

# Angustia

**PATHOS**

Vol. 4  
Noviembre 2022  
ISSN: 2313-93920

VOL. 4 | NOVIEMBRE 2022 | ISSN: 2313-93920

# Angustia

**PATHOS**

REVISTA ANUAL DE LA CÁTEDRA DE PSICOPATOLOGÍA I



## **DIRECTOR**

Dr. Aguirre, Javier  
Universidad Nacional de Córdoba  
javierluisaguirre@yahoo.es

## **COMITÉ EDITORIAL**

Lic. Eckerdt, Ariadna  
Lic. Frances, Marina

## **COMITÉ DE REDACCIÓN**

Lic. Eckerdt, Ariadna  
Lic. Frances, Marina  
Lic. Goycolea, Gabriel  
Lic. Palavecino, Cynthia  
Lic. Scalerandi, Antonella

## **COMITÉ DE COMUNICACIÓN**

Lic. Marini, Guillermina  
Lic. Scalerandi, Antonella  
Torres Salvucci, Jorgelina

## **PLATAFORMA VIRTUAL**

Est. Rech, Ulises Simón

## **DISEÑO EDITORIAL**

Lic. Scalerandi, Antonella

# PATHOS

es la revista anual de la Cátedra de Psicopatología I, de la Facultad de Psicología, de la Universidad Nacional de Córdoba. Se trata de una publicación de acceso abierto que propone alojar y divulgar producciones originales y de revisión en el campo del psicoanálisis lacaniano, en su articulación con la Psicopatología, sustentadas en el rigor conceptual y ético; con el fin de promover una transferencia de trabajo con los lectores y la comunidad académica.

Ha sido pensada como un medio-decir de reflexión e intercambio sobre el pathos en la actualidad, desde una perspectiva que suscribe al inconsciente, alejada de cualquier pedantismo y completud discursiva. Es una oferta a la producción de saber, un lugar incompleto, plural, no ideológico, que posibilita hacer ex-sistir el psicoanálisis en la Universidad, a partir de la palabra.

La revista surge en el marco de la Cátedra de Psicopatología I, que a lo largo de los años se ha comprometido en transmitir elaboraciones freudianas y lacanianas, en y a través de los espacios universitarios.

La publicación cuenta con dos secciones, un dossier y un espacio de trabajos libres. Cada año se lanzará una convocatoria abierta para incorporar los artículos, que deberán cumplir con las normas editoriales para luego ser evaluados por árbitros de experiencia, mediante un proceso de doble ciego.

Asimismo, recibe trabajos en español, inglés, francés y portugués.

Pathos está indexada en el Catálogo de Laindex y LatinRev, y se encuentra en proceso de nuevas indexaciones.

ISSN: 2313-93920

[Normas editoriales](#)

[Equipo Editorial](#)

# COMITÉ DE ARBITRAJE

DR. ÁLVAREZ, JOSÉ MARÍA  
Hospital Universitario Río Ortega de Valladolid

DRA. CAMBRA BADIÍ, IRENE  
Universitat de Vic-Universitat Central de Catalunya

LIC. DUARTE, JUAN PABLO  
Universidad Nacional de Córdoba

DR. DUNKER, CHRISTIAN  
Universidad de San Pablo

MGTER. GONZÁLEZ, DAVID ALBANO  
Universidad Nacional de Córdoba

DR. LAIA, SÉRGIO  
Universidade FUMEC

DRA. LORIO, NATALIA  
Universidad Nacional de Córdoba

DR. MUÑOZ, PABLO  
Universidad de Buenos Aires

DR. OREJUELA, JOHNNY  
Universidad de San Aventura

LIC. SUEN, PABLO  
Universidad Nacional de Córdoba

DRA. TENDLARZ, SILVIA  
Universidad de París VIII

# ÍNDICE

EDITORIAL

8

Angustia  
ARIADNA ECKERDT

ENTREVISTA

13

Fuentes filosóficas de la  
angustia  
DIEGO FONTI  
Entrevistadores:  
MARINA FRANCÉS - ULISES RECH

DOSSIER

27

Angustia: aproximaciones entre  
filosofía y psicoanálisis  
IGNACIO CARREÑO  
EMANUEL GASTALDI

DOSSIER

40

La angustia y sus variaciones:  
¿qué lugar en la clínica actual?  
STEPHANIE CUNNINGHAM  
MARIANA DINAMARCA  
VALENTINA REITOVICH

DOSSIER

51

Si no hay fantasma, hay angustia  
en la falta de la falta: la  
particularidad en la psicosis  
ALEJANDRO GODOY

DOSSIER

62

La angustia: de límite a brújula,  
aquello que no engaña

MARISA FERNANDA VIOLA

TEMÁTICA  
LIBRE

75

Manía de adelgazar  
(Abmagerunsscht)

Contribuciones del Hombre de las  
ratas a la clínica de la anorexia

RODRIGO ABÍNZANO

TEMÁTICA  
LIBRE

89

Los casos "A" y "L"

La posición del analista entre el  
delirio y la alucinación

SEBASTIÁN ÁVILA SÁNCHEZ

TEMÁTICA  
LIBRE

99

Cuerpo, sustancia gozante y  
performatividad

Desontología y materialización  
corporal

JUAN KLOR

TEMÁTICA  
LIBRE

114

"Grité lo que nunca había podido  
decir": el trauma en una  
investigación sobre abuso sexual

MARTÍN LANDERS

# ANGUSTIA

ARIADNA ECKERDT\*

Lacan en la clase del 14 de noviembre de 1962 propone comenzar a hablar de la angustia, eje que tomará su décimo seminario. Justifica esta elección debido a que considera que será la angustia el punto de encuentro con todo lo que previamente fue trabajando, proponiendo una articulación que dejará en vista que, a partir de la angustia cada término, concepto y elaboración previa ocupará mejor su lugar tanto en la teoría como en la práctica.

Es así como a inicio del año 1962 comienza una serie de clases que darán lugar a la elaboración de lo que Lacan determinará como su único verdadero aporte al psicoanálisis, el objeto a y vincula el mismo con la aparición de la angustia como una señal de que falta la falta, relacionando esto con su

concepción de sujeto.

En este cuarto número de Pathos nos proponemos festejar los 60 años de la primera clase que Lacan dicta en torno al seminario de la angustia, trayendo la angustia a la luz de los artículos propuestos por los distintos autores sobre la temática.

Es así como en el dossier encontrarán la entrevista realizada a Diego Fonti que nos aporta desde el campo de la filosofía una mirada sobre la angustia, tomando a Kierkegaard, Heidegger y Sartre dejando entrever que estos autores comparten la idea de que la angustia se presente frente a diferentes aspectos de tener que elegir. Con Kierkegaard se presenta desde el peso al futuro; en Heidegger tenemos la decisión ante la nada y la muerte y en Sartre se

---

\*Universidad Nacional de Córdoba | [licariadnaeckerdt@gmail.com](mailto:licariadnaeckerdt@gmail.com)



encuentra la idea que, cuando yo me elijo, es como si eligiera la humanidad entera. Asimismo propone que la experiencia de la angustia remite a un no objeto y vincula esto con la noción de objeto *a* de Lacan atando angustia a deseo. Propone que el discurso de la ciencia busca tapar la angustia pero piensa a la religión como un intento de dar sentido a la misma y considera a los místicos como aquellos que vivían a la luz de la falta en contraposición a la sociedad moderna, que busca tapar la falta.

Siguiendo la línea de la filosofía se encuentra el artículo de Ignacio Carreño y Emanuel Gastaldi quienes cuestionan las formas actuales de tratar la angustia como algo descartable, a modo de generar sujetos más productivos y toman el psicoanálisis lacaniano que subvierte la forma de pensar la angustia y lo relacionan con la concepción de sujeto dividido, vinculando esta propuesta desde la filosofía existencialista con los términos de nada de Sartre y el Dasein de Heidegger, para proponer que la angustia se encuentra como algo inherente a la existencia y no es un afecto eliminable por un saber técnico.

Por otro lado Alejandro Godoy se

pregunta en su artículo por la relación entre psicosis y angustia proponiendo un pasaje por las formas en que la angustia se presenta en la neurosis, tomando como referencia la construcción del fantasma como modo de relación al objeto *a*; de esta manera el autor dilucida que en la psicosis se presentaría una dificultad por la falta de fragmentación del sujeto, dejando al mismo frente a la irrupción de un goce que no es articulable al fantasma y toma el caso Schreber para abordar esta propuesta.

Stephanie Cunningham, Mariana Dinamarca y Valentina Reitovich realizan un análisis de la época del Otro que no existe donde reconocen que se presentan síntomas comandados por el cuerpo y el acto, proponen la angustia como elemento clínico fundamental de la orientación lacaniana, por ser una vía de acceso a lo real y toman el pasaje al acto y el acting out como manifestaciones de la angustia y su relación con el objeto *a*, para proponer formas de intervención del analista en la época actual que impliquen el despliegue de la palabra.

El artículo de Marisa Fernanda Viola realiza un recorrido por las teorizaciones de la angustia tanto en

Freud como Lacan pasando por la primera teoría de la angustia y su relación con las neurosis actuales y lo analizable, para pasar a la segunda teoría y la concepción de la angustia señal; así mismo toma la angustia como una brújula que orienta sobre el objeto  $\alpha$  y su relación con el fantasma.

A su vez este número también contará con la temática de trabajos libres que presentará el artículo de Rodrigo Abínzano quien realza el valor de los historiales freudianos tomando el historial del hombre de las ratas para trabajar la “manía de adelgazar” y su relación a la clínica de la anorexia mental, separada de la anorexia nerviosa, por otra parte propone pensar la anorexia desde la propuesta de un suicidio no violento y plantea tomar en cuenta la manía, el delirio neurótico, delirio psicótico y alucinación como elementos heterogéneos que permiten delimitar un diagnóstico diferencial y una dirección de la cura.

Sebastián Ávila Sánchez toma dos casos de psicosis y propone pensar el rol del analista como secretario del alienado en el trabajo en instituciones públicas de salud proponiendo un tratamiento que se centre en tomar la palabra del sujeto como testimonio, precisar la escucha y

reconocer el saber que tiene el sujeto en análisis presentando los tropiezos como aciertos en el manejo de la transferencia.

El artículo de Juan Klor propone tomar el psicoanálisis de Lacan como una teoría que puede escapar al pensamiento heterosexual basándose en la idea de cuerpo en relación al registro imaginario y objeto  $\alpha$ , así mismo toma la sustancia gozante como sustancia significante y determina que es en esta que se asienta el cuerpo, estas ideas las articula con el concepto de performatividad de Butler quien propone el género como efecto del sistema de poder que busca producir su naturalización por medio del sexo. El autor destaca que tanto Lacan como Butler contemplan la idea de que no hay ningún ser detrás del hacer, que lo que se hace viene de la mano de un poder regulatorio y esto estaría emparentado con el lugar de Otro en la teoría lacaniana proponiendo que la diferencia sexual es una ficción imitativa.

Por último se encuentra el artículo de Martin Landers, quien investigando el impacto del abuso sexual en pacientes que se encuentran en tratamiento por consumo problemático relaciona el abuso sexual con el concepto de trauma

propuesto por Freud y toma el modelo traumatológico que permite reconocer efectos posteriores del abuso sexual que impactan en la subjetividad, mostrando en fragmentos de entrevistas como cada paciente construye con sus recursos psíquicos para lidiar con lo traumático de la experiencia del abuso.

En este número de Pathos angustia será el eje que nuclea los trabajos armando una red propia en cada artículo, en la que cada autor se convierte en un funámbulo que se atreve a transitar por la cuerda de la palabra escrita, el vacío, donde se aloja la misma; así mismo los trabajos libres nos proponen continuar apostando por un psicoanálisis que se encuentra debatiendo con la actualidad, investigando, construyendo una teoría que alimente la práctica y una práctica que construya teoría para sostener el espíritu del psicoanálisis.

---



# FUENTES FILOSÓFICAS DE LA ANGUSTIA

DIEGO FONTI\*

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Me parece que a la angustia la ubica en



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

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

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

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

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

**Con un acto.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¡Esa es buena! En todo caso digamos así:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

aspecto.

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

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

fuentes para pensar eso.

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

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

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

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

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

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

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

Pero es interesante porque en paralelo,

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

**Estoy pensando en el latiguillo de la**

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

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

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

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

para trabajarla que es otra cosa. Para evitarla.

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

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

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

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

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

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



cambio satisfacer la falta sí.

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

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

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

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

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

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

**¿Vos decís que nosotros honramos al**

**padre?**

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

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

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

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

# ANGUSTIA: APROXIMACIONES ENTRE FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS

IGNACIO CARREÑO\* EMANUEL GASTALDI\*\*

## Resumen

El presente escrito tiene por objetivo revisar los aportes que realiza el existencialismo heideggeriano y sartreano respecto a la angustia como afecto y disposición, así como también indagar en los planteos psicoanalíticos lacanianos sobre el mismo tema, diferenciando estos abordajes de las distintas modalidades que el capitalismo propone para trabajarla, siendo relevante esta investigación a fines de visibilizar la relación que Lacan mantiene con ciertas ideas de estos autores en la primera parte de su enseñanza, dejando de manifiesto que es posible la concretización de un diálogo entre el psicoanálisis y la filosofía.

## Palabras clave

existencialismo - psicoanálisis - angustia - filosofía

## Abstract

The purpose of this paper is to review the contributions made by Heideggerian and Sartrean existentialism regarding anguish as affect and disposition, as well as to investigate the Lacanian psychoanalytic approaches on the same subject, differentiating these approaches from the different modalities that capitalism proposes. to work on it, this research being relevant in order to make visible the relationship that Lacan maintains with certain ideas of these authors in the first part of his teaching, revealing that it is possible to concretize

\*Universidad Nacional de Córdoba | ignacarre99@gmail.com

\*\*Universidad Nacional de Córdoba | egastaldi511@unc.edu.ar

a dialogue between psychoanalysis and philosophy.

