toda dialéctica . Nuevo modo de llamar a la angustia acorde a los cambios axiomáticos producidos en su última enseñanza.

Entonces, la angustia es una afección del cuerpo, un momento, una discontinuidad temporal producida por la experiencia de lo real en el campo del Otro que hace vacilar al ser del sujeto, pero también por la experiencia de lo real ex -istente, extranjero, extraño e irreducible del goce del cuerpo en el *parlêtre*.



## Capítulo 6

### La clínica entre la mantis y la araña

6 –A Declinaciones de la angustia

En *Posición del analista*, Vicente Palomera, presenta un artículo que se centra en la angustia, sus declinaciones posibles y su tratamiento.

El artículo se llama *Conturbatio, interrogatio, cogitatio. ¿Cómo desangustiar con el psicoanálisis?* (Palomera, 2004, 58-68). Allí trabaja un caso que muestra diferentes momentos de la presencia de la angustia en el análisis: desde motor del comienzo hasta la variable que comanda las distintas conclusiones.

Hemos decidido tomar este caso, porque ilustra varias de las líneas centrales de nuestra investigación. Tanto en el plano fenomenológico, epistémico, como clínico.

Se trata de una mujer joven que se presenta, como dijimos, bajo el sufrimiento de la angustia. El autor indica que lo que la lleva a la consulta no es el síntoma,- que se irá construyendo en el recorrido del análisis- sino la angustia, signo de la división subjetiva.

Resalta como en el fenómeno de la “espera” que se presenta como “la espera de un bebe” se puede leer la manifestación temporal de la angustia articulada a dicha división.

El analista propone leer el caso en varios niveles, o declinaciones posibles de la angustia, re- afirmando su carácter no homogéneo (Palomera, 2004, 59).

Distingue una angustia inicial que en el correr del análisis gravita alrededor del tema de la maternidad- femineidad, términos en los que se soporta la división subjetiva.

En un segundo tiempo, aparece otro nivel de la de angustia referido a la presencia real del hijo bajo la forma del objeto mirada.

Y en otro nivel, tercero, una relación de la angustia también con lo femenino pero en una vertiente más silenciosa, mas muda, sin el envoltorio de la maternidad.

El primer tipo de angustia está vinculado a la espera de un bebe. Es la angustia que comanda el pedido de las entrevistas. El analista la nombra “angustia ante el embarazo”, es decir ante la espera del nacimiento de su hijo. Este período del análisis se cierra con un alivio subjetivo luego del parto.

En un segundo tiempo, se desplegará algo que comienza en relación a la maternidad pero con otro matiz. Retoma el análisis luego de unos meses de haber dado a luz con la reaparición de la angustia. Lo perturbador es “la mirada del niño” - la presencia real del bebe (Palomera, 2004, 60). Es una presencia real, un resto no absorbido por lo simbólico. En el caso se observa en la dificultad de hacer entrar al bebe (que no dormía bien) en una regulación simbólica. No sabe cómo hacerlo entrar en la regulación noche / día. Lo llama “el fardo” del cual no sabe como ocuparse. Frente a la presencia real del niño, bajo la imposibilidad de hacerlo entrar en la regulación simbólica, se despierta en el campo de la madre el afecto de angustia.

Entonces, en la dialéctica madre-mujer encontramos la angustia repartida en dos tiempos: en la tensión entre ideales, así como frente a la presencia real del bebe, recortada en “la mirada del bebe”. Este recorrido precipita el surgimiento de un síntoma, una compulsión a mirar mujeres con las que se cruzaba en la calle, mirándolas donde ella se imagina que un hombre las mira, poniendo el acento sobre los caracteres secundarios de la sexualidad femenina. Se propone leer este síntoma articulado a una identificación viril.

Este síntoma, transitorio, aparece después que se hubiera resuelto la primera capa de la angustia referida a la maternidad. El síntoma es así índice de la dialéctica maternidad -femineidad. Se interpreta que tras el tema de la maternidad estaba la mujer. Que la angustia de la maternidad esconde la angustia femenina. Cabe aclarar que la paciente es la hija mayor de tres hermanos. Que a sus trece años nace su segundo hermano, coincidente con el traumatismo de su pubertad y que para esa época recuerda pasar su tiempo entre dibujos de mujeres exageradamente femeninas. Esto la lleva a asociar con el relato de la madre acerca de los partos, el sufrimiento, riesgo de muerte.

Se trata entonces, de una imagen de madre sufriente, sacrificada en la evocación del nacimiento de sus otros hijos. En ese sentido, el significante madre se bifurca en: una madre joven que salía con la hija cual hermanas y una madre avejentada y sufrida luego del nacimiento de sus otros hijos. Punto de inflexión que determina el pasaje de la madre por sobre la mujer. La madre aplasta a la mujer. En esas vueltas del análisis habla de su frigidez y lo articula a la fantasía de ser una prostituta que habla.

El síntoma toma la forma de: “frígida muda-pero que mira”, con su reverso “prostituta que habla”. Entonces en el último recorrido del análisis aparece una angustia frente a lo mudo de lo femenino. La angustia habita entre el silencio y la mirada.

La mirada no solo se presenta encarnada en el bebe real sino también tras el espejo en el cual no se encuentra como mujer. Frente a esta extrañeza el vestirse, el uso de los semblantes femeninos muestra ser un recurso precario.

Así asociativamente llega a la figura de la modista de la madre, frente a la cual ella quedaba silenciada. Recuerda de niña participar en encuentros de

mujeres, en los cuales, la madre, disfrutaba, podía descansar y conversar a diferencia de lo que vivía en su casa con su marido donde padecía de insomnio.

Un sueño de angustia se produce en la cura adquiriendo valor fundamental para el análisis “al llegar al fondo, veo desde la cama la estatua de una Virgen, y veo que la Virgen mira a un costado con mucho odio; de repente gira la cabeza clavando su mirada en mí. Entro en pánico, me paralizó, no puedo articular palabra, pero tampoco puedo retirar la mirada de aquellos ojos de muerte viviente” (Palomera, 2004, 65).

El sueño pone en juego la suma de los elementos que se venían tratando, un fondo al que se llega, la mirada encarnada en la estatua de una Virgen que mira con mucho odio, ojos de muerte viviente, la aparición del pánico y el silencio correlativo. La partida del análisis se juega entre el goce materno y el goce femenino.