### **Keywords**

existentialism - psychoanalysis - anguish - philosophy

### **Introducción**

Hacer objeto de discusión a este afecto tan llamativo que es la angustia implica reconocer el gran desafío teórico y técnico que, en este tiempo, supone a las múltiples modalidades de saber-hacer con la subjetividad y el padecimiento humano. De hecho, es en el escenario del neoliberalismo occidental (entendido como la fase tardía del capitalismo de mixtura económica y política entre Estado y mercado) donde se asiste a una proliferación de metodologías, técnicas y saberes sobre el sufrimiento que no solo puntualizan su faceta de malestar e insatisfacción evidente, sino que, principalmente, intentan resolver el modo en que la angustia influye en los rendimientos y procesos en diferentes ámbitos y, por lo tanto, la forma en que esto afecta al imperativo de consumo y

goce absoluto que el capitalismo impone. ¿Qué otros saberes al respecto de la angustia se sitúan de manera subversiva con respecto a las formas de abordarla que toman fuerza de la mano de estos discursos epocales? Las lecturas lacanianas sobre la angustia implican una modalidad teórico-práctica distinta a las propuestas por los modos capitalistas de abordar este afecto. Pensar la angustia desde la falta y la carencia nos permite encontrar un diálogo con lo que Sartre y Heidegger construyen sobre la misma. Retomar a estos tres autores en conjunto permite, entonces, enriquecer el debate en contraposición a las técnicas hegemónicas de suturación de la falta. Entonces, existencialismo y psicoanálisis laciano son dos corrientes que se pueden situar en una cercanía temporal y regional, ya que ambas fueron desarrolladas en sus inicios durante gran parte del siglo XX en territorio europeo, principalmente en Alemania y Francia, llegando incluso a dialogar entre sí, como fue el caso de las críticas de Heidegger y Sartre hacia distintos conceptos de la teoría freudiana como el de represión, pulsión, entre otros (De la Puente, 2011). Además, es posible mencionar algunos

puntos de coincidencia entre estas teorías, como lo son el interés por la fenomenología (Dafgal, 2012), los usos de la ontología (Leguil, citada en Miller, 2011), y también la noción de angustia, y su centralidad para abordar la problemática del ser (López, 2004). Más allá de las divergencias entre dichas corrientes, es interesante pensar cómo ambas dan su punto de vista respecto a la angustia, teniendo en cuenta como ella es abordada desde un lugar fundamental para discutir la noción del ser (en el caso del existencialismo) y del sujeto (para el psicoanálisis lacaniano). Es por ello que se hará una aproximación a esta conceptualización, que lejos de pretender ser exhaustiva, introduce diversos interrogantes sobre la posibilidad de diálogo entre ambos campos del saber.

De esta forma, el presente escrito tiene por objetivo problematizar la angustia desde estas teorías filosóficas que preceden y nutren al psicoanálisis lacaniano y su forma de abordarla, para distinguirlas de las modalidades que desde el capitalismo tardío se proponen para conocer y acallar este afecto.

## Heidegger

Heidegger, a lo largo de su obra, desarrolla una crítica hacia la tradición filosófica fundada en Descartes, quien oponía una esencia inalterable del ser humano, lo que bautizó como *res cogitans*, y la opuso a lo alterable, accidentable, la *res extensa* (Villa, 2006). Así, propone un cambio radical en la filosofía, diferenciándose de las concepciones sobre el ser humano como animal racional, a través de la conceptualización del *Dasein* como “ser-ahí”, jugándose de esta manera una subjetividad dividida entre el ser y el ente, siendo el *Dasein* un ente que “le pertenece el ser-cada-vez-mío como condición de posibilidad” (Heidegger, 1927, p.62) con la particularidad de que el ser es aquello que no se muestra, que “permanece *oculto* o recae de nuevo en el encubrimiento, o sólo se muestra *disimulado*” (Heidegger, 1927, p. 44). El *Dasein* puede ser aprehendido como afectivo y comprensor (Heidegger, 1927), y este es el marco por el que Heidegger abordará la angustia: como disposición afectiva originaria donde el hombre realiza la experiencia fundamental de la nada (nada de ser), caracterizada como irreductible y estructural en tanto el

hombre se defiende de la nada, del decaimiento del ser, con la angustia, teniendo también una doble función estructurante:

La angustia, en cuanto posibilidad de ser del Dasein, junto con presentar al Dasein mismo en ella abierto, presenta también el fundamento fenoménico para la captación explícita de la totalidad originaria del ser del Dasein. Este ser se revelará como cuidado.

(Heidegger, 1927, p.183)

Entonces, Heidegger introduce su concepción de la angustia como afecto inevitable ante “el estar-en-el-mundo en cuanto tal” (Heidegger, 1927, p.188) que no solo interrumpe la placidez de lo intramundano e inauténtico del *das Man* (Heidegger, 1927), sino que también enfrenta al *Dasein* con lo más ajeno (*unheimlich*). *Das man* entendido como el Dasein en su forma de neutro impersonal (“se”, “uno”) que disuelve el modo auténtico y particular de ser y vivir del *Dasein* por el de los otros, de forma tal que puede gozarse como se goza, divertir como se divierte, entre otros. Así, el *das Man* “que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad.”

(Heidegger, 1927, p. 131). Así, cuando esta forma inauténtica del ser es vivida por el *Dasein* como ficcional, es un momento de experimento de la angustia.

En otras palabras: Heidegger sostiene que la angustia nos pone ante nuestra propia existencia desazonada. Ella aparece, entonces, como una forma del *Dasein*, cuyo interés radica precisamente en que está situado ante su propio estar-en-el-mundo de manera indeterminada. Las posibilidades propias de la libertad lo son del ser mismo, es decir, son posibilidades de ser: no se es de una sola manera. El sujeto no es sujeto, es *Dasein*, es un estar así o de otra manera. Una de estas es la angustia, que ubica al *Dasein* ante su propia manera indeterminada de estar-en-el-mundo, lo que implicará que no pueda conocerse fenomenológicamente el ante-qué, lo intramundano, frente a lo que aparece la angustia, sino que “es el estar-en-el-mundo en cuanto tal” (Heidegger, 1927, p.188).

A partir de lo anteriormente desarrollado, es posible contraponer el tratamiento heideggeriano de la angustia al propuesto por el capitalismo tardío. La conceptualización de la angustia planteada por Heidegger implica a la indeterminación de un modo

central, lo cual es impensado para un sistema que se caracteriza por poseer el saber acerca de los afectos y malestares de los sujetos, que ofrece soluciones para paliarlos y descartarlos. Pensar en clave de indeterminación subjetiva es dar un paso más allá de las respuestas que el capitalismo da ante el sufrimiento, y abordar la angustia como un afecto propio de la existencia.

### **Sartre**

Para Sartre, los planteos paradójicos que los filósofos hacen al momento de encarar el tema de la Nada no tienen demasiado alcance teórico, ya que la mayoría de las veces se lo toman como un problema que escapa al entendimiento y a la razón. De manera contraria, el autor propone a lo largo de toda su obra, y sobre todo en el libro 'El ser y la nada', una teoría sobre la Nada como una propuesta no solo frente a estas concepciones filosóficas que la ubican en un más allá del entendimiento sino que también retomará algunas puntuaciones teóricas de, por ejemplo, Kierkegaard y Heidegger, que sí presentan una conceptualización sobre este tema (Sartre, 2021 [1943]). El concepto heideggeriano del *Dasein*

como "ser-ahí" será retomado por Sartre (2021 [1943]) para enfocarse en el hecho de que este tiene la posibilidad permanente de enfrentarse a la Nada y descubrirla como fenómeno a través de la angustia. La Nada, para Heidegger, no es, se nihiliza y se sostiene de manera condicionada por la trascendencia. La realidad humana, entendida para el filósofo alemán como ser-en-el-mundo, surge en la medida en que ella se encuentra en el ser, es decir, está investida por él; la realidad humana sólo puede hacer aparecer al ser a la manera de una totalidad organizada como mundo a través de la trascendencia de este mundo (siendo este trascender el mundo el motivo por el cual el mundo surge como tal y siendo operado por el *Dasein* hacia sí mismo).

Para pensar la angustia será necesario partir del punto en el que Sartre llegará a afirmar que "el hombre está siempre separado de lo que él es por toda la amplitud de ser que él no es". (Sartre, 2021 [1943], p. 59)

Entonces, es tomando todo lo desarrollado anteriormente que Sartre llega a ciertas conclusiones necesarias para pensar el fenómeno de la angustia en relación con la Nada, ya que expresa que por un lado es necesario tener en

cuenta que el ser sólo puede ser trascendido en la nada y que, por otro lado, no solo que “la realidad humana surge como emergencia del ser en el no-ser” sino que “el mundo está suspendido en la nada” (Sartre, 2021 [1943], p. 59). Así, Sartre (2021 [1943]) afirma que la angustia es el descubrimiento, por parte del sujeto, de estas dos nihilizaciones, entendidas como posibilidades de mantenerse a distancia del mundo. Por lo tanto, Sartre (2021 [1943]) retoma a Heidegger a partir de su conceptualización de la angustia como producto de la captación de la Nada. Sin embargo, no se puede no reconocer que la producción teórica del filósofo alemán ha recibido influencias de Søren Kierkegaard, que reconoce a la angustia como angustia ante la libertad. Sartre retoma ambas posiciones advirtiendo que, aunque en un primer momento estas pueden parecer contradictorias, su implicación es mutua. Sartre (2021[1943]) también distingue, retomando a Kierkegaard, que angustia y miedo no son lo mismo; mientras que el miedo es ante objetos externos, la angustia es ante uno mismo. Es a partir de esta diferenciación que Sartre da un ejemplo claro para profundizar la conceptualización de ambos términos:

“El vértigo, es angustia en la medida en que temo, no caer en el precipicio, sino arrojarme a él. Provoca la angustia en la medida en que desconfío de mis reacciones apropiadas para la situación.” (Sartre, 2021 [1943], p. 74) Miedo y angustia, entonces, son mutuamente excluyentes; el miedo es “aprehensión irreflexiva de lo trascendente y la angustia es aprehensión reflexiva del sí-mismo; la una nace de la destrucción de la otra, y el proceso normal, en el caso que acabo de citar, es un tránsito constante de la una a la otra” (Sartre, 2021 [1943], pp. 74-75) Por otra parte, y siguiendo los caminos teóricos recorridos por Sartre en “El ser y la nada” (2021 [1943]), es importante recordar que uno mismo es la angustia, en el sentido específico de que ser-la-angustia es una conclusión que se deriva del hecho particular de que advenimos a la existencia como conciencia de ser y que, por otro lado, la angustia es conciencia específica de libertad. La libertad al reconocer que nada la solicita ni la obstaculiza, se angustia ante sí misma (Sartre, 2021 [1943]). Ahora bien, si la libertad es una estructura permanente del ser humano,



claramente podemos entender que la angustia no lo es. ¿Cómo explicar, entonces, la angustia en su ser-excepcional? La angustia no sólo es conciencia de libertad, sino que es el reconocimiento de que una posibilidad me es propia, es decir, la angustia se “constituye cuando la consciencia se ve escindida de su esencia por la nada o separada del futuro por su libertad misma” (Sartre, 2021 [1943], p. 82). Esta nada es la que me quita cualquier tipo de excusa y que permite establecer de manera clara mi conciencia de libertad angustiada.

Desde este punto de vista se puede entender que en el fenómeno de la angustia nos captamos a nosotros mismos como algo injustificable, es decir, que el fundamento de nuestra elección no se puede encontrar en ningún otro lugar más que en nosotros mismos (Sartre 2021 [1943]).

Entonces, para Sartre, el ser es angustia, libertad y Nada; es inconcebible, para la fenomenología que teoriza el autor, que estos tres conceptos sean pensados por separado o como si uno fuera la causa de los otros dos, debido a que se ubican del lado del ser como parte de su definición más propia.

Finalmente, se reconoce que la

propuesta capitalista de saber-hacer con la angustia es diametralmente opuesta a la teoría esbozada aquí arriba. De hecho, Sartre postula que el reconocimiento de la propia libertad es angustiante al recaer sobre uno mismo las múltiples condiciones de ser, ya que es solo desde mí donde las posibilidades de ser pueden desarrollarse; esta concepción, entonces, es contraria a la idea de libertad propuesta por estas prácticas que en este escrito analizamos y criticamos, ya que se trata de una libertad como ideal que no presenta ninguna faceta angustiante ni vertiginosa.

### **La angustia en relación al psicoanálisis lacaniano**

La angustia será problematizada por Lacan de una manera diversa a las anteriormente planteadas. Sin embargo, se podrán encontrar resonancias similares entre los tres autores, principalmente porque, para ellos, la angustia se relaciona con la incompletud en sus usos particulares de la ontología. Lacan, como se verá luego, la tomará en relación a, en un primer momento, la posición del sujeto frente al deseo del Otro, como suspensión de las

coordinadas significantes que permiten su ubicación y, posteriormente, el objeto a como efecto de estructura.

La angustia es una noción fundamental en los seminarios dictados por Jacques Lacan entre 1953 y 1980, pudiendo ubicar dentro de su enseñanza, dos momentos. El primero de ellos corresponde al Seminario IV, titulado "La relación de objeto" (2013 [1956-1957]), donde se valdrá de la articulación entre los conceptos de falo y angustia, retomando lo planteado en su Seminario III, donde se estipula una concepción fálica en los registros imaginario y simbólico "(...) la forma imaginaria del falo, pero que a su vez ésta está tomada como el elemento simbólico central del Edipo" (Lacan, 2020[1955-1956], p.251). El primero, articulada a lo que recubre, de modo insuficiente, la falta, mientras que el segundo

"no se trata en absoluto de un falo real que, como real, exista o no exista, sino de un falo simbólico que por su naturaleza se presenta en el intercambio como ausencia (...). En otros términos todavía, el falo en cuestión, lo reconocemos enseguida - es un objeto simbólico" (Lacan 2013 [1956-1957], p.154).

Es también en el Seminario IV donde

Lacan (2013 [1956-1957]) se valdrá del caso Hans para desarrollar el concepto de angustia. En este sentido, el niño se encuentra en el punto de partida está en el encuentro entre la pulsión real y el juego imaginario del señuelo (Lacan, 2013 [1956-1957]). A esto se le suma la insuficiencia del padre para ejercer la castración en el plano simbólico, lo cual derivará en que Hans se presente como quien tiene el falo, evidenciando las dificultades que esto trae aparejado en ambos planos. Con el pene real, se evidencian las insuficiencias del falo imaginario, quedando Hans atrapado "en el paraíso del señuelo" (Lacan, 2013[1956-1957], p.228). Así, se llega a lo que él sitúa como punto de surgimiento de la angustia:

(...) en cada ocasión cuando el sujeto se encuentra, aunque sea de forma insensible, despegado de su existencia, cuando se ve a sí mismo a punto de quedar capturado de nuevo en algo que, según los casos, llamaremos la imagen del otro, tentación, etc. En resumen, la angustia es correlativa del momento de suspensión del sujeto, en un tiempo en el que ya no sabe dónde está, hacia un tiempo en el que va a ser algo en lo que ya

nunca podrá reconocerse. (Lacan, 2013 [1956-1957], p. 228)

A partir de su 10° Seminario, titulado “La angustia” (2007 [1962-1963]), Lacan entra de lleno en su conceptualización. Para ello, utiliza lo desarrollado hasta ese momento respecto del falo y, valiéndose de la figura topológica del *cross-cap*, situará el punto de origen de la angustia:

(...) estamos en posición de responder ahora a la pregunta - ¿cuándo surge la angustia? La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, el lugar  $(-\phi)$  (...), al lugar que ocupa (...), el a del objeto del deseo. Digo *algo* - entiendan *cualquier cosa*. (Lacan, 2007 [1962-1963], p. 52)

¿Qué es este  $\alpha$ ? Es un efecto de estructura (Ruiz, 2002, citado en Eidelsztein, 2009), producto del encuentro del sujeto con el lenguaje, lo que resulta en “una falta que el símbolo no suple. No es una ausencia que el símbolo puede remediar. Tampoco es una anulación, ni una denegación.” (Lacan, 2007 [1962-1963], p.151). Ahora bien, otra concepción de angustia que es posible rastrear en Lacan es la

que caracteriza la misma como señal del deseo del Otro barrado. Este estatuto del Otro atravesado por el lenguaje permite estructurarlo en base a una *Spaltung* de la cual ha experimentado sus efectos (Lacan, 2020 [1957-1958]). Esto implica que está castrado, dicho en otras palabras, el Otro está “marcado por aquel efecto de significante que está significado por el significante falo” (Lacan, 2020 [1957-1958], p.402). Será esto lo que funde el deseo del Otro. Siguiendo a Miller:

Cuando el sujeto encuentra una falta en el Otro del significante, cuando está ante una ausencia cabal de la garantía en el Otro, no encuentra el significante que sería su nombre propio (...) entonces se necesita que el sujeto busque un elemento de otro registro diferente del registro significante. (Miller, 2018 [1982-1983], p.115).

Es como testimonio del deseo del Otro, es decir, de su castración, como aparece el objeto  $\alpha$ , y es la angustia quien da cuenta de este último (Bellón, 2016). De esta forma, es posible aseverar que:

Desde ese lugar el sujeto, y con viento a favor, podrá formularse la pregunta: ¿qué soy ahí? en el Otro. Pregunta que le permitirá acceder a

alguna versión respecto de su existencia; y darse a la vez alguna respuesta, con el material que encuentre en ese lugar Otro, frente a la angustia que provoca ese Otro inabordable. (Nogueira, 2019, p. 637).

Así, el psicoanálisis lacaniano ubica la angustia en el lugar de señal sobre el sujeto del inconsciente. En contraposición a esto, para las prácticas sobre el sufrimiento humano que el capitalismo tardío elabora, la angustia es un afecto descartable que es mejor tomarlo para pasar a otra cosa y acallar el malestar que el sujeto acarrea en pos de una vuelta a la productividad irreflexiva necesaria como fundamento de este sistema económico-político.

### **Conclusión**

Pensar la angustia desde el sentido común puede llevar a pensar que se trata de un afecto innecesario, perjudicial y que produce una ruptura en el espacio-tiempo de producción y consumo que es mejor evitar. En un primer movimiento, la angustia es algo de mí que muchas veces me impide dar rienda suelta al estilo de vida que usualmente llevo y, a veces, me detiene

completamente. Son reflejo de los saberes que circulan en la sociedad en torno al sufrimiento y que van de la mano con un contexto capitalista que promueve un mandato de productividad y eficacia constante, proponiendo dar un significado cerrado a la angustia y pasar a otra cosa, mientras que el psicoanalista lee en la angustia los puntos en que el sujeto se interroga sobre su lugar en el Otro (Belucci, 2011). Estas concepciones sobre la angustia son aprovechadas por aquellos sistemas de pensamiento, instituciones y prácticas sobre la salud mental que, en lugar de permitir reencontrar al sujeto con su verdad y su historia, refuerzan la búsqueda de ideales sociales y culturales de felicidad, productividad y eficacia para tapan el afecto angustioso emergente.

De manera contraria, tanto el existencialismo sartreano y heideggeriano como el psicoanálisis lacaniano hacen foco e incorporan a su cuerpo teórico la noción de angustia para dar cuenta de las formas en las que el sujeto se las arregla con la falta (en Lacan) y cómo se relaciona el ser y la Nada (en Sartre y Heidegger). Miller, en base a esto, realiza cierto acercamiento psicoanalítico al problema

planteado en términos existenciales:

Algunas fórmulas: "parecer su propia coincidencia", "escapar a su identidad", "el sujeto está separado de sí mismo y lo que lo separa de sí mismo no es nada", "el para sí existe bajo la forma de un otro lado en relación a sí mismo", "es un ser afectado constantemente por una inconsistencia del ser". Sartre habla así de una falta de ser, de un defecto del ser. Tienen una serie de metáforas muy logradas, tienen el término falta, la conexión del deseo y la falta (Miller, 2014 [1987], pp.88-89).

Por otro lado, pensar a la angustia como indeterminación, conciencia de libertad o como una respuesta frente al deseo enigmático del Otro permite aprehender que, al hablar de ella, no se trata de un simple afecto o una consecuencia transparente de la falta de voluntad en el ser humano o la conciencia desagradecida con respecto a la propia existencia: a partir de Sartre, Heidegger y Lacan, podemos entender la angustia como una pieza clave para acercarse al ser y al sujeto ya que, tanto para los autores existencialistas como para Lacan, es posible abordarla en relación a un punto de partida, pudiendo ser este

el estar-en-el-mundo, el ser mismo, o un agujero correspondiente a cierto efecto de estructura. En otros términos, la condición inherente a la existencia estará del lado de la angustia, y esta no corresponderá a un afecto descartable por un saber técnico que busque su suturación, sino más bien una disposición ineliminable, propia de la existencia en el mundo.

Por último, es necesario remarcar que este escrito representa solo una parte de un debate y diálogo mucho más amplio entre el psicoanálisis y la filosofía existencialista. De hecho, se recalca la importancia de continuar las investigaciones en este tema para ampliar lo aquí expuesto sobre la angustia y la forma en la que los diversos saberes sobre la Salud Mental operan con ella. Por eso, se deja abierta la siguiente pregunta: ¿de qué otras formas, además de las ya trabajadas en el escrito, se posiciona el psicoanálisis respecto a estas diferentes modalidades de abordaje de la angustia? Caracterizar la angustia desde una perspectiva crítica con respecto a las teorías y prácticas que hacen de ella un afecto descartable y que es mejor acallar no deja de ser una apuesta política en el ámbito de la Salud y las Ciencias Sociales.

### Referencias bibliográficas

- Belucci, G. (2011) La angustia en el horizonte de la época. Recuperado de <https://www.elsigma.com/hospitales/la-angustia-en-el-horizonte-de-la-epoca/12333>
- Bellón, M (2016). La angustia ante lo irreductible de lo real. *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, Buenos Aires.
- Dafgal, A (2012) Sartre y Lacan. La noción de sujeto como problema (1936-1949). *IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- De la Puente, C (2011) Deseo, existencialismo y psicoanálisis. senderos que se bifurcan y que convergen. En *Revista Psicoanálisis*. Recuperado de [http://spp.com.pe/wp-content/uploads/2019/12/De\\_La\\_Puente\\_9.pdf](http://spp.com.pe/wp-content/uploads/2019/12/De_La_Puente_9.pdf)
- Eidelsztein, A (2009). Lo Simbólico de J. Lacan, o la función del agujero. Recuperado de [https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/REY4\\_4-Lo-simb%C3%B3lico-de-J-Lacan-AE.pdf](https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/REY4_4-Lo-simb%C3%B3lico-de-J-Lacan-AE.pdf)
- Heidegger, M (1927) Ser y tiempo. Recuperado de [https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser\\_y\\_tiempo-martin\\_heidegger.pdf](https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser_y_tiempo-martin_heidegger.pdf)
- Lacan, J. [1955-1956] (2013): El Seminario, libro III: las psicosis. (1.a.ed.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1956-1957] (2013): El Seminario, libro IV: la relación de objeto. (1.a ed.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J [1957-1958] (2020): El Seminario, libro V: Las Formaciones del Inconsciente. (1.a ed.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J [1962-1963] (2007). El Seminario, libro X: la angustia. (1.a ed.). Buenos

Aires: Paidós.

López, H (2004) *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*. (1.a ed.). Buenos Aires: Editorial Letra Viva.

Nogueira, V. D (2019). *Del deseo del otro al deseo del analista: La función de la espera*. XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires

Miller, J-A [2014] (1987) *Matemas I*. (1.a ed.) Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Miller, J-A (2011) *El ser y el uno*. Inédito.

Miller, J-A [1982-1983] (2018) *Del síntoma al fantasma. Y retorno*. (1.a ed.). Buenos Aires: Paidós.

Sartre J-P [1943] (2021) *El Ser y la Nada*. Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento Buenos Aires: Losada.

Sotelo, M. Inés, Belaga, Guillermo, Rojas, María Alejandra, Miari, Antonella S., Cruz, María Alejandra, Paturllanne, Emilia, Vigil, Mariela, & Coronel, Marta. (2012). *Variaciones de la noción de tiempo: psicoanálisis e institución*. *Revista de investigaciones*, 19(2), 155-160. Recuperado de [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-16862012000200022&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16862012000200022&lng=es&tlng=es)

---

# LA ANGUSTIA Y SUS VARIACIONES: ¿QUÉ LUGAR EN LA CLÍNICA ACTUAL?

CUNNINGHAM, STEPHANIE\*  
DINAMARCA MARIANA\*\*  
REITOVICH, VALENTINA\*\*\*

## Resumen

En el presente trabajo se delimita la noción de angustia, central en las conceptualizaciones freudianas y lacanianas, en tanto afecto que opera como señal irreductible de lo real, fenómeno fundamental de las neurosis. Estrechamente ligados a este afecto, los conceptos de acting out y pasaje al acto, abordados por Lacan en su Seminario 10, permiten repensar las presentaciones clínicas por la vía del acto, tan características en nuestra contemporaneidad. El estudio de las mismas constituye una preocupación clínica, pero delinear sus coordenadas nos permite acercarnos a los efectos que la caída de los discursos amo de la modernidad ha provocado en los sujetos

contemporáneos. Así se abordan los cambios a nivel simbólico característicos de nuestra época, que tienen claros efectos en los sujetos con los que nos encontramos en la clínica: sujetos desbrujulados, que irrumpen con la acción como carta de presentación, lejos de la simbolización propia del síntoma.

## Palabras Claves

angustia - pasaje al acto - acting out - época.

## Abstract

This article defines the concept of distress, which was central in Freud's and Lacan's theories, and which was defined as the affection that takes place as an irreducible sign of the real

\*Universidad Nacional de La Plata | stephii.c@hotmail.com

\*\*Universidad Nacional de La Plata

\*\*\* Universidad Nacional de La Plata



register. This is a central phenomenon of neurosis. Closely related to this affection, we can see the concepts of acting out and passage to the act, presented by Lacan in the 10th Seminary, which allow us to rethink the clinical presentations by way of act, also characteristic of our contemporary age. The study of these presentations becomes a clinical concern, but outlining their coordinates enables us to approach the effects that the decline of the essential speech of modernity have caused in contemporary people. As a result, changes at the symbolic level, characteristic of our contemporary age, appear and these have obvious effects on the persons that we meet in our clinical practice, that is, disorientated people that appear with the action as a letter presentation, far away from the typical symptom symbolization.

### **Keywords**

distress - passage to the act - acting out  
- contemporary age

### **Presentaciones por la vía del acto: representantes de una época de cambios en el orden simbólico**

*“Totalmente incapaz de dar un paso hacia afuera,  
de estar fuera de sí mismo,  
de confiar en el Otro, en el mundo,  
se cierra la boca a sí mismo...”*  
(Byung-Chul Han, 2017, p.87).

Lacan nos ha advertido de la importancia de estar al tanto de las coordenadas epocales en las que vivimos. En los primeros momentos de su transmisión afirmó: “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época” (Lacan, 2014 [1953], p.309). Es ya conocida la idea de que en nuestros tiempos no se encuentran al alcance de la mano significantes amo que nos orienten; los sujetos en la actualidad se encuentran desbrujulados, desamparados, no logran sujetarse a un significante. El orden simbólico actual se encuentra debilitado y la contracara de este rasgo de época es el ascenso del objeto  $a$  en su cara de goce. Producto de ello los lazos que caracterizan nuestros tiempos son lazos quebradizos. Ya no contamos con la operación de la

represión que caracterizó la época freudiana, la cual daba lugar al protagonismo de síntomas signados por una prohibición del goce. En su texto "El malestar en la cultura" Freud destaca que la civilización se edifica sobre la renuncia a lo pulsional:

Por último y en tercer lugar -y esto parece lo más importante-, no puede soslayarse la medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia a lo pulsional, el alto grado en que se basa, precisamente, en la no satisfacción (mediante sofocación, represión ¿o que otra cosa?) de poderosas pulsiones (Freud, 2012 [1929], p. 96).

Si bien la represión nunca es totalmente lograda, lo cual permite que haya un resto que dé lugar al retorno de lo reprimido, aquello que retorna tenía que ver con lo que resiste a someterse al ideal y a la cultura. Como resultado de ello tenemos el síntoma como conflicto entre el goce y los ideales del sujeto. Si en la época actual asistimos a la declinación del ideal tenemos como resultado un goce sin represión. En nuestros días, más bien, lo que aparece no son los síntomas del retorno de lo reprimido sino presentaciones silenciosas comandadas principalmente

por el cuerpo y el acto. Existe una prevalencia del acto en lugar del decir y por tanto síntomas que nos enfrentan su cara real más que su cara de verdad. Se trata de síntomas que han perdido el recubrimiento de la envoltura significativa.