El analista interpreta que la paciente despierta tras tropezar con lo inenunciable, con una demanda para la que no hay palabras, que se relaciona por un lado con la desaparición de la mujer bajo el peso de la madre articulada al lugar del Ideal del yo. Por otro lado la mirada clavada de la Virgen que a su vez se puede desglosar en la mirada clavada (presencia del objeto escópico) pero también la serie virgen, prostituta, modista... como nombres de lo femenino.

#### Que nos enseña este caso:

- Una presentación de la angustia correlativa de la división subjetiva,
- Una ilustración de la coordenada temporal de la angustia manifiesta en el fenómeno de la espera, en este caso “la espera de un bebé”.

-Se analizan distintos niveles y tiempos de la angustia en la cura, lo que nos permite visualizar su carácter clínico no homogéneo.

-Del despliegue de los diferentes niveles en los distintos tiempos concluimos que la angustia gravita alrededor de la feminidad tanto en una vertiente más semántica referida a la tensión con la maternidad, como en otra vertiente más silenciosa referida al goce femenino. Y una fase o nivel intermedio, que se propone como angustia frente a la presencia real del bebe, que pone en escena el objeto mirada. Allí la angustia aparece como resto irreductible de lo no absorbido por lo simbólico, ni del todo por el objeto.

-Es un caso que muestra a la angustia como brújula de la cura. De cómo el misterio materno esconde al misterio de lo femenino en distintos niveles y tiempos.

El misterio de lo femenino... y porque no decirlo...del vientre oscuro de la araña.

#### 6 –B Testimonio de pase “ La flor del secreto”

Hemos elegido este testimonio de pase de Kuky Mildiner entre otros por que tiene cierta concordancia con lo planteado en el caso anterior. Se trata de una angustia entramada en la tensión entre la madre y la mujer. Donde la mirada y el silencio también tienen una presencia crucial.

Es un testimonio que muestra, como el caso de Palomera, distintas declinaciones de la angustia a lo largo de distintos momentos del análisis. Se trata, tal como lo relata la pasante, de una angustia que existía desde siempre con una connotación brutal para el sujeto. La padece antes y en el transcurso del mismo.

El testimonio verifica como el recorrido del análisis va circunscribiendo el marco del fantasma articulado al mito infantil. Muestra también de manera ejemplar la relación angustia- transferencia de la cual el analista hace uso magistral. Y por último podemos decir, nos abre la puerta para interrogar la relación entre angustia y fin de análisis.

La angustia, que la acompaña desde siempre y que se manifiesta como insatisfacción y tristeza constituye el primer motivo de análisis. Se articula a la maternidad, más específicamente a la división entre madre y mujer, así como en relación a su partenaire amoroso. En el camino del análisis el foco se va desplazando a la relación con el Otro materno y la configuración del secreto-novela familiar. La lógica del análisis va siguiendo las huellas y la orientación del curso de la angustia que adquiere el valor de ahogo. Es por donde el sujeto transita el encierro, la mirada, y el silencio. Elementos con los que construye el síntoma y fantasma.

“Ser la niña de la cajita de cristal” es la frase fantasmática que revela su posición respecto del Otro materno. El encierro, la mirada y el silencio adquieren el valor fantasmática del goce del Otro.

Aparecen resaltados una serie de sueños, en los cuales se van produciendo significantes amos que ordenan el sufrimiento del sujeto. En uno de ellos, el inconsciente escupe el significante con el cual queda señalado el modo de goce sintomático. De esta manera “Clandestina” que aparece entre lenguas condensa la posición de encierro, mirada-mirando y también la vertiente de ahogo que alimenta su padecimiento desde la infancia.

Con estas pistas se va construyendo el síntoma: “falta de aire- pulmones llenos” que articulado al mito infantil cobra valor de verdad.

Una intervención del analista sanciona como trauma el relato anecdótico de un médico pediatra que introduce el aire que le falta a la beba encerrada en la cajita de cristal del Otro materno.

Entonces, señalamos una dimensión de la angustia articulada al deseo del Otro materno en la trama de la novela edípica condensada en la frase “la niña de cristal, encerrada y muda” que se combina con “si hablo el Otro me mata”. Es la angustia que ejemplificamos con la mantis, en la dialéctica del sujeto con el Otro, entre reconocimiento y deseo.

Pero hay otra dimensión de la angustia, que nos interesa señalar, en correspondencia con nuestra investigación. Una dimensión de la angustia más primaria, ligada al cuerpo mudo, de goce. La niña del secreto no solo encierra la novela edípica, articulada al mito infantil, sino una insondable decisión del ser, en relación a la extranjería de su cuerpo de la cual hace un uso de goce. De un goce mudo. La analizante dice “y la angustia me volvía lejana” (Mildiner, 2016, 63).

Es justamente allí donde la angustia, como afecto enigmático, la confronta con un cuerpo de goce extranjero que no se referenciaba de ningún sentido. El cuerpo-cajita encierra un secreto suplementario al de la historia familiar.

Hay sin duda un silencio enigmático al servicio de la comunicación con el Otro “es así que mi silencio resultaba enigmático y atractivo”. Pero también proponemos leer un silencio enigmático para ella misma. Referido al goce corporal.

El fin del análisis llega cuando recortado ese “algo más” alrededor del cual ella gravita se suelta del “para el Otro”.



La secuencia: “al salir de una sesión, después de un largo silencio le pregunté ¿Qué más quiere que le diga? El analista responde: esa es Usted”.

La pasante cita en su testimonio *La flor de mi secreto* (Mildiner, 2016, 66), un comentario de Miller en referencia a una frase de Lacan del texto *El atolondradicho*: “el amor y su exigencia es del registro del reconocimiento y constituye un esfuerzo por inscribir el goce en la relación con el Otro. La indicación de que la mujer sigue siendo compañera de su soledad en su goce muestra el fracaso de todo reconocimiento del amor para librarla de ella...La soledad de una mujer se funda en un goce al que ningún hombre puede seguirla” (Miller, 1998, 373).

Podemos pensar que el fin de análisis nos enseña que la angustia brutal y salvaje se reduce y se transforma en razonada. Una reducción parcial ya que quedara un margen irreductible en tanto afecto de lo real y razonada – Reson-ada.