En la época del Otro que no existe, tomando las palabras de Miller (2005), nos encontramos con síntomas que no se acompañan del velo significativo articulándose a efectos de sentido. Sino que escenifican más bien un goce autista, sin límites, sin ligazón al Otro. Las presentaciones actuales no se incluyen fácilmente en el dispositivo analítico y su oferta. Esto es debido a la resistencia que muestran en relación al tratamiento por lo simbólico.

Las presentaciones clínicas que se presentan por la vía del acto son, en algún punto, indisociables de la noción de angustia. Tanto el pasaje al acto, como el acting out y también la inhibición, son tres respuestas del sujeto ante este afecto que no engaña (Trobas, 2003). El estudio de dichas presentaciones constituye una preocupación clínica, pero delinear sus coordenadas también nos permite acercarnos a los efectos que la caída de los significantes amo de la modernidad

han provocado en la civilización. (Belaga, 2014)

### **La angustia en el psicoanálisis: brújula y borde**

*“Es sobre el filo de la angustia donde debemos mantenernos...”*  
(Lacan, 2015 [1962], p.23).

El concepto de Angustia tiene un lugar central en las conceptualizaciones psicoanalíticas, tanto freudianas como lacanianas, así como en la dirección de la cura. Para Freud la angustia constituye el fenómeno fundamental de la neurosis (Freud, 1926), mientras que Lacan la ubica en su seminario X dedicado al tema, como aquel afecto radical que no engaña, en la medida en que revela la verdad de lo simbólico como incompleto.

En su texto de 1926 denominado “Inhibición, Síntoma y Angustia” Freud aborda la cuestión de la angustia produciendo un giro con respecto a sus postulados previos. Mientras que durante buena parte de su obra la angustia fue conceptualizada como libido trasmudada, producto del mecanismo de la represión, en el texto mencionado este postulado será

invertido por Freud. La angustia aparecerá entonces como una señal para el yo, que amenaza con una pérdida: la castración. El síntoma funciona entonces como defensa, en la medida en que la señal de angustia pone en marcha la represión como mecanismo defensivo, cuyo saldo será precisamente la formación sintomática. Por otro lado, las neurosis traumáticas permiten a Freud abordar otra forma de la angustia: aquella que lejos de funcionar como señal, surge de un modo excesivo, avasallando al yo y dejándolo sin recursos que le permitan tramitar dicho exceso. En este sentido, resultan interesantes las consecuencias clínicas que logra extraer de esta distinción Osvaldo Delgado en su escrito “Angustia y trauma” (2011):

¿Qué es lo que Freud nos dice en ese texto separando ambas angustias? Es que en la angustia señal se sostiene la representación del sujeto. En vez en la angustia traumática, en la medida en que se produce la inundación económica como emergencia pulsional no ligada, va a implicar la caída de la escena psíquica (Delgado, 2011).

Delgado realiza esta lectura tomando el texto freudiano “Más allá del principio de

placer" (1920) a partir del cual establece que la inundación económica es el modo en que Freud nombra la irrupción pulsional y constituye el estímulo que rompe la barrera. Del lado de la barrera antiestímulo ubica la cadena de representantes psíquicos en tanto aquello que permite ligar la pulsión y es lo que falla cuando estamos ante la angustia traumática. De esta manera quedan suspendidos los recursos habituales con los cuales el sujeto contaba para sostenerse, la irrupción pulsional deja al sujeto sin escena. Mientras Freud pone el acento en la "expectativa angustiada" situando que la angustia, a diferencia del miedo, es "sin objeto", para Lacan, la angustia implica la aparición más o menos velada del objeto  $\alpha$ , objeto que representa ese resto imposible de tramitar por lo simbólico. Señal de peligro para el yo ante la amenaza de la presencia del objeto cuando no está localizada la función de la falta, es decir, cuando el objeto se hace presente en el lugar de la falta.

Lacan señala:

Únicamente la noción de real en la función opaca, que es la que voy a oponer a la del significante, sólo la noción de real nos permite orientarnos, y podemos ya decir

que aquello ante lo cual la angustia opera como señal es del orden de lo irreductible de lo real. Es en ese sentido que formuló que la angustia no engaña (Lacan, 2015 [1962], p.152).

Si la angustia es designada por Lacan como aquello que no engaña, lo que engaña es la relación del significante con el significado. La escena, en tanto dimensión de la historia, se constituye mediante significantes que designan el mundo del sujeto que habla. El resto de los afectos mienten en tanto son susceptibles de desplazarse bajo los efectos de la significación, la angustia se distingue por ser señal de la insistencia pura de la pulsión. En este sentido, la angustia es el corte que posibilita que aparezca aquello que debe permanecer velado para el sujeto. Surge súbitamente lo que no puede decirse, porque estamos frente a frente con lo real y el significante queda fuera de juego, allí la relación entre significante y significado no se establece.

La angustia es la traducción subjetiva del objeto  $\alpha$ , invención lacaniana por excelencia que, a la altura del seminario mencionado, se enlaza al registro real. Se trata entonces de un fenómeno clínico que se vincula a aquella libra de

carne producto del encuentro entre el organismo y el lenguaje; libra de carne que, si bien no es significativa, cae como un producto a partir de que el significativo se inyecta en el cuerpo. Es en este punto que la angustia, en tanto afecto no engañoso, se convierte en un elemento clínico fundamental de la orientación lacaniana en tanto es la vía regia de acceso a lo real.

### **Respuestas del sujeto frente a la angustia: Acting Out y Pasaje al acto**

*“Actuar es arrancar a la angustia su certeza.”*

(Lacan, 2015 [1962], p. 88).

Ahora bien, ¿en qué sentido es que Lacan propone al pasaje al acto y al acting out como variaciones o respuestas frente al afecto de angustia? En el capítulo VI de su Seminario X, al abordar la relación esencial entre la angustia y la acción, señala: “tal vez la acción tome su certeza justamente de la angustia. Actuar es arrancar a la angustia su certeza. Actuar es operar una transferencia de angustia” (Lacan, 2015 [1962], p. 88). En esta dirección, en el capítulo IX del Seminario mencionado, profundiza en el abordaje de las

nociones de pasaje al acto y acting out señalando sus características estructurales y diferenciando dichos conceptos.

En relación a la noción de acting out, resulta importante precisar que no toda acción que responde al inconsciente es un acting. Como antecedente resulta interesante mencionar el texto freudiano Recordar–Repetir y Reelaborar (1914) en el que Freud postula: “(...) podemos decir que el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción; lo repite, sin saber, desde luego, que lo hace” (Freud, 2012 [1914], p. 152) Es decir que se repite aquello que no puede ser recordado, no se escenifican las escenas traumáticas o fantasías del sujeto en los síntomas, sino que se actúan.

Por su parte, Lacan ubica que: “El acting out es esencialmente algo, en la conducta del sujeto, que se muestra. El acento demostrativo de todo Acting out, su orientación hacia el Otro, debe ser destacado” (Lacan, 2015 [1962], p. 136) Se trata de una acción que se repite y que se muestra dando paso a que el objeto mirada se ponga en primer plano. En el acting puede situarse un costado de

mostración; y se trata de una demostración donde se articula el deseo, aunque éste se muestra como otro. Lo que se muestra queda velado para el sujeto, aunque a los ojos del otro es evidente. Al presentificarse el objeto  $\alpha$ , quedando en jaque su función de causa de deseo, el sujeto se ve llevado a "escenificar", "mostrar" ese objeto por medio de acciones que le son extrañas y que constituyen la escena que se representa a través del acting; el sujeto actúa lo que no ha podido ser simbolizado, en un intento por que ese objeto pulsional sea alojado por el Otro, apuntando a su división "es el sujeto quien golpea la puerta del campo del Otro, por así decir, en una escena dirigida al Otro, para reintroducir el objeto  $\alpha$ " (Furman, 2016, p. 40). Se trata entonces de una conducta mostrativa motivada por el intento desesperado de alojar el objeto en el campo del Otro. Podemos decir entonces que el acting tiene una doble dimensión: su carácter demostrativo, pero también un costado pulsional.

Frente al acting el analista no apostará a la interpretación, ni a la prohibición o al reforzamiento yoico sino más bien, sin desconocer este carácter pulsional del acting, hará lugar a que dicho objeto se

aloje en el discurso analítico. Si la angustia supone un corte en el significante la salida del acting no se resuelve por esta vía, ¿qué intervención posible del lado del analista? Lacan nos da una pista bajo su fórmula "Yo te deseo aunque no lo sepa" (Lacan, 2015 [1962], p. 37), esta orientación supone dar signos de deseo -signo como aquello que representa algo para alguien, en oposición a la incertidumbre del significante- Se trata de una fórmula que no es articulable pero que está articulada, es decir, no tiene que ver con el enunciado sino con la enunciación. Alojar implica advertir al sujeto de que para el Otro tiene un lugar, situándose la falta del lado del analista.

El acting, en tanto transformación de la angustia, puede darse a partir de una vacilación fantasmática. Sin embargo, vale aclarar que el sujeto mediante su conducta mostrativa se dirige al Otro y en este punto el lazo se mantiene. Si hablamos de pasaje al acto, en cambio, se trata más bien de una ruptura de dicho marco ficcional y por lo tanto de la escena que conjuga al sujeto y el Otro. En este último caso el sujeto cae de la escena al mundo conjugándose la combinatoria entre lo que Lacan llama embarazo, en términos de la máxima

barradura del sujeto, y un desorden del movimiento, denominado por el psicoanalista como emoción.

Siguiendo a Trobas (2003) el pasaje al acto supone un corte, discontinuidad, tanto a nivel del actuar, como a nivel del sujeto. Por otro lado, supone también un cambio en la temporalidad subjetiva manifestándose como brote, irrupción, reviste el modo temporal de la urgencia (Tendlarz, 2014). Se divisa que allí no hay cálculo posible. Como tratamiento de la angustia, quizás en su costado menos elaborado, aparece como respuesta en lo real del cuerpo en tanto provoca el movimiento o descarga motriz, fuga del sujeto de la escena en la que ya no puede sostenerse como tal. "En el pasaje al acto el sujeto realiza el límite del discurso, que es el objeto  $\alpha$ , y lo realiza en la identificación, se hace objeto  $\alpha$ ." (Trobas, 2003, p.39).

En la medida en que allí el sujeto queda elidido, identificado al objeto, se produce también una suspensión de la función del yo. De este modo podemos deducir que la reconstrucción de la coyuntura del pasaje al acto es siempre a posteriori. Sabemos que el pasaje al acto supone una coyuntura dramática, así como también ciertas coordenadas significantes. Sin embargo, es

posteriormente que se revela que, detrás del mismo, una frase resuena para el sujeto (Tendlarz, 2014). Si la coyuntura del pasaje al acto sólo puede reconstruirse a posteriori esto se debe a que lo que se elide, tomando como referencia los tiempos lógicos, es el tiempo de comprender. Se trata de un tratamiento poco elaborado de la angustia en tanto no se encuentra enlazado a los recursos subjetivos del sujeto, sino que da cuenta de una respuesta real a la angustia que se manifiesta en el cuerpo, a nivel del movimiento. El instante en que se produce el pasaje al acto es aquel en el cual el sujeto se cae de la escena luego de que se suspenda la posibilidad de significantización (Trobas, 2003).

La época actual exige al practicante del psicoanálisis desprenderse del síntoma clásico, anudado al Nombre del Padre, para hacer lugar a los efectos de la caída del orden simbólico. Las presentaciones por la vía del acto como transformación de la angustia, nos desafían a reinventar el psicoanálisis si queremos dar "una respuesta más justa" (Lacan, 2017 [1961], p. 375). Lacan señala que la aparición de la angustia, lejos de ser algo a eliminar, permite al analista orientarse. En este sentido, nos da una indicación precisa,

se trata de localizar las coordenadas en las cuales se presenta: "De momento, me conformo con introducir una indicación de método sobre las enseñanzas que deberemos extraer de nuestra investigación sobre la angustia. Ver en qué puntos privilegiados ella emerge nos permitirá modelar una verdadera ortografía de la angustia (...)" (Lacan, 2015 [1962], p. 15). Será necesario interrogar el padecimiento, hacerlo hablar, para poder desde allí sacar al sujeto de la indeterminación. El analista propicia la producción de un sentido, en tanto el sujeto angustiado es aquel que sufre la ausencia de referencias. Nos proponemos como destinatarios del despliegue significante para poder desde allí hacer existir un sujeto. Siguiendo los planteos de E. Laurent (2004) desangustiar consiste en hacer surgir la pregunta por el deseo y la vía regia para interpretar el deseo es justamente hacer consistir el síntoma, ofertando un marco simbólico-imaginario que aloje aquello que se presenta como puro real.

### **Palabras finales**

Tal como planteamos a lo largo del presente escrito el abordaje de la noción de angustia y sus manifestaciones

clínicas resultan de vital importancia en la época en la que nos toca dar razones de nuestra práctica analítica. Y ello en virtud de que la coyuntura actual se caracteriza por el desfallecimiento de un orden simbólico que otrora se erigía como marco privilegiado de la envoltura formal de los síntomas, aquellos que motorizaron las teorizaciones de Freud e incluso del mismo Lacan, quien sin embargo ya vislumbraba los efectos que la modernidad imprimiría sobre las presentaciones sintomáticas. Esto de ningún modo quiere decir que las denominadas patologías del acto sean nuevas, en el sentido de no haber sido abordadas antes. Ejemplo de ello es que Lacan en su Seminario X conceptualiza las nociones de pasaje al acto y acting out apoyándose en la clínica freudiana: el caso Dora y el de la joven homosexual. Pero, sí nos invita a interrogarnos sobre el motivo por el cual estas presentaciones surgen en nuestra actualidad de un modo generalizado, en detrimento de aquellas caracterizadas por el síntoma. Y más aún nos conmina a pensar que tiene la práctica analítica para ofertar allí.