“esto no tiene nada que ver ni con el sentido ni con la razón. La cuestión a la orden del día es que la razón tiene que ver con aquello a lo cual, en fin, debo decir, muchos se inclinan a reducirla: a la reson. Escriban R.E.S.O.N. Escriban, demne el gusto. Es una ortografía de Francis Ponge quien; siendo poeta y, siendo lo que es, un gran poeta, no debemos dejar de tomar en cuenta lo que nos cuenta. No es el único. Es una cuestión muy grave, que no vi seriamente formulada, fuera de este poeta, más que a nivel de los matemáticos, es a saber, que la razón, de la que nos contentaremos por ahora con captar que parte del aparato gramatical, tiene que vérselas con algo que se impondría –no quiero decir, como “intuitivo”, ya que sería recaer en la pendiente de la intuición, es decir de algo visual – pero con algo justamente resonante” (Lacan, 1971-72,59)

La analizante empieza por interrogar la razón de sus desdichas, de su angustia dirigiéndose a otro y termina por encontrar la *reson*, lugar vacío del sujeto, pero pleno de cuerpo. Lo que resuena es en el cuerpo, en el cuerpo que goza.

Se ha producido un cambio de uso. La pasante lo dice así al final de uno de sus testimonios “sintiendo un gusto por lo extranjero”

que hace del secreto...el vientre de la flor.

## 6 –C Conclusiones del capítulo

Hemos elegido un caso publicado por Palomera en su libro *Posición del analista* y un testimonio de pase. Ambos materiales tienen varios puntos en común. Se trata de la angustia en mujeres que están divididas entre la maternidad y la feminidad. Las dos presentaciones recortan la mirada y el silencio, dándole consistencia al objeto. También en ambos se pueden verificar distintas declinaciones de la angustia a lo largo de un análisis. Hemos distinguido una dimensión de la angustia en términos de la relación del sujeto con el deseo del Otro, en el marco del fantasma, acorde a lo trabajado a partir del apólogo de la mantis. Pero también hemos señalado, subrayando la aplicación de nuestra investigación, una dimensión de la angustia relacionada al goce del cuerpo, silencioso y extranjero que conecta con el apólogo del vientre oscuro de la araña.

El testimonio a su vez nos permitió avanzar en la elucidación de la angustia y el fin de análisis. Ubicada la angustia dentro del capítulo de los afectos enigmáticos, se propone que la transformación del final pueda leerse en términos de consentimiento. Hay un consentimiento que aloja de manera radicalmente distinta la extranjería de ese goce corporal. Con un efecto de afecto enigmático que abre así las puertas a la contingencia. Es el secreto... que esconde el vientre oscuro de la araña.

## 7 – Después de la araña...el virus

Este trabajo de tesis llega a su finalización en tiempos del coronavirus. Una de las aristas a pensar a partir de la pandemia es la presencia de fenómenos de angustia generalizados. Se evidencia en la clínica una sensación de extrañeza, enigmática, corporal y mortificante frente a la situación inédita y disruptiva que rompe con el hacer cotidiano. La pérdida de las coordenadas subjetivas habituales se transforma en la condición de una destitución subjetiva imperante. Las típicas respuestas sobre “¿quién soy?, ¿qué deseo?” vacilan al separarse de su ancla de costumbre.

El virus puede tomar así la forma de la mantis dando lugar a una angustia enmarcada en términos de la dialéctica con el Otro- enigmático y voraz.. El más íntimo y conocido puede encarnar al portador posible del extraño mal. El cuerpo del Otro como enigma, sea quien sea, puede contener el germen silencioso de la enfermedad mortal. Cuidarse es alejarse, mantener distancia con el Otro-cuerpo enigmático.

Fabián Naparstek lo dice con lucidez en su *paper* acerca del coronavirus en la red Zadig “nuestros más íntimos se transforman en el infierno. El virus de lo desconocido penetra por todos lados. Hasta uno mismo podría estar incubando lo desconocido sin saberlo. Uno mismo empieza a desconfiar de lo que acontece con uno”.

Entonces, se presenta otra dimensión de la angustia. La que trabajamos en esta investigación alrededor del vientre oscuro de la araña. Del vientre-cuerpo silencioso y oscuro de cada uno. Un cuerpo que se transforma en extranjero, en enemigo, extraño. Opaco a todo sentido posible. Es el vientre oscuro del veneno mudo.

Si bien las medidas de prevención y cuidado llegan por todos los sentidos...nada de ese tratamiento-programa tecno-científico alcanza su cometido real. El de acotar el miedo. Salvarnos del miedo al miedo. De esa sospecha que nos asalta, del miedo a reducirnos a ser un cuerpo (Lacan, 1974/2015, 27) infectado sin saberlo. Reducción a la ajenidad corporal. Es cuando el enigma se presenta a nivel del cuerpo. De un cuerpo que guarda el secreto de su ajena extimidad. Manteniendo ese carácter de inhospitalidad, en el decir de Heidegger (capítulo dos, p 41), que cada tanto se hace sentir como tal.

Entonces, a través de los efectos subjetivos del coronavirus, esta tesis encuentra una coyuntura acorde a una investigación que apunta a dilucidar las declinaciones posibles de la angustia. Tanto desde el apólogo de la mantis, alrededor de la relación del sujeto con el Otro como con el cuerpo-Otro.

Esta última perspectiva nos permite una lectura posible de los síntomas llamados actuales. Aquellos que se muestran disyuntos del sentido, refractarios al trabajo simbólico de un inconsciente transferencial. Síntomas donde el sujeto se orienta hacia un goce corto-circuitando el lazo con el otro/Otro. Es decir, sin pasar por la mediación del Otro. Acordes a la época de la caída del Padre y del Otro que no existe como regulador de la ley del deseo y del goce.

En las consultas actuales encontramos una serie de presentaciones que convocan a la interrogación del estatuto del cuerpo que allí se pone en juego. Y es justamente en la última enseñanza de Lacan donde encontramos coordenadas para abordarlos.

En el conjunto de esos síntomas que abarcan desde las toxicomanías hasta trastornos de la alimentación, subrayamos los ataques de pánico que se

destacan por verificar una presentación de la angustia en relación al cuerpo en tanto extranjero, extraño, mortífero, Otro.