En "Las contraindicaciones al tratamiento psicoanalítico" (1997) Miller indica el nuevo camino para abordar en



la clínica lo que llamamos nuevos síntomas. Se trata menos de anticipar si la naturaleza del problema es accesible al psicoanálisis como de saber si el encuentro con un analista será útil o no, colocando en el centro de la cuestión la versatilidad del psicoanalista. (Morao, 2005)

¿Cómo orientarse entonces frente a estas presentaciones que evidencian que lo simbólico desfallece? Será necesario interrogar el padecimiento, para poder desde allí sacar al sujeto de la indeterminación. Propiciar un espacio de palabra, que permita el despliegue significativo que dé lugar nuevamente a la dimensión del sujeto. Localizar un síntoma que permita abrir paso a la pregunta por el deseo.

---

**Referencias bibliograficas**

- Belaga, G. (2014) *Trauma, Angustia y Síntoma. Desafíos de la biopolítica*. Buenos Aires: Editorial Grama.
- B.-C. Han (2017) *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Editorial Herder.
- Delgado, O. (2011) Angustia y trauma. Virtualia. Revista Digital de la EOL. Recuperado de: Angustia y trauma | Virtualia, Revista digital de la EOL (revistavirtualia.com)
- Freud, S. [2012](1929) *El Malestar en la cultura*. Obras Completas (vol.21). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. [2012](1914) *Recordar, Repetir y Reelaborar*. Obras Completas (vol.12). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Freud, S. [2012](1926) *Inhibición, Síntoma y angustia*. Obras Completas (vol.20). Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Furman, M (2016) Pasaje al acto, acting out y psicosis en Patologías del Acto. Temas de psiquiatría y psicoanálisis, revista E-Mariposa. Buenos Aires: Editorial Grama.
- Lacan, J. [2014](1953) *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Escritos I. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. [2017](1960-1961) *El Seminario 8: La transferencia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lacan, J. [2010](1962-1963) *El Seminario 10: La angustia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Laurent, E. (2004) *Ciudades analíticas*. Buenos Aires: Editorial Tres Haches.
- Miller J-A. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Morao, M. (2005) La tendencia actual a eliminar los síntomas. Virtualia. Revista Digital de la EOL. Recuperado de: <http://www.revistavirtualia.com/articulos/569/xiv-encuentro-internacional-del-campo-freudiano/la-tendencia-actual-a-eliminar-los-sintomas>
- Tendlarz, S. E & García, C. D. (2014) *¿A quién mata el asesino? Psicoanálisis y Criminología*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Trobas, G. (2003) *Logos I*. Buenos Aires: Editorial Grama.
-

# SI NO HAY FANTASMA, HAY ANGUSTIA EN LA FALTA DE LA FALTA: LA PARTICULARIDAD EN LA PSICOSIS

ALEJANDRO GODOY \*

## Resumen

Referente a la conceptualización de la angustia, Lacan parece hablar más bien en referencia a la neurosis, ¿Cuál es entonces el desarrollo de este concepto referido a la estructura psicótica? ¿Cuál es su particularidad en modos defensivos y su relación con palabras clave "goce", "fantasma", "falta"? concretización de un diálogo entre el psicoanálisis y la filosofía.

## Palabras Claves

fantasma - goce - psicosis - falta

## Abstract

Regarding the conceptualization of anguish, Lacan seems to speak focused

on reference to neurosis, What then is the development of this concept referred to the psychotic structure? What is its particularity in defensive modes and its relationship with.

## Keywords

fantasme - jouissance - psychosis - lack

## Introducción

A la luz de la clínica, la célebre articulación de Lacan entre angustia y deseo nos da una guía de ruta para entender los modos defensivos del sujeto. De este modo, a lo largo de sus seminarios, desarrolla una

---

\*Universidad de Strasbourg | alejandrogodoyfernandez2018@gmail.com

conceptualización respecto a la neurosis que por su riqueza y complejidad ha sido interpretada por autores de diversas escuelas y formaciones psicoanalíticas. Sin embargo, pareciera no ser el mismo caso con la psicosis. Preocupación constante desde su tesis y profundizada en su tercer seminario, la psicosis, el concepto de angustia y su tematización respecto a la falta (castración), podrían interpretarse del siguiente modo: el psicótico no sería el sujeto deseante, fragmentado, metonímico, por su acoplamiento al objeto, "no posee fantasma". Sin embargo, es preciso tener en cuenta las implicancias clínicas y políticas que ello conllevaría. Despojar teóricamente a la psicosis de deseo y poner en su opuesto binario, la neurosis, la exclusividad de una construcción fantasmática podría representar un sesgo al cual atenerse. De este modo, el siguiente artículo abordará, pasando por ciertos momentos fundamentales en la obra de Lacan, la particularidad en la forma defensiva del sujeto psicótico contra su angustia.

### **Conceptualización del deseo según el Seminario Libro VI**

Según lo desarrollado por Jacques

Lacan (1958-1959), en su Seminario libro VI, "El deseo y su interpretación", la primera etapa del grafo del deseo representaría el nivel "infans" del discurso. A partir de la segunda etapa, habría algo que va más allá del lenguaje, una relación con el Otro en tanto presencia sobre la base de una ausencia. Se pregunta entonces al Otro lo que desea; el sujeto hace su primer encuentro con el deseo estando frente al deseo del Otro. Esta experiencia permite al sujeto ir más allá de la articulación lingüística. Habría un principio de sustitución; una coexistencia entre significante y significado marcada por cierta impenetrabilidad. Desde el momento en que la estructura de la cadena significante ha hecho la llamada al Otro, es decir, cuando el proceso de la enunciación se distingue de la fórmula del enunciado y se superpone a ella, la posición del sujeto en la articulación del habla se vuelve inconsciente, y la sustitución de un significante por otro será el origen de la multiplicación de significaciones. Lacan (1958) esquematiza bajo  $s(A)$  la aparición de lo significado por el Otro, en contraposición al significante dado por el Otro. Posteriormente, la tercera etapa del grafo se caracteriza por la presencia

primitiva del deseo del Otro como opaco, delante de la cual el sujeto no tiene recurso alguno, y, de este modo, es aquí donde se funda lo que en el análisis se ha ubicado como la experiencia traumática. La relación desde el yo,  $m$ , como elemento imaginario, al otro,  $i(a)$ , permite al sujeto superar su angustia en su relación con el deseo del Otro. Es decir, el sujeto se defiende con su yo contra su angustia.

La  $s$  barrada representa al sujeto como hablante, fragmentado. La teoría lacaniana desarrollará bajo estos esquemas el concepto de fantasma [fantasme], lugar de referencia por el cual el deseo es situado, que tiene la función de dar al deseo su nivel de acomodación, representado según la fórmula  $\$ \diamond a$ .

El sujeto expresa la necesidad en la demanda y el discurso de esta demanda está compuesto por significantes. Hay un significante amo en el proceso metonímico, el falo. Si el deseo es la metonimia del ser en el sujeto, el falo, elemento significativo retirado de la cadena del habla, en la medida en que compromete toda relación con el Otro, es la "metonimia del sujeto en el ser" (Lacan, 1986 [1958], p.53). El significante ya se presenta dotado de propiedades de lo no

dicho; con la barra, este significante se anula, a la vez que se perpetúa indefinidamente. El sujeto se introduce en la dialéctica del Otro en la medida en que se le es impuesta por la estructura de la diferencia. El sujeto aliena su deseo en un tratamiento que como tal implica una posible pérdida, entonces el deseo se vincula a la dialéctica de una falta. Cuando la interposición del significante imposibilita la relación del sujeto con el objeto, el objeto sufre la posibilidad de desplazamiento, mediante el cual se puede mantener el equilibrio del deseo. Toda la naturaleza del fantasma es de la transferencia al objeto.

Para Lacan (1958), el deseo, contrapuesto a la demanda del Otro, constituye el síntoma, es decir, el fenómeno metafórico, la interferencia del significante reprimido sobre un significante patente. La tensión imaginaria  $\dot{a}$ - $a$  entre el yo y el otro generalmente estructura la relación del sujeto con el objeto, mientras que el fantasma ( $\$ \langle \rangle a$ ) expresa una cierta ausencia del sujeto que es característica de la incidencia del deseo en su relación con las funciones imaginarias. El deseo plantea, entonces, al sujeto en relación con cualquier objeto posible la cuestión de su elisión subjetiva ( $\$$ ).

En el objeto, el sujeto sólo puede lograr encontrarse a sí mismo como sujeto del discurso borrado, en una elisión que lo deja en el trauma, donde se ve obligado a tomar el lugar del objeto y "reemplazarlo" bajo un significante. En la relación del sujeto con el Otro, el vector vuelve al sujeto para confirmarlo en el sentido de la demanda. Hay un lugar para la respuesta, según Lacan (1958), que es el significante A barrado, el recordatorio de que el Otro está marcado por el significante, que también está abolido en el discurso. En este sentido, en la neurosis, el deseo se articula en el registro de la demanda. Según esta concepción, una metáfora representa la forma especular por la que el sujeto en el fantasma intenta llegar a su lugar en lo simbólico. De esta forma, el falo se ocupa de la función significante. Frente al Otro, el sujeto se identifica con el falo, pero se divide cuando está frente a su presencia. La fragmentación es la característica de lo que se articula en el nivel de la enunciación. En la medida en que se enmascara la demanda, el ser del sujeto se expresa de forma cerrada en el fantasma de su deseo. Es la dimensión del lenguaje que introduce la dimensión del ser para el sujeto y al mismo tiempo

le roba. La restitución del sentido del fantasma se inscribe entre el enunciado y la enunciación donde lee su intención en una forma descompuesta por el lenguaje. Entonces, entre el lenguaje de la demanda y aquel donde el sujeto responde a la pregunta de lo que quiere y se constituye con relación a lo que es, hay un intervalo donde se da el deseo (Lacan, 1958).

El yo se constituye en una cierta relación imaginaria con el otro, luego se encuentra atrapado en el discurso del Otro, antes de retornar en forma de mensaje. Normalmente, nos demuestra la clínica, el fantasma permanece inconsciente, no llega al nivel del mensaje, al significado del Otro que es el módulo de todos los significados adquiridos por el sujeto. Si el sujeto está presente en su fantasía, el objeto toma el lugar de aquello de lo que está simbólicamente despojado, es decir, del falo. El objeto del fantasma es una cierta otredad por la cual otro toma de lo que el sujeto es simbólicamente privado. Así, el fantasma significa que el sujeto está privado de algo que ha adquirido el valor de significante de su alienación. De este modo, según Lacan (1958) existe, por un lado, el objeto que se sitúa en la realidad y, por otro, el objeto que está

inscrito en la relación del sujeto con el objeto. El sujeto no puede situarse en el deseo sin perder el falo. Es en este objeto donde el sujeto encuentra su apoyo, en el momento en que se desmaya ante la incapacidad del significante, para responder a su lugar en el nivel del Otro, donde el sujeto intenta reconstituirse en la demanda que se hace hacia el Otro. La naturaleza del objeto  $\alpha$  es ser un residuo, un remanente de toda demanda posible, y así es como el objeto se reencuentra con lo Real, en la medida en que lo Real resiste a la demanda. Si hablamos de un objeto correspondiente al deseo que no puede ser designado por ningún objeto real, el sujeto neurótico quedaría inscrito en una metonimia que lo moviliza. Por el contrario, en el caso de la psicosis, el objeto ha resurgido en lo Real.

El significado del falo, en la subjetividad del delirio de Schreber, es evocado en la imaginación del sujeto por la metáfora paterna. Se desarrolla así la fórmula de la metáfora o la sustitución significativa como  $S / S. S' / x \Rightarrow S (1 / s)$  donde las  $S$  son significantes,  $x$  el significado desconocido y  $s$  el significado inducido por la metáfora, que consiste en la sustitución en la cadena significativa de  $S$  a  $S'$ . La elisión de  $S'$ , según Lacan

(1958), es la condición para el éxito de la metáfora. Esto se aplica así a la metáfora del Nombre-del-Padre, es decir, la metáfora que sustituye por la ausencia de la madre.

### **Diferenciación respecto a la psicosis**

Para Lacan (1981), como podemos ver en su Seminario libro III, "Las Psicosis", la presencia del significante en el Otro suele estar cerrada al sujeto, reprimida. Sin embargo, Lacan subraya que, si el Yo creado por Schreber asume el lugar dejado vacante por la Ley, el lugar del Creador es designado allí por la exclusión del Padre, la ausencia que ha permitido construirse a sí mismo a la simbolización primordial  $M$  de la Madre. El deseo del sujeto se identifica con la falta de ser de la madre, a la que fue introducido por la ley simbólica en la que se constituye esta falta. Aquí se da la siguiente fórmula: a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda al sujeto ser la mujer de la cual carecen los hombres, y este es el sentido de un posible fantasma.

En la neurosis, es por la ley de la simbolización donde el deseo debe comprometerse con el deseo del Otro, como lugar del significante, sin embargo,

la psicosis se encontraría cerrada a cualquier composición dialéctica (Lacan, 1981). Lo que pone a la psicosis bajo el orden de una ley "no dialectizable", sin intermediario frente al goce del Otro. Para Lacan (1962), no hay otra entrada para el sujeto en lo real que a través del fantasma, es decir, es el fantasma lo que constituye el pilar de la relación del sujeto con el objeto  $a$ . Siguiendo el Seminario Libro X, "La Angustia", la función ilusoria del fantasma es parecida a la del espejo; representa un objeto imaginario, como suplemento a la carencia real. Pero la especificidad del fantasma, justamente, es no ser imaginario.

### **El «No hay» fantasma en la psicosis**

Rosine Lefort (1994) se pregunta si es posible afirmar que en la psicosis «hay» fantasma. Si en la psicosis se encuentra la erotización del objeto con la interrupción del goce, ¿el psicótico tiene los medios para inscribir su encuentro real en el registro de la fantasía y su estructura ( $\$ < > a$ )? Siguiendo sus planteamientos, es poco sostenible, dado el valor metafórico de la fantasía que implica la dimensión real del objeto, pero también la dimensión significativa de la

división del sujeto que lo produce y que es producido por él. En la psicosis, frente a un goce que amenaza con destruir al sujeto mismo, el psicótico no se fragmenta como el neurótico.

Este mal encuentro no produce una estructura fantasmática, sino una interrupción del goce, y, según Rosine y Robert Lefort (1994), es precisamente lo real lo que va a constituir un límite de análisis y un tope que va a oponerse a la constitución del sujeto en el significado de  $A$ .

En la psicosis, estando ausente lo imaginario, o haciéndolo engañoso por su continuidad con lo real, la identidad de lo real y del significante es permanente, se inscriben en una sola línea sin cruce ni disyunción. Una consecuencia lógica, para Lefort (1994), es que sería vano pensar en aliviar al psicótico de su angustia privándolo de su objeto, ya que sólo se le confirmaría en su goce autodestructivo aportando la garantía del Otro. El psicótico está en el lenguaje, está en el primer nivel del grafo que da cuenta de su relación con el significante, pero un significante que no logra imponer su estructura metafórica-metonímica, y, aunque normalmente el fracaso estructural de la demanda al Otro remite a la metáfora,



esta ausencia deja al psicótico frente a una demanda imposible.

Entonces, la petición del falo al Otro Todopoderoso sería la mutilación de ese Otro, lo que lo lleva a la suya, debido al registro real del objeto. No hay un segundo nivel del grafo con un Otro absoluto al que toda demanda es imposible, y el objeto metonímico aparece en el psicótico, pero no produce el fantasma, es decir, identificación con el deseo del Otro. En este sentido, la deriva metonímica no se detiene, es decir, si la caída del (a) no afecta al Otro, quedan dos caminos para el psicótico: tratar de negar su objeto o hacerse objeto del Otro, pero esto en el real del goce sin representación simbólica. Si algo es tomado a expensas de un sujeto real, no pasa a ser simbólico, a falta de una carencia en el Otro, la del deseo. El psicótico no puede simbolizar el goce por un objeto que afecta a su Otro y a él; problematizado por el objeto incorporado en exceso, sigue la vía inversa del neurótico y está animado por un esfuerzo constante, no para recuperar el objeto que ya tiene, no para perderlo, sino para restituirlo a su Otro, un Otro real sin alteridad. Si no hay fantasma, hay angustia en la falta de la falta del objeto sobrante, pero más aún

en la inminencia de la muerte del Otro (Lefort, 1994).

La autora se pregunta: si en el neurótico habría que construir el fantasma para devolver la ficción Edípica a la realidad, ¿también hay que hacerlo en una posible cura de la psicosis? Se trataría más bien suplir al significante de la carencia, el que le falta al Otro S (A), el Nombre-del-Padre. El psicótico es el "a" representante de goce que busca completar el Uno.

Si en la neurosis el goce está unido al síntoma, en la psicosis el goce está en lugar de síntoma: es inmediato y no está ligado al regreso de lo reprimido. Si el goce fálico es esa parte de goce que permanece asignada al sujeto por la metáfora paterna, el goce en la psicosis permanece ligado al objeto como tal. En la psicosis el goce autodestructivo tiene que ver con un padre real, o la forclusión del Nombre -del-Padre que encuentra la presencia temible de Un Padre con quien la identificación primordial se hace en la forma de objeto real. La castración de la madre es significada por el padre en una dialéctica fálica. En la psicosis no hay esta disyunción, por lo tanto, no hay división del sujeto entre el real de (a) y el significante de a. El sujeto psicótico

queda así por sacrificarse totalmente, como a, a la completitud del Otro. El significante S1 se aísla, sin el S2, que normalmente lo duplica y lo cancela en su ausencia, así como tampoco hay caída de la (a) entre S1 y S2, no hay expulsión originaria.

En el psicótico, la ausencia del Nombre-del-Padre puede hacer ilusiones sobre el incesto como un hecho. En este sentido, a falta de una dialéctica fálica, para el psicótico su goce se juega en que el Otro sea Todo (Lefort, 1994).

Ante la imposibilidad de formular la dimensión simbólica del goce, el psicótico se enfrenta a una especie de real donde está indefenso. No puede elaborar una trama significativa, la libido y el goce siguen siendo no-conducidos hacia el objeto y fuera de los límites impuestos por la castración, así, el sujeto psicótico se enfrenta a los fenómenos elementales "sin protección alguna", contrariamente al neurótico que se defiende con su fantasma.

### **El «hay» fantasma en la psicosis**

Para hablar de una posibilidad de construcción fantasmática en la psicosis, debemos referirnos a los trabajos de J. A. Miller (1982 -1983),

quien, en su curso " Du symptôme au fantasme et retour ", nos dice que en la psicosis el síntoma es el del Otro, donde habría una exterioridad del síntoma para el sujeto.

Miller (1982) concluye que hay un momento de la psicosis donde se produce el estremecimiento; Schreber tiene la fantasía de que sería hermoso ser mujer, reconociendo esta articulación como una de sus propias ideas, contrario al proceso neurótico. Hay un momento en que Schreber se convierte en "La" mujer y realiza "La" relación sexual, un fantasma que se convierte en real. A diferencia del neurótico, que desconoce su dependencia del Otro, en la psicosis hablaríamos de un Otro que se presenta desde el principio como emisor de mensajes constitutivos, el sujeto se encuentra primero con el Otro como Otro del mensaje, y no el Otro del código silencioso.

Miller (1982) agrega que, en un primer momento, el sujeto se enfrenta "sin mediación" con un significado como el deseo de la madre. Frente a ello, habría un resultado de significación identificatoria que reemplaza el efecto de significación faltante, fálico. Con Schreber el producto de su delirio es

transformarse en mujer; Schreber se dedica a crear el significante de Mujer en el campo del Otro. Dios es otro que reivindica en Schreber su goce, siendo Schreber el objeto perdido de ese Otro. Miller (1982) lo ejemplifica así: Otro tachado por su indignidad: A, en su conexión con su objeto perdido: a, y con la intención de encontrarlo [A (a)]. Schreber aparece como excremento divino, o más bien, como la bobina de Fort-Da divino cuyo goce está en Dios. La fantasía delirante nos permitiría pensar en un fantasma no fálico, sin castración, que puede realizar el "Hay" de la relación sexual. La mujer que falta a todos los hombres, yo ideal que no incluye la función de negativización fálica. Siendo la mujer de Dios, Schreber no encuentra una fragmentación como el caso del neurótico, encuentra completitud en su fantasma, y a nivel de la identificación el sujeto se organiza sólo en lo imaginario. La feminización viene como un signo de Dios, que tiene el poder detener el goce infinito del Otro, que tiene la facultad de espejo en primer lugar, pero actualizado por el "tú eres mi esposa", venido de Dios. Schreber es, posteriormente, la mujer divina, que encarna la excepción del goce ilimitado.

Pero el goce del Otro designa lo que se resta. Se trata de un goce esquivo y que no responde a ningún principio unificador. Con Schreber, la invasión del goce del Otro es masiva porque él tiene la certeza de que Dios requiere en él un estado constante de goce, de modo que para satisfacerlo debe esforzarse por todos los medios, y así darle la imagen de una mujer sumergida en el éxtasis del placer (Miller, 1982).

### Conclusiones

Si bien podrían establecerse una serie de diferenciaciones respecto a la neurosis y la experiencia clínica, y contrariamente a lo planteado en el "No hay" del fantasma en la psicosis, podemos pensar en un fantasma configurado en la estructura psicótica, que poseería las siguientes particularidades:

- Para el psicótico, el goce está fijado por la identificación, pero ni el registro simbólico ni el objeto  $a$ , que deviene puro real, están a su disposición.
- En la psicosis, hay goce porque hay relación sexual donde el Nombre-del-Padre es inoperante.
- Por la ausencia de significación fálica, el significante "mujer"

reemplaza al significante "falo",  
provocando el fantasma de  
feminización.

- A través del fantasma, el goce puede limitarse, lo que permite en el psicótico una reconciliación con el goce infinito del Otro.

**Referencias bibliograficas**

Lacan, J. (1981) *Le séminaire, Livre III, Les psychoses*, Paris : Seuil.

Lacan, J. [1958-1959] (1986) *Le séminaire, Livre VI, Le désir et son interprétation*, Paris: Seuil.

Lacan, J. [1962-1963] (2004) *Le Séminaire, Livre X, L'angoisse* , Paris : Seuil.

Lefort, R. (1994) L'Autre et l'objet dans la psychose, in *Pas tant* (n°23), pp. 11-23.

Miller, J. A. (1982-1983), *Du symptôme au fantasme et retour*. Disponible en :

<https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1982-1983-Du-sympt%C3%B4me-au-fantasme-et-retour-JA-Miller.pdf>

# LA ANGUSTIA: DE LÍMITE A BRÚJULA, AQUELLO QUE NO ENGAÑA

MARISA VIOLA \*

## Resumen

El concepto de angustia, presente en la obra de Sigmund Freud desde los tiempos mismos de gestación del psicoanálisis, va cobrando diferentes estatutos a lo largo de su obra. Presentada inicialmente como el límite de lo analizable, toma un viraje y se constituye -ni más ni menos que- en el centro de interés en lo concerniente a la neurosis. Los desarrollos posteriores realizados por Jacques Lacan, la ubican como brújula que orienta al analista en la dirección de la cura, "lo que no engaña"; será también el referente conceptual para la formulación del objeto  $\alpha$ , y a partir de allí el advenimiento de una nueva etapa para el psicoanálisis.

El presente artículo, intentará identificar los virajes por los que ha atravesado este concepto, a través de un recorrido histórico del mismo y su incidencia en la teoría y en la práctica; desde los inicios del psicoanálisis, hasta los desarrollos Lacanianos de los años 1962-63.

## Palabras Claves

neurosis - castración - objeto  $\alpha$  - causa

## Abstract

The concept of anguish, present in the work of Sigmund Freud from the beginnings of psychoanalysis, gains different statuses throughout his work. Initially presented as the limit of what can be analysed, it takes a turn and becomes -no more and no less than- the

---

\*Universidad de Buenos Aires | marisafviola@hotmail.com

center of interest regarding neurosis. The later developments carried out by Jacques Lacan, will place it as a compass that guides the analyst in the direction of the cure, "what does not deceive"; It will also be the conceptual reference for the formulation of the object "a", and from there the advent of a new stage for psychoanalysis.

This article will try to identify the turns that this concept has gone through, through a historical journey of it and its impact on theory and practice; from the beginnings of psychoanalysis, to the Lacanian developments of the years 1962-63.

### **Keywords**

neurosis - castration - object  $a$  - cause

El estatuto que el concepto de angustia ha tenido en la obra del psicoanálisis, ha ido variando considerablemente, y en este recorrido podemos identificar al menos tres momentos, que proponemos a modo de movimientos bisagra. Estas instancias son las siguientes:

- De la angustia como referente de lo no analizable, a la angustia como

núcleo central de la neurosis.

- No es la represión lo que genera angustia, sino que la angustia es la que genera la represión. Toda angustia es angustia de castración.
- Un más allá de la angustia de castración, el objeto  $a$  en el registro de lo real, lo que no cesa de no inscribirse, oficiando como causa y condición de posibilidad.

Presente en la obra de Sigmund Freud desde los tiempos mismos de gestación del psicoanálisis, la angustia, es retomada una y otra vez a lo largo de toda su obra. Se destaca en este recorrido, una condición particular, en la medida en que, sin caer en contradicciones, la concepción sobre la angustia, se va enriqueciendo en una suerte de articulación conforme Freud va elaborando los diferentes conceptos psicoanalíticos; y como resultado de estos movimientos, la angustia cobra diferentes estatutos a lo largo de su recorrido.

Las zoofobias infantiles presentadas en los historiales de Juanito (1909) y del hombre de los lobos (1914), constituyen para Freud un material de trabajo de gran interés respecto del tema en cuestión, y aparentan ser la "puerta de entrada" que dará lugar a la continuidad

de su investigación.

### **De referente de lo No Analizable...**

Con el objetivo de delimitar el campo de la práctica psicoanalítica, Sigmund Freud, ha desarrollado diferentes clasificaciones nosográficas, identificando -de esta manera- aquello que queda por fuera de las posibilidades de la experiencia de un análisis.

Si bien, de la lectura de su obra, podemos inferir, la clasificación en tres grandes períodos, en el contexto del presente artículo, se tomará la primera clasificación nosográfica realizada, producto de las formulaciones que datan entre los años 1894 y principios del siglo XX.

La nosografía que Freud establece en este primer período, se expresa con la oposición binaria Neuropsicosis de Defensa - Neurosis Actuales. Dentro de las primeras incluye a la histeria, algunas fobias, algunas representaciones obsesivas (así las denomina en este momento) y ciertas psicosis alucinatorias; ubicando dentro de las Neurosis Actuales: a la neurastenia y a las neurosis de angustia, y configurando esta última, el límite para los casos de tratamiento

posible. La causa de la mencionada limitación, es la carencia de lo que Freud denomina en ese momento "Mecanismo Psíquico". Recordemos que Freud nos ilustra el funcionamiento de este mecanismo como el gestor de la interacción representación-afecto. Una representación se convierte en inconciliable, a causa de una suma de excitación; por lo tanto, en este momento, el objetivo de la labor analítica se focalizará en desprender el afecto asociado a esa representación, con el objetivo de alcanzar el alivio del síntoma. Freud (2013) [1894] lo propone en los siguientes términos: "Por eso equivale a una solución aproximada de esta tarea lograr convertir esta representación intensa en una débil, arrancarle el afecto, la suma de excitación que sobre ella gravita" (p. 50). Ahora bien, una vez separada, esa suma de excitación se mudará a otro sitio y proporcionará otro empleo; este destino demarcará las diferentes modalidades (histeria, obsesiones, fobias, psicosis). En el caso de la histeria, la suma de excitación se trasladará desde la representación hacia el propio cuerpo; mientras que, en las obsesiones y fobias, el afecto liberado, será adherido a otras representaciones (no inconciliables), deviniendo entonces



en representaciones obsesivas.

Retomando entonces la nosografía de las Neurosis Actuales, nos encontramos con la formulación de una carencia de mecanismo psíquico, tanto en la neurastenia como en las neurosis de angustia. El "Mecanismo Psíquico" es un elemento diferencial en las Neuropsicosis de Defensa respecto de las Neurosis Actuales.