Al decir de Laurent en la entrevista ya citada anteriormente “la angustia está en cada momento de la cadena, del principio al fin, es decir, que es nuestro presente. En efecto, vivimos bajo un régimen particular de angustia, que va más allá de los miedos, miedos que pueden tomar diversas formas en nuestro mundo” (Laurent, AMP/2006)

Quedará pendiente para el próximo avance de investigación, como continuación de esta tesis, el desarrollo y estudio de los aportes de Lacan acerca del tema en la tercer conferencia que dio en Roma, conocida como La Tercera, en el Seminario 22, en la conferencia de Ginebra sobre el síntoma y en el seminario 24. En esos textos encontramos las últimas referencias de Lacan sobre la angustia que están en total concordancia con lo trabajado en esta tesis. Serán entonces, el siguiente objetivo de investigación articulado a los síntomas actuales a partir del lugar predominante del cuerpo.

## 8 - Tejido final entre la mantis y la araña

La angustia es una brújula indiscutible en la dirección de la cura. Nos interesa tanto en un sentido epistémico, clínico como político.

La psiquiatría la ha descrito como un sufrimiento que tiene su primacía en el cuerpo, con signos patognomónicos de ahogo, opresión, vértigo y algunas veces un correlato subjetivo referido a la muerte, locura o enfermedad

En nuestra investigación hemos resaltado a Karl Jaspers y a Henri Ey por su particular modo de abordarla. Jaspers por ser uno de los primeros en sistematizarla y de Ey tomamos especialmente su poética manera de definirla como un *aguijón que es llamado de nuestro destino, su sorda resonancia en nuestra elección*. Donde queda subrayado por un lado el componente existencial pero también el cuerpo.

Registramos que en la historia de la psiquiatría, la angustia alcanza relevancia en el campus del saber clínico, a partir de la incidencia de la filosofía fenomenológica-existencial. Por eso revisamos la lección de Kierkegaard, Heidegger y Sartre. Dicho movimiento filosófico, no homogéneo por cierto, ha relacionado a la angustia con la reflexión acerca del ser del hombre en el mundo. La angustia es lo que hace a un sujeto digno de su existencia en términos del concepto de libertad. Y concuerda en plantear el correlato corporal asociado al vacío, al vértigo...a la náusea.

Pero mientras para la filosofía se trata de una aproximación a la conciencia libre y abierta a la posibilidad, el psicoanálisis introduce una lectura que se aleja de toda aspiración consciente - yoica.

Así arribamos a Freud. Sin duda uno de los grandes que ha trabajado el tema de la angustia desde el principio de su obra hasta el final. Dándole permanentemente un lugar destacado en su nosología. Resumimos de su obra las siguientes conclusiones:

La angustia es una señal, que se vive en el cuerpo, una alarma cuya sede es el yo, y que emerge respecto de un peligro, que en términos cuantitativos- económicos (energética freudiana) implica una invasión de excitación no tramitable y en términos cualitativos es amenaza de una perdida. La angustia queda repartida en una cara invasiva, intrusiva, de desborde, con una lógica de la tensión y la descarga y una cara instrumental, de señal, con una lógica de la preparación y la advertencia. Freud fiel a su doxa incluye la angustia en la trama Edipo-castración. Será necesario Lacan para soltar a la angustia de la novela del neurótico. Así llegamos al Seminario 10. Momento clave en la sistematización de la angustia en el psicoanálisis de orientación lacaniana.

De dicho seminario se extraen las siguientes invariantes en la enseñanza:

- la angustia es signo de la experiencia de lo real. Lo real es una manera lacaniana de leer el peligro en Freud. De lo real que no engaña por su disyunción con la palabra siempre engañosa, difusa y sometida a la ley del sentido. Se trata de lo real en el campo del Otro. Es lo que hemos ilustrado con el apólogo de la mantis religiosa, la angustia en la relación del sujeto en los enredos con el Otro del lenguaje, con el deseo del Otro.

Pero también hemos indicado algunas vías que se abren en el trascurso del seminario 10 y que nos llevan al apólogo de la araña. Especialmente las referidas a modos de conceptualizar el cuerpo. El goce del cuerpo y el falo articulado a la detumescencia-tumescencia, al goce fálico.

Es una de las vías para a partir del Seminario 20 pensar una dimensión suplementaria de la angustia referida a la experiencia de lo real en el campo del cuerpo, de lo real del goce, en sus diversos modos. El goce es un afecto del cuerpo. Es lo que hemos subrayado con la fórmula del vientre oscuro de la araña.

Lacan arriba a esta imagen, que nosotros hemos propuesto como apólogo, a partir de la aceptación del límite de la formalización matemática. Es lo que lo lleva nuevamente a Spinoza y su interés por la afección de los cuerpos, especialmente del que se juega en el combate entre arañas y moscas. Subrayamos, en ese sentido, en el recorrido de nuestra investigación el pasaje del deseo al goce y del Otro al cuerpo en la enseñanza de Lacan. Resaltando que ahí donde estaba el Otro a partir del Seminario 20 decimos está el cuerpo. El cuerpo que se transforma en Otro radicalmente extraño, sin unidad y desvestido de sentidos. Es la afección muda de un cuerpo gozante. De un cuerpo gozante por la acción de *lalengua*. Es la infección-afección del veneno de *lalengua* que es secreción.

Entonces la angustia encuentra allí un lugar. “Entre”, desde esta perspectiva, entre el estasis y la secreción de la sustancia gozante. Nuevamente la angustia aparece, como en el Seminario 10 en relación a la coordenada temporal y dignidad ética. Le damos a esta afirmación carácter de invariante. Pero ya no como supuesto lógico sino como vicisitudes de la sustancia corporal (Miller, 2002,79).

Esta es la variación que se produce a partir del Seminario 20.

Llegando al final del seminario, en sus últimas páginas Lacan incluye los llamados afectos enigmáticos. Hemos propuesto incluir a la angustia en dicho capítulo. Consideramos pertinente leer dentro de los afectos



enigmáticos el lugar de la angustia como un efecto-afecto de los enredos por tener un cuerpo, desembrollados de los malentendidos comunicacionales con el Otro.

Por eso hemos dedicado un capítulo a la clínica, tomando un caso publicado y un testimonio de pase. Capítulo denominado “la clínica entre la mantis y la araña” mostrando así las declinaciones posibles de la angustia e incluyendo una reflexión acerca de la angustia y fin de análisis en términos de razonarla-resonarla.

Hemos efectuado durante el recorrido de la tesis una aplicación de la categoría de la angustia tomando como contrapunto el apólogo de la mantis religiosa citado por Lacan en el Seminario 10 y el del vientre oscuro de la araña del Seminario 20.

A partir de dicho trabajo constatamos una dimensión clínica centrada en la relación del sujeto con el Otro y su deseo y otra en relación al cuerpo previa e independiente a la dialéctica con el Otro. El enigma se reparte entre que soy para el Otro y que extrañeza habita a nivel del cuerpo.

Concluimos afirmando dos dimensiones de la angustia que no se excluyen ni se rectifican sino que se suplementan. Finalmente en el combate, la araña no elimina a la mantis pero la confronta con un cuerpo-Otro.

Cumplimos con el objetivo inicial de ampliar nuestra mirada clínica y epistémica. Y dejamos planteado los lineamientos para continuar la investigación en el campo de los llamados síntomas actuales y la última enseñanza de Lacan... tomados de la tela araña.

.

## Bibliografía

AA.VV. *Nuevos aportes al estudio de la Angustia*. Colección Mundo Psicoanalítico. Pomaire. Buenos Aires. 2008.

Assoun, P. L., *Introducción a la Epistemología Freudiana*. Siglo XX Editores. México. 1985.

Attal, J., *La no-excomuni3n de Jacques Lacan. Cuando el psicoanálisis perdió a Spinoza*. El cuenco de plata. Buenos Aires. 2012.

Benjamín, A. (2010), El cuerpo y la angustia en la perspectiva del psicoanálisis. En *Memorias del II Congreso Internacional de Investigación y Practica Profesional en Psicología XVII, Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*, Facultad de Psicología. Secretaria de Investigaciones. Universidad de Buenos Aires.

Bauman Zygmunt (2000), *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. Argentina.2005.

Baurman Zygmunt (2003), *Amor líquido*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. Argentina. 2005.

Barros M., *La condici3n femenina*. Grama. Buenos Aires. 2011.

Bercherie P., *Los fundamentos de la clínica*. Manantial. Buenos Aires. 1986.

Bercherie P., *Génesis de los conceptos freudianos*. Ed. Paid3s. Buenos Aires, Argentina. 1983.

Berger A. (2005). La angustia, fuera de cuerpo. En *XII Jornadas de Investigación y Primer Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2005.*

Berger A., Del ataque de pánico a la angustia como brújula. En *Redes y paradigmas 4*. Publicación Fundación Prosam. Año 2010.

Berger A. (2011), El surgimiento de la psicopatología como ciencia (pp 48-56). En Naparstek F. *Teóricos 2014*, Edición de circulación interna. Facultad de Psicología. Buenos Aires. Argentina.

Berger A. Lógica del Significante. Teoría del sujeto (pp133-145). En Naparstek F. *Teóricos 2014*. Edición de circulación interna. Facultad de Psicología. Buenos Aires. Argentina.

Berger A. Aproximaciones al tema de la angustia a partir del Seminario 20. En *Memorias del XI Congreso Internacional de Investigación y Practica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur: El síntoma y la época. Avances de la investigación en Psicología. Realizado en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, del 27 al 29 de Noviembre de 2019. ISSN 1667-6750.*

Berger A., Del Surgimiento a la Psicopatología Contemporánea. En las *Memorias del VIII Congreso Internacional de Investigaciones y Práctica Profesional en Psicología. XXIII Jornadas de Investigación. XII Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur “Subjetividad Contemporánea: elección, inclusión, segregación”*. Realizado del 23 al 26 de noviembre de 2016. Buenos Aires. ISSN 1667-6750.

- Blanchot M. (1941), *Thomas el oscuro*. Pre-textos contemporánea. Traducción de Manuel Arranz. Segunda edición. Valencia. 2002
- Carvajal E. y otros, *Una introducción a Lacan*. (Cap La Angustia). Lugar Editorial. Buenos Aires. Argentina. 1985.
- Brenio Onetto (1970), Notas Karl Jaspers. En *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina*. Volumen 16, N 1. Universidad de Chile. Grupo de trabajo. Área Sur de Santiago. Departamento de Psiquiatría y Salud Mental. Facultad de Medicina. Casilla 6361. Santiago 4. Chile.
- Brodsky G. y otros, *Pasiones Lacaniana*. Grama. Buenos Aires. 2019.
- Carpio A (1973), *Principios de filosofía. Una introducción a su problemática*. Glauco. Buenos Aires.
- Cosentino J.C., Puntuaciones freudianas de Lacan. En *Acerca del más allá del Principio del Placer*. Manantial. Buenos Aires. 1992.
- Delgado O, El concepto de trauma en Freud en el núcleo de la elaboración lacaniana sobre la angustia. En *El problema de Lacan*. Colección Orientación Lacaniana. Grama. Buenos Aires. Argentina. 2017.
- Deleuze, G., *Spinoza: Filosofía Práctica*, Bs. As., Tusquets, 2006.
- Ey H., *Estudios Psiquiátricos*. Volumen I. Tomo I Historia- Metodología- Psicopatología general & Tomo II Aspectos semiológicos. Polemos. Buenos Aires. 2008.
- Freud S. (1984-85), Manuscrito E. En *Obras Completas*. Tomo I. Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. 1976.

- Freud S. (1895), Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia. En *Obras Completas*. Tomo III. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1981.
- Freud S. (1895), A propósito de las críticas a la neurosis de angustia. En *Obras Completas*. Tomo III. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 1981.
- Freud, S. (1900), La interpretación de los sueños. En *Obras Completas*. Tomo IV y V. Amorrortu. Buenos Aires. Argentina. 1984.
- Freud, Sigmund (1909), Análisis de la fobia de un niño de 5 años. En *Obras Completas*, Vol. X, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1989.
- Freud S (1916), Conferencia 25: La angustia. En *Obras Completas*. Ed. Amorrortu, Tomo XVI. Buenos Aires, 1984.
- Freud S. (1919), Lo ominoso. En *Obras Completas*. Tomo XVII. Amorrortu. Buenos Aires. Argentina. 1975.
- Freud, S. (1920), Más Allá del Principio de Placer. En *Obras Completas*. Vol XVIII Amorrortu. Buenos Aires. Argentina. 1975.
- Freud, S., Recordar, repetir y re-elaborar. En *Obras Completas*. Vol. XII. Amorrortu. Buenos Aires. Argentina.
- Freud, S. (1925) Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras Completas*. Tomo XX. Amorrortu. Buenos Aires. Argentina. 1976.
- Freud, S., Análisis terminado e interminable. En *Obras completas*. Vol. XXIII. Amorrortu, Bs. As. 1985.
- Freud, S (1932), La angustia y la vida pulsional. En *Obras Completas*. Tomo XXII. Amorrortu. Buenos Aires. Argentina. 2004.