Específicamente, Freud (2013) [1894] plantea para la neurastenia común que, "allí no cabe suponer un mecanismo psíquico" (p. 59), y para las llamadas fobias producidas por neurosis de angustia, dirá que el afecto "no proviene de una representación reprimida, sino que el análisis psicológico se revela no susceptible de ulterior reducción, así como no es atacable mediante psicoterapia" (p.97). Asimismo, para la neurosis de angustia, plantea que la misma es ocasionada por "factores que estorban el procesamiento psíquico de la excitación sexual somática" (p.109) y lo explica en los siguientes términos:

La psique cae en el afecto de la angustia cuando se siente incapaz de tramitar, mediante la reacción correspondiente, una tarea (un peligro) que se acerca desde afuera, cae en la neurosis de

angustia cuando se nota incapaz para reequilibrar la excitación (sexual) endógenamente generada [...] con la neurastenia comparte este carácter capital: que la fuente de excitación, la ocasión para la perturbación, reside en el ámbito somático y no, como en la histeria y en la neurosis obsesiva, en el ámbito psíquico. (Freud, 2013 [1894], p.102).

En esta misma línea, en el Manuscrito E (que, si bien no se encuentra fechado, se estima escrito durante la misma época) y que lleva por nombre "¿Cómo se genera la angustia?", postula respecto de las neurosis de angustia que "la fuente de la angustia no ha de buscarse dentro de lo psíquico. Por tanto, se sitúa en lo físico, lo que produce angustia es un factor físico de la vida sexual" (p.229). Es así como la acumulación de una tensión sexual física, consecuencia de una descarga estorbada o frustránea, no logra devenir en "afecto sexual" (como lo sería en el caso de la histeria) "porque faltan para ello las condiciones psíquicas" (p.232).

De lo anteriormente expuesto, podríamos inferir que la angustia observada por Freud en las Neurosis Actuales, configura en esa época el

límite para la práctica, ya que al encontrarse ausente el mecanismo psíquico, revisten el carácter de no analizable.

Es menester observar, que estos escritos datan de los años 1894, tiempos en que la disciplina se encuentra en gestación. El psicoanálisis está en ciernes y mucha agua ha corrido bajo el puente en los años subsiguientes; años en los que Freud se ha ocupado de reformular las nosografías, la posición del analista, los métodos de intervención y las consecuentes figuras de lo no analizable.

Todo esto, en connivencia con el desarrollo del concepto de *Proceso Primario* (producto del anteriormente mencionado mecanismo psíquico), *Pulsión y Castración*, hasta la formulación de la *segunda tópica* (ello-yo-superyó).

Podemos, sin embargo, verificar cómo se hace presente esta modalidad de la angustia en la clínica contemporánea bajo la nomenclatura de "Panic Attack" ofrecida por el DSM. Nos encontramos allí frente a pacientes que describen una amplia gama de síntomas en el cuerpo, que van desde taquicardia, náuseas, mareos, sudoración en exceso, dificultades para respirar, etc., la lista es interminable. Todo ello siendo relatado

por el paciente, con gran dificultad para implicarse en lo que le sucede, pareciera no haber lugar para lo psíquico; falta también la asociación, es el cuerpo y todo queda allí, no hay desplazamiento hacia la palabra. El rótulo diagnóstico resulta suficiente para -junto con la medicación prescrita- lograr acallar esa angustia que aparece en el cuerpo sin mediación psíquica.

### **...hacia núcleo central de la neurosis, angustia de castración**

Una posición diferente podemos observar en la Conferencia De Introducción al Psicoanálisis número 25 (1996) [1916-17] que lleva por nombre "La angustia". Aquí se puede vislumbrar la importancia que (a esta altura de su obra) Freud otorga al concepto de angustia, asignándole estatuto de "problema", "punto nodal" y "enigma". Ubica la necesidad de continuar investigando este tema y supone que los hallazgos posibles cobrarán un gran valor para el esclarecimiento de la vida anímica (p.358). En este momento, la angustia queda situada como el centro de interés en cuanto a los problemas de la neurosis (p.368). Resulta interesante citar la contundente afirmación con la

que Freud finaliza esta conferencia:

Hemos llegado al convencimiento de que el problema de la angustia ocupa entre las cuestiones de la psicología de las neurosis un lugar que ha de llamarse lisa y llanamente central. Tuvimos la fuerte presunción de que el desarrollo de la angustia se conecta con los destinos de la libido y con el sistema del inconsciente. (Freud, (1996) [1916-17] p.374).

Sin embargo, en este mismo texto, Freud identifica algo que denomina como un "punto inconexo", una "laguna en nuestra concepción: el hecho de que la angustia realista tiene que considerarse como exteriorización de la pulsión de autoconservación del yo" (p.374).

Esta "laguna" referenciada en el párrafo anterior, será resuelta años más tarde (1932-1936), en la conferencia N°32 de las Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis, que titula "Angustia y vida pulsional". Esta conferencia representa claramente una actualización sobre el tema trabajado. A esta altura Freud no sólo ha desarrollado la segunda tónica, sino que anteriormente ha ahondado en el concepto de pulsión de muerte y compulsión de repetición en Más allá del

principio de placer (1920), también ha trabajado en los textos: El yo y el ello (1923) e Inhibición, síntoma y angustia (1925), por lo que una gran cantidad de conceptualizaciones producto de estos desarrollos, dan sustento a lo expresado en esta conferencia.

En este momento (2017) [1933] Freud modifica la concepción que sostenía en la conferencia N°25, en la que consideraba a la angustia como exteriorización de la pulsión autoconservadora del Yo, para proponer concretamente al Yo como el único almacén de la angustia; es decir el Yo como sede y productor de la misma y desde allí, la angustia es planteada como angustia de castración, como creadora de la represión y originaria de la neurosis: "¡No es la represión la que crea la angustia, sino que la angustia está primero ahí, es la angustia la que crea a la represión!" (p.79) estableciendo entonces a la angustia frente a la castración como "uno de los motores más frecuentes e intensos de la represión y, con ello, de la formación de la neurosis" (p.80).

Previamente, en su texto Inhibición, Síntoma y Angustia (2013) [1925], había formulado -en relación a las zoofobias infantiles de Juanito y el hombre de los

lobos- que el motor de la represión es “la angustia frente a una castración inminente” (p.103). Tanto como que se trata de sustitutos desfigurados del contenido “ser castrado por el padre (...) La angustia de las zoofobias es la angustia de castración del yo” (p.103-104). En el mismo texto, y a consecuencia de los vasallajes del yo - para con el ello y para con el superyó- logra hacer extensible el origen de la angustia para el caso de la neurosis obsesiva y formula que “los síntomas son creados para evitar la situación de peligro que es señalada mediante el desarrollo de angustia” (p.122). Respecto de la histeria, propone que la angustia aparece como la reacción frente al peligro por la pérdida de amor (p.135). La siguiente frase parece concluyente: “Ahora vemos que no corremos el peligro de declarar a la angustia de castración como el único motor de los procesos defensivos que llevan a la neurosis” (p.135).

Podemos observar en la clínica, la emergencia de esta modalidad de la angustia, en aquellos pacientes que consultan refiriendo un gran malestar, tras haber sido confrontados con una situación que les hace trastabillar la escena que habiéndose armado, les

resultaba funcional para su estar en el mundo. Escuchamos, en las asociaciones del paciente, cómo a partir de esa circunstancia particular, su estar en el mundo, tambalea. Son los momentos que tomando en consideración los desarrollos lacanianos, podemos identificar como momentos de vacilación fantasmática. El Deseo del Otro se hace presente a modo de pregunta ¿qué me quiere? es la manera en la que el sujeto decodifica ese Deseo que se presentifica en ese instante frente al Deseo del Otro. “L” llega a la consulta con una importante emergencia de angustia, tras haber sido confrontada por el gerente general de la compañía donde trabaja; confrontada en su ser “mala” con los empleados, posición que L refería respecto de sí, que la sostenía y la apaciguaba; “soy mala” era el modo en el que L funcionaba, hasta que llega la pregunta de su jefe “¿por qué decís que sos mala con tus empleados? Vos sos buena, los capacitáz, escuchás su opinión”...etc, etc. El fantasma, como escena construida por el sujeto, ha sido puesto en jaque y esa construcción que hasta el momento le resultaba funcional, cae, se desvanece y frente a esto emerge la angustia. Retomando el curso del desarrollo de

Freud, vemos que el inexorable hallazgo (la angustia como producto de la castración) no resultan suficientes y nuevas preguntas son formuladas a partir de aquí. Ahora el acento está colocado en “el privilegio” de este afecto por sobre los otros y la pregunta sobre la causación de la neurosis continúa sin resolverse:

¿De dónde le viene al afecto de angustia el privilegio de que parece gozar sobre todos los otros afectos? [...] Con otras palabras: sin advertirlo nos hemos vuelto a topar con el enigmático problema, tantas veces planteado, de saber de dónde viene la neurosis, cuál es su motivo último, particular. Tras décadas de empeño analítico vuelve a alzarse frente a nosotros, incólume, como al comienzo (Freud, 2013 [1925], p.140).

Es muy de lamentar que siempre quede insatisfecha la necesidad de hallar una ‘causa última’ unitaria y aprehensible de la condición neurótica (Freud, 2013 [1925], p.143).

Independientemente de que en párrafos posteriores haga mención al factor biológico, filogenético y al psicológico, como la tríada que posibilita la

causación de la neurosis, resulta interesante notar que las preguntas planteadas en este texto dan cuenta de una búsqueda que no cesa, tanto como de la imposibilidad de alcanzar el todo (o la “completud” de la teoría).

### **Jacques Lacan, un más allá de la angustia de castración**

Jacques Lacan dedicará un seminario completo durante los años 1962 y 1963 para trabajar el tema de la angustia, que considera central para poder articular términos, que de acuerdo él mismo enuncia, podrían haber quedado hasta el momento insuficientemente conjugados. En sus propias palabras dirá: “Verán ustedes, así lo creo, cómo, al anudarse más estrechamente en el terreno de la angustia, cada uno de ellos ocupará mejor su lugar” (p.11). Por lo que, en este seminario, Lacan se ocupará de ilustrarnos el modo en que el concepto de angustia conforma la columna vertebral de la teoría psicoanalítica. El concepto de angustia va tomando a lo largo del seminario, el estatuto de brújula: resulta sumamente significativo que adjetive como “privilegiados” a los puntos en donde la angustia emerge, dando cuenta con esto de la centralidad

estructural y relacional que ya había sido formalizada por él en el grafo del deseo.

[...] Ver en qué puntos privilegiados emerge nos permitirá modelar una verdadera orografía de la angustia, lo cual nos conducirá directamente a un punto destacado que no es sino el de las relaciones término a término, que constituye la tentativa estructural, más que condensada, que he querido que sea para ustedes, mediante este grafo, la guía de nuestro discurso (Lacan, 2018 [1962-63], p.15).

En este mismo seminario, a partir de una lectura del texto freudiano Inhibición, Síntoma y Angustia, ubica a la angustia en el campo de la más absoluta ausencia y vacío, "no hay red" (Lacan, 2018 [1962-63], p.18). Este vacío, que Lacan plantea como resto de la operación en la que el sujeto se constituye, resto que implica un vacío estructural, es tomado a lo largo del seminario para desarrollar el concepto de objeto  $a$ ; configurando entonces un nuevo movimiento bisagra dentro de la teoría psicoanalítica, ya no se trata del objeto perdido freudiano, sino de un nuevo estatuto para esa pérdida, estructural y constitutiva del sujeto,

producto de la articulación con el Otro del lenguaje: "Cuando Freud habla del objeto a propósito de la angustia se trata siempre de este objeto a, cuyas características constituyentes tan sólo hemos esbozado y que estamos poniendo en el centro de la actualidad" (Lacan, 2018 [1962-63], p.50). Pérdida, resto inaugural, imposible de aprehender desde el registro simbólico, ya que es irreductible al significante, pero que resulta producto de la relación con el Otro, quedando por fuera de ambos y representando la inmanencia del objeto.

Resto ( $a$ ), producto de la operación de la constitución del sujeto, que implica siempre un vacío, que de acuerdo a las características mencionadas anteriormente, se trata de un vacío imposible de llenar, y que en palabras de Lacan (2018) [1962-63] "puede llenarse de distintas maneras, aunque sepamos muy bien, porque somos analistas, que no la llenamos de cien maneras" (p.35). Objeto  $a$  como soporte del deseo en el fantasma, un "más allá de la angustia de castración" y la articulación de éste en el registro de lo real (recordemos que estamos situados a la altura del seminario X), lo que no cesa de no inscribirse, son algunos de los conceptos

que se pueden pesquisar en este recorrido y que ameritan la continuación de la lectura. La insistencia pulsional del objeto  $\alpha$ , se hace presente en su vertiente oral, anal, escópica e invocante, presencia que se experimenta en ausencia, es decir invisible para el sujeto; y que en el instante en que esa presencia deja de estar velada, aparece el Unheimlich (lo familiarmente extraño) característica del objeto que trabaja Lacan en el seminario X, con la consecuente emergencia de angustia, que ya no será planteada como angustia ante la falta, sino ante la falta de la falta.

"D" llega a sesión con mucha angustia, refiere no poder dormir (entre otros malestares) a causa de no lograr terminar la monografía que debe entregar, se acerca la fecha límite y no alcanza a producir lo que le ha sido solicitado (por el Otro Universitario), tiene todo el material estudiado, lo sabe y puede dar cuenta de ello, ha realizado una gran parte del trabajo, solo le falta un redondeo final, pero no lo puede hacer, terminarlo implicaría poder entregarlo y este es el punto donde aparece la dificultad. El objeto  $\alpha$ , en su vertiente anal se presentifica, ceder el objeto, ceder su producción al Otro,

representa para "D" el gran obstáculo. Podemos observar cómo la emergencia de la angustia aquí, aparece como producto de la presentificación del objeto  $\alpha$ .

### Conclusiones

A la luz del recorrido anterior, tenemos indicadores para pensar que, el concepto de angustia, constituye uno de los "motores" principales del desarrollo de la teoría psicoanalítica. Ha representado el lugar de fuente de inspiración y preguntas que, en el decurso de sus virajes, ha demarcado no sólo los mencionados movimientos "bisagra" en la teoría del concepto (formulados al inicio de este artículo) sino que ha posibilitado el desarrollo de conceptos centrales para el psicoanálisis.