Fridman Pablo, “*De la angustia sintomática a la angustia operativa*”.  
Tesis de Doctorado en Salud Mental. Facultad de Medicina. U.B.A.  
(2003)

Godoy C., El debate de J. Lacan con H. Ey. Psicoanálisis y psiquiatría. En  
*Psicopatología: Clínica y ética. De la psiquiatría al psicoanálisis*. Grama.  
Buenos Aires. 2013.

Godoy C. *Las resonancias de la lengua*. Trabajo presentado en VIII  
Congreso Internacional de Investigación y Práctica profesional en  
Psicología, XXIII Jornadas de Investigación, XII Encuentro de  
Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología.  
Universidad de Buenos Aires. 2016.

Gottero L, Análisis del contexto e introducción a la obra de Kierkegaard.  
En *Kierkegaard, Amor y religión*. Andromeda. Buenos Aires. 2006.

Hoffmann E.T.A., (1916), *El hombre de la arena*. JCE Ediciones.  
Tercera Edición. Buenos Aires. 2004.

Indart J.C., El lugar de la angustia. En *Espacio Analítico*. N° 3-4. Año III.  
1986.

Heidegger, Martín (1927), *El Ser y el Tiempo*. Ed. Fondo de Cultura  
Económica. Buenos Aires. 1951.

Heidegger M. (1929), *¿Qué es la metafísica?* Alianza. Buenos Aires.  
Argentina. 2014.

Jaspers K. (1913), *Psicopatología General*. Beta. Buenos Aires. 1955.

Kierkegaard S., (1843), *Temor y Temblor*. JCE Ediciones. Buenos Aires,  
2008.

- Kierkegaard S. (1844), *El concepto de la angustia*. Ediciones Orbis. Hyspamerica. 1984.
- Kierkegaard S., *Amor y Religión*. Andromeda. Buenos Aires. 2006.
- Lacan J. (1953), Conferencia Imaginario, simbólico y real. Inédita.
- Lacan J. (1954-1955), *El Seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Paidós. Buenos Aires. 1983.
- Lacan J. (1956-57), *El Seminario 4: La relación de objeto*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 1994.
- Lacan J., (1960), *Discurso a los católicos*. Paidós. Buenos Aires. 2005.
- Lacan J., (1962-63), *El Seminario Libro 10: La Angustia*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2005.
- Lacan, J. (1971), Cap VII Clase sobre Lituraterra. En *El Seminario Libro 18 De un discurso que no fuera del semblante*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2011.
- Lacan, J. (1971), Lituratierra. En *Otros Escritos*. Paidós, Buenos Aires. Argentina 2012.
- Lacan, J (71-72), *El seminario. Libro 19: "...o peor"*. Versión Integra.
- Lacan J (1972), El Atolondradicho. En *Otros Escritos*. Paidós. 2012. Buenos Aires.

Lacan J. (72-73) *El Seminario: Libro 20: Aún*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 1975.

Lacan J. (1974), *El triunfo de la religión*. Paidós. Buenos Aires. 2005.

Lacan, J. (73-74), *El seminario. Libro 21: "Les non dupes errent"*. Versión Integra.

Lacan, J. (74-75) *El seminario. Libro 22: "R.S.I."*. Para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Texto establecido por J. A Miller en Ornicar? 2.3.4 y 5. Traducción y notas Ricardo F. Rodriguez Ponte. Versión Crítica. Edición Completa. Noviembre de 1989.

Lacan, J., "La tercera". En *Intervenciones y textos*, 2, Manantial, Buenos Aires, 1988.

Lacan, J. (75-76), *El seminario. Libro 23: "El sinthome"*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

Lacan J. (1973), Prefacio a la edición inglesa del seminario XI. En *Otros Escritos*. Paidós. 2012.

Lanteri-Laura G. *Ensayos sobre los paradigmas de la psiquiatría moderna*. Triacastela. Madrid. 2000 Buenos Aires. 2012.

Laurent E., ¿desangustiar? En *Ciudades analíticas*. Tres Haches. Buenos Aires. Argentina. 2004.

Laurent, E. "El tratamiento de la angustia postraumática" en *Lost in cognition*. Colección Diva. Buenos Aires, Argentina. 2005.



- Laurent, E. "Los nuevos síntomas y los otros". En *El caldero de la escuela* n 57, Ed. EOL Buenos Aires: Argentina, 1997.
- Laurent, E., La carta robada y el vuelo sobre la letra. En *Síntoma y Nominación*. Colección Diva .Buenos Aires. 2002.
- Laurent, E. (1999), Capítulo XI: El camino del psicoanalista. En *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2003.
- Laurent, E (1999), Capítulo XVI: Invariantes Lacanianas. En *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2003.
- Laurent, E., "Goce el síntoma". En *Concepciones de la cura en psicoanálisis*, Manantial, Buenos Aires, 1984.
- Laurent, E., *Blog-note del Síntoma*, Tres Haches, Buenos Aires, 2006.
- Laurent, E., *Síntoma y nominación*, Diva, Buenos Aires, 2002.
- Leguil, F. (2001), La depresión generalizada. En Miller, J.A., En *El lugar y el lazo. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2013.
- Lipovetsky Gilles (2004), *Los tiempos hipermodernos*. Ed. Anagrama. Buenos Aires. Argentina. 2006.
- Lipovetsky Gilles (1983), *La era del vacío*. Ed. Anagrama. Barcelona. 2002.
- Lombardi G., *Tres versiones de la angustia*. En *La libertad en psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2015.

Mazzuca R., Las Neurosis de Angustia. En *Cizalla del cuerpo y del alma. La neurosis de Freud a Lacan. Versión Preliminar*. Berggasse 19. Primera Edición, Agosto 2002. Buenos Aires. Argentina.

Mazzuca R., Las Transformaciones de la Histeria, la Hipocondría y la Neurastenia. En *Cizalla del cuerpo y del alma. La neurosis de Freud a Lacan. Versión Preliminar*. Berggasse 19. Primera Edición, Agosto 2002. Buenos Aires. Argentina.

Mazzuca, Schejtman, Zlotnik, *Las dos clínicas de Lacan*. Tres Haches. Buenos Aires. 2001.

Mazzuca R., La neurosis de angustia. En *Cizalla del cuerpo y del alma*. Berggasse 19. Buenos Aires. 2002.

MILLER, J-A. (1988) “A propósito de los afectos en la experiencia analítica”, en *Matemas II*. Manantial, Bs. As. 1988.

Miller J.A., *Punto cenit, política, religión y el psicoanálisis*. Diva. Buenos Aires. 2012.

Miller J. A., De la sorpresa al enigma. En *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 1999.

Miller J.A., *El lenguaje aparato de goce*. Colección Diva. Buenos Aires. 2000.

Miller J.A., *Extimidad*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2010.

Miller J. A., *La angustia lacaniana*. Instituto Clínico de Buenos Aires. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2007.

Miller J., *Biología lacaniana y acontecimiento del cuerpo*. Ed. Colección Diva. Buenos Aires. Argentina. 2002.

- MILLER J.A. (1996), *La fuga del sentido*. Paidós. Buenos Aires. 2012.
- Miller, J.A. (1996), Monólogo de la apalabra, Cap VII. En *La Fuga del sentido*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2012.
- Miller J.A (19998-1999), *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós. Buenos Aires. 2003.
- Miller J., “Angustia y Tiempo”, “La Angustia como condición del acto”, “El instante eterno de Lol” en *Los usos del lapsos*. Ed. Paidós. Buenos Aires. 2004.
- Miller J.A., *El ultimísimo Lacan*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2012.
- Miller J.A (2004-05), *Piezas sueltas*. Paidós. Buenos Aires. Argentina. 2013.
- Miller, J.A. (2002-2003), *Un esfuerzo de poesía*. Paidós. Buenos Aires. Argentina.2016.
- Miller J.A. (2004), El traumatismo de la lengua. En *Piezas Seltas. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alan Miller*. Paidós. Argentina. 2013.
- Miller J.A. (2009), *Sutilezas analíticas*. Paidós. Buenos Aires. 2011.
- Milner J.C., *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*. Manantial. Buenos Aires. 2016.
- Muñoz P., *Alcances de la influencia de Karl Jaspers en la concepción lacaniana de la paranoia. Aportes y límites*. En Revista del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Psicología / UBA. Año 9 N 3. 2004.
- Naparstek, F. (2014), Los tres tiempos de Freud. En *Teorices 2014*. Edición de circulación interna. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires .

Naparstek, F. (2014), La angustia. En *Teorices 2014*. Edición de circulación interna. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires.

Palomera V., Conturbatio, interrogatio, cogitatio ¿Cómo desangustiar con el psicoanálisis? pp58-68. En *Posición del Analista*. Tres haches. Buenos Aires. 2004.

Perez de Tudela Velazco, J., Baruch Spinoza: la potencia de la razón. En *Historia de la filosofía moderna: De Cusa a Rousseau*. Akal Ediciones. Madrid 1998.

Rabinovich Diana (1992), *La Angustia y el Deseo del Otro*, Ed. Manantial, Buenos Aires, 1993.

Rabinovich D., Puntuaciones freudianas de Lacan. En *Acerca del más allá del Principio del Placer*. Manantial. Bs. As. 1992.

Repetto, C., *Manual de análisis matemático*. Macci. Buenos aires. Argentina. 1898.

Rivero D, Prólogo al libro el concepto de la angustia. En Kierkegaard, *El concepto de la angustia*. Ediciones Orbis. Hyspamerica. 1984.

Sartre, Jean Paul (1933), *La Nausea*. Losada. Buenos Aires. 2013.

Sartre, Jean Paul (1946), *El Ser y La Nada*. Biblioteca de los Grandes Pensadores. Barcelona. 2004.

Sartre J-P (1948), *El existencialismo es un humanismo*. Orbis-Hyspamerica. Buenos Aires. 1980.

Schejtman, F. y otros, *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*, Grama, Buenos Aires, 2012.

Schejtman F., Clínica psicoanalítica: verba, scripta, lectio. En *Psicopatología: Clínica y ética*. Grama 2013 (pp 44-62).

Schejtman, F., “De nudos neuróticos”. En Soria Dafunchio, N., *Inhibición/síntoma/angustia. Hacia una clínica nodal de las neurosis*, Serie del Bucle, Buenos Aires, 2010.

Schejtman F. (2004), *La trama del síntoma y el inconsciente*. Serie del Bucle. Buenos Aires. Argentina.

Schejtman, F., “Acerca de los nudos”. En Schejtman, F., Mazzuca R. y Zlotnik, M., *Las dos clínicas de Lacan. Introducción a la clínica de los nudos*, Tres Haches, Buenos Aires, 2000.

Schejtman, F., “Realismo nodal”. En Soria Dafunchio, N., *Confines de la psicosis*, Serie del Bucle, Buenos Aires, 2008.

Silvestre, M., Al encuentro de lo real en la clínica psicoanalítica. En *Articulaciones*. Espacio Analítico 3-4- Año III. 1986.

Soler C., Declinaciones de la angustia según las estructuras clínicas y los discursos. En *Que se espera del psicoanálisis y del psicoanalista*. Letra Viva, Buenos Aires, 2009.

Soler C., *Los afectos lacanianos*. Letra Viva. Buenos Aires. Argentina. 2011.

Soler C., *El fin y las finalidades del análisis*. Letra Viva. Buenos Aires. 2013.

SOLER, C. (1991). “Transferencia y angustia”, en: Lacan, J. y otros, *Momentos cruciales de la experiencia analítica*, Buenos Aires: Manantial, 1991.

Trobas, G., *Contornos de la angustia*. De Freud a Lacan. Serie Tyche. Unsan Edita. Buenos Aires. 2020.