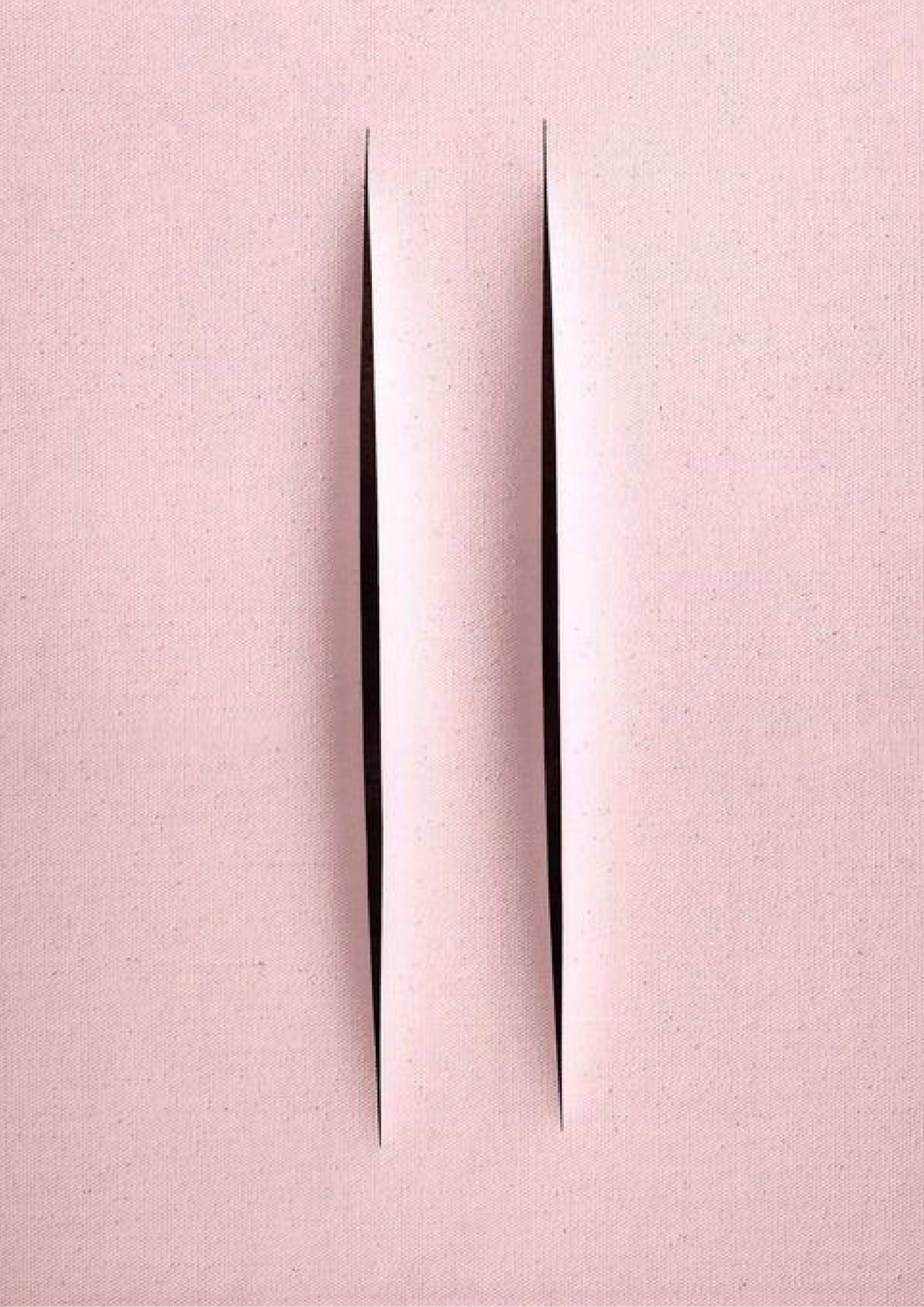
Finalmente, cabría preguntarse sobre el lugar que la angustia ha tomado en la propia subjetividad de Sigmund Freud, quien la ha puesto al trabajo desde muy temprano en su obra, de manera incesante e ineludable. A partir de ello y tras los aportes del desarrollo lacaniano sobre el objeto  $\alpha$  en su vertiente de causa, podríamos inferir que algo de este motor ha gravitado (si

no comandado) gran parte de su  
maravillosa e inconmensurable obra.



**Referencias bibliograficas**

- Freud, S. [Fecha inferida 1894] (1996) *Manuscrito E. ¿Cómo se genera la angustia?*. Obras completas, Volumen I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1894] (2013) *Las neuropsicosis de defensa*. Obras completas, Volumen III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1894] (2013) *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"*. Obras completas, Volumen III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1895] (2013) *A propósito de las críticas a las "neurosis de angustia"*. Obras completas, Volumen III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1896] (2013) *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*. Obras completas, Volumen III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1916-17] (1996) *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III), 25° Conferencia. La angustia*. Obras completas, Volumen XVI. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1920] (1993) *Más allá del principio del placer*. Obras completas, Volumen XVIII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1923] (2012) *El yo y el ello*. Obras completas, Volumen XIX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1925] (2013) *Inhibición, síntoma y angustia*. Obras completas, Volumen XXII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1933] (2017) *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, 32° Conferencia. Angustia y vida pulsional*. Obras completas, Volumen XXII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Lacan, J. [1962-63] (2018) *El Seminario 10 "La angustia"*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Rabinovich, D. [1993] (2017) *La angustia y el dese de Otro*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manatíal.
-



# MANÍA DE ADELGAZAR (*ABMAGERUNSSUCHT*)

Contribuciones del *Hombre de las ratas* a la clínica de la anorexia

RODRIGO ABÍNZANO \*

## Resumen

En el presente artículo abordamos la "manía de adelgazar". Término de raigambre freudiana, relevamos lo esencial de dicha presentación en el historial del Hombre de las ratas y sus aportes a la clínica de la anorexia. Dando cuenta de la vigencia de los historiales freudianos, nuestro trabajo enfatiza en los múltiples aportes y esclarecimientos que presentan, en contraposición a las perspectivas que los consideran obsoletos. La localización y estructura de la manía de adelgazar funciona como ejemplo metodológico de la dialéctica que se configura con el proceder clínico de Freud, lo que produce un efecto de apertura. Su presentación como suicidio indirecto, su

diferenciación con las producciones delirantes, su proximidad con otros tipos de manías y su relación con la anorexia son las coordenadas que ordenaron nuestra investigación. Finalmente, en un apartado de cierre, establecemos las conclusiones a las que arribamos y las líneas de investigación ulteriores.

## Palabras clave

manía - delirio - anorexia - impulsión - neurosis obsesiva

## Abstract

In this article we address the "mania to lose weight". A term with Freudian roots, we highlight the essence of said presentation in the history of the Rat Man and his contributions to the clinic

\*Universidad de Buenos Aires | abinzanopsi@gmail.com

of anorexia. Realizing the validity of the Freudian histories, our work emphasizes the multiple contributions and clarifications they present, as opposed to the perspectives that consider them obsolete. The location and structure of the mania for losing weight works as a methodological example of the dialectic that is configured with Freud's clinical procedure, which produces an opening effect. The presentation of it as indirect suicide, its differentiation from delusional productions, its proximity to other types of mania and its relationship with anorexia are the coordinates that ordered our investigation. Finally, in a closing section, we establish the conclusions we arrived at and the further lines of investigation.

**Keywords**

mania - delirium - anorexia - drive -  
obsessional neurosis

**Introducción: la actualidad de los  
historiales freudianos**

Podemos afirmar que el uso de los  
historiales de Freud divide posiciones

políticas y clínicas dentro del psicoanálisis, donde las delimitaciones estructurales de los mismos tienen un movimiento dialógico con el inherente paso del tiempo. Hay una posición que adjetiva los historiales de vetustos, pone en cuestión su vigencia, con argumentos del estilo "hoy no se padece como en la Viena victoriana". En contrapunto, otra posición retorna a los historiales por los parámetros lógicos que los estructuran, relanzando las coordenadas que definen al tratamiento analítico y mostrando su actualidad. Nadie puede ignorar los efectos de transformación a nivel de la producción de subjetividad y cómo esto índice en los investimentos de los síntomas. Lo que resulta muchas veces llamativo es el reduccionismo con que se abordan los basamentos estructurales-lógicos que vertebran los historiales. En este trabajo tomaremos la segunda de estas vertientes, en tanto entendemos que "actualidad" y "contemporaneidad" no son equivalentes, así como también, al localizar lo real en el síntoma, se hace evidente que hay basamentos que trascienden a los cambios de época y sus vestimentas ideológico-subjetivas. El historial con el que trabajamos, el del Hombre de las ratas, además de funcionar como el paradigma de la

clínica de las neurosis obsesivas, permite asir y esclarecer sintomatología de otros tipos clínicos, inclusive de otras estructuras. En nuestro caso abordamos específicamente el síntoma que Freud denomina “manía de adelgazamiento” (*Abmagerunssucht*). Esta presentación permite esclarecer cierta fenomenología de la anorexia mental, donde la relación con el cuerpo y el peso se intenta reducir a su dimensión orgánica con sus parámetros de medición concomitantes, dejando de lado la incidencia del significante y su peso específico en la conformación del mismo. Este síntoma del Hombre de las ratas permite esclarecer basamentos diagnósticos, puntualizaciones sintomáticas y funcionalidad de determinado accionar en una escena específica. Los diversos pliegues que se pueden recorrer, así como los efectos de realizar dicho itinerario, son la estela que tiene como eje este trabajo.

### **Manía de adelgazar (*Abmagerungssucht*)**

*Abmagerungssucht*, traducida al castellano como “manía de adelgazar”, es una expresión presentada por Freud como síntoma impulsivo en el historial

del Hombre de las ratas. No encontramos en la obra freudiana otra referencia a este término por lo que cabe considerarlo un hápax. En el historial, la manía de adelgazar es caracterizada como “un suicidio indirecto no fácil de esclarecer” (2007 [1909], p. 148) y se impone para el paciente con valor de imperativo. Freud lo describe del siguiente modo:

Cierto día, durante unas vacaciones veraniegas, le vino de pronto la idea de que era demasiado gordo {*dick*} y debía *adelgazar*. Empezó a levantarse de la mesa antes de los postres, a correr por la calle sin sombrero bajo el solazo de agosto y a subir luego los montes a paso de carga, hasta que debía detenerse bañado de sudor. Por otra parte, una vez salió a la luz sin disfraz el propósito suicida detrás de esta manía de adelgazar {*Abmagerungssucht*}: encontrándose sobre una escarpada ladera, de pronto le fue pronunciado el mandamiento de saltar abajo, lo cual le habría significado la muerte segura (2007 [1909], p. 149. El destacado en idioma original es nuestro).

La manía de adelgazar se presenta

conjuntamente con otros síntomas y conductas con las que comparte filiación significativa, es decir, responden a esa imposición de adelgazamiento por la que el paciente deja de comer los postres, sale a correr bajo el sol o sube frenéticamente la montaña. Finalmente, la manía de adelgazar es acompañada de otro mandamiento, ya no el de adelgazar sino el de saltar de la ladera. Freud conjetura –y lo comparte con el paciente– que dicho accionar fue contemporáneo de un período de veraneo compartido con la dama amada, con la particularidad de que también estaba presente un primo inglés, quien generaba celos al Hombre de las ratas. El primo se llamaba Richard y su apodo era “Dick”, lo que resonaba en *dick*, término que en alemán se puede traducir por “gordo” o “grueso”. La ira furiosa que originalmente iba dirigida al primo de su amada se impone como autocastigo al modo de la manía de adelgazamiento. Freud establece entre este síntoma y otro que lo antecede en el historial –el impulso a cortarse el cuello con una navaja de afeitar–, una relación de homonimia emocional: ambos comparten la ira contra una persona que aparece como potencial perturbador del amor (en el primer caso el padre, en

el segundo el primo). Cabe complementar que también en aquella estancia de veraneo acompañaron a dicha manía de adelgazar otra serie sintomática, como, por ejemplo, la compulsión a contar entre los rayos y los truenos, o la obligación de quitar o sacar la piedra del camino por la que sabía que unas horas después iba a pasar el carruaje de su amada. Lacan retoma en varios pasajes de su enseñanza el historial e inclusive le dedica un seminario previo a los dictados en Saint Anne, cuyo testimonio escrito es el texto “El mito individual del neurótico” (2010[1949]). La particularidad que tiene su abordaje es que encontramos que en una sola ocasión se ocupa del síntoma en cuestión. En la clase del 5 de mayo de 1965, en el marco del seminario *Problemas cruciales del psicoanálisis* refiere:

Et pour prendre un 3ème exemple et compléter *notre hystérique et notre phobique par l'obsessionnel*, rappelez-vous dans *L'Homme aux rats*, ce qu'il arrive dans ces tentatives désespérées pour maigrir auxquelles se livre *L'Homme aux rats*. En fonction de quoi ?

En fonction qu'au même moment, il y a auprès de sa bien-aimée, un nommé Dick. C'est pour ne point être *dick* qu'il veut maigrir. Tout son effort pour maigrir - et il s'efforce de maigrir jusqu'au point de crever - c'est très précisément pour se signifier auprès du signifiant « *Dick* » et rien de plus ! (Lacan, 1964-1965a, clase del 5/5/1965).

Nos parece importante consignar primero la referencia en francés, ya que en la traducción al castellano de mayor circulación y uso hay una equivocación que modifica totalmente la intención y el sentido de lo que Lacan profiere, especialmente por el término *maigrir*:

Para completar nuestra historia por el obsesivo, recuerden las tentativas de *engordar* del hombre de las ratas ¿En función de qué? Que hay cerca de su bien amada un llamado Dick. Es por no poder ser Dick que se esfuerza en *engordar*. Lo hace hasta el punto de estallar, para significarse cerca de ese signifiante Dick, nada más (1964-1965, clase del 5 de mayo de 1965. Destacado nuestro).

Se evidencia que la modificación realizada en la traducción cambia y

altera totalmente el sentido. La paradoja de este error es que podría aplicarse a la concepción lacaniana de anorexia, ya que esta manía impulsa inconscientemente al Hombre de las ratas a convertirse en un *dick* a base de nada. Lacan, al momento de abordar esta presentación en particular, afirmó en más de una ocasión que en la anorexia "se come nada" (2012 [1956-1957], p. 187 y ss.). Esto encontraría apoyo