### Revistas

Briole G., La angustia y el lenguaje del cuerpo. En *Revista de Psicoanálisis Enigmas del cuerpo*. Año 4. N 4. Abril 2013. ISSN185269X. Publicación Anual. Del Depto de Estudios Psicoanálisis y cuerpo. Ciec.

Lacan J. (1974), La tercera. En *Revista Lacaniana de Psicoanálisis Numero 18. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana*. Buenos Aires. Argentina, 18 de Junio 2015.

Lacan J. (76-77) *Seminario 24 L'insu qui sait de l'úne-bévue sáile à mourre*. Version Integra. Texto establecido por J.A. Miller en Ornicar ? Nros 12 al 18. Traducción de Susana Sherar y Ricardo E. Rodriguez Ponte.

Laurent, E., El revés del trauma. En *Virtualia N 6*. Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana. 2002.

Mildiner, K., La flor de mi secreto. En *Revista Lacaniana de Psicoanálisis Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana*. Buenos Aires. Argentina, Junio 2016. Numero 20.

Mildiner, K., Primer testimonio. En *Revista Lacaniana de Psicoanálisis Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana*. Buenos Aires. Argentina, Octubre 2015. Numero 19.

Naparstek, F., De la espera angustiosa a la serenidad del síntoma o variaciones sobre la angustia y la espera. En *Revista Lacaniana 3*. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana (pp 51-56). Agosto 2005. Buenos Aires.

Naparstek, F., Matando al aburrido. En *Revista Lacaniana* 7. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana (pp 107-111). Agosto 2008. Buenos Aires.

Naparstek F., Edipo angustiado. En *Lacaniana* 15. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Noviembre 2013.

Naparstek F, El objeto a, Primera y Segunda parte. En *Nociones Introductorias al Psicoanálisis*. Edición de circulación interna. Buenos Aires. 2016

Paunero Enrique, Perspectivas fenomenológico-existenciales acerca de la angustia. Consideraciones a través de Marin-Santos. En *Revista de Neuropsiquiatria y Salud Mental*. Órgano oficial de la Dirección Nacional de Salud Mental. República Argentina. Issn 0325-3953. Año XI, N 2-3. Marzo- Diciembre de 1980.

Schejtman, F., “Encadenamientos y desencadenamientos neuróticos: inhibición, síntoma y angustia”. En *Ancla -Psicoanálisis y Psicopatología-*, *Revista de la Cátedra II de Psicopatología de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires*, n° 3, Buenos Aires, 2010.

Soler C. (2001), Conferencia: La angustia de transferencia y otras angustias. En *Revista de Psicoanálisis. Asociación Psicoanalítica Argentina. Debates actuales en psicoanálisis. El objeto en la clínica*. Tomo LVIII. N 4. Octubre-Diciembre 2001- Issn 0034-8740.

Soria Dafunchio N, Inhibición/ síntoma/ angustia. Del bucle. Buenos Aires. Argentina. 2010.

Sitio web

Brodsky G. IX Congreso de la AMP. [www.wapol.org](http://www.wapol.org). Texto de orientación. La clínica y o real.

Bassols M. <http://www.blogelp.com/index.php/retales-miquel-bassols-barcelona>

Delgado O, Revista digital Virtualia 23. <http://virtualia.eol.org.ar>

Laurent, E., [http:// www.lacanquotidian.fr](http://www.lacanquotidian.fr). Laurant Eric N 594 (selección de artículos) El goce y el cuerpo. Biblioteca de la Escuela de la Orientacion Lacaniana.

Laurant Eric, El reves del trauma. Revista Virtualia N6- Año 2. Junio-Julio 2002. Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana.

Laurent, Eric, El cuerpo hablante: el inconsciente y las marcas de nuestras experiências de goce. Entrevista a Eric Laurent, por Marcus Andre Vieira [AMPBlog2006.blogspot.com/](http://AMPBlog2006.blogspot.com/)  
<http://www.psicoanalisinedito.com/2016/05/ericlaurent-el-cuerpo-hablante-el.html>. Recuperado el 20 de Abril de 2020.

Mildiner, K. [eol-laplata.org](http://eol-laplata.org). Jornadas y eventos. Um análisis. Três cuerpos. El cuerpo: goces & ficciones. IV Jornadas Anuales de la Eol Seccion La Plata. Corpus 11

Mildiner, K, [jornadaseol.com/fantasma y passe/Angustia](http://jornadaseol.com/fantasma-y-passe/Angustia) : pnto NO FICTION/XXVI.

Miller J. A. <http://bit.ly/1CgsMIG> Conferencia pronunciada en la clausura del IX Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP) el 17 de abril 2014, en Paris, presentando el tema del X Congreso.



Miller J.A./curso del miércoles 20 de mayo de 2009. Cosas de finura en psicoanálisis XVIII.eol.org.ar. Consulta el 27 de marzo 2020.

Naparstek, F., *El cuerpo extranjero*.

<https://redzadigargentina.wordpress.com/> Publicado en la red Zadig Argentina. Recuperado el día 23/4/2020.

Real Academia Española, Diccionario de la Lengua Española (en línea). Dirección URL: <http://www.rae.es>(consulta 29 de noviembre de 2014). <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/131750/Comentario-sobre-La-Nausea-de-Sartre.pdf?sequence=1>, Eduardo Carrasco Pirard, Revista de Filosofía. Volumen 61, (2005) 61-88. Rescatado el día 6-1-2019.

Tarrab M. Notas sobre el cuerpo. Conferencia pronunciada en la Jornadas 2002 de ACEP. Mendoza.

Argentina. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2072-06962004000100016](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2072-06962004000100016).Recuperada el 30-1-2020.

Taboas Gonzalez Carmen, Revista digital Virtualia 26.

<Http://virtualia.eol.org.ar>

Zack O., Revista digital Virtualia 31. <http://virtualia.eol.org.ar>

<http://scielo.isciii.es/pdf/neuropsiq/v31n2/04.pdf>, Pizarro Obaid, la inscripción de la angustia en el campo psicopatológico, referencias etimológicas, consideraciones filosóficas y categorías precursoras (consulta 12 de diciembre de 2018)

<http://www.ataun.net/bibliotecagratis/Ci%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Soren%20Kierkegaard/Temor%20y%20Temblor.pdf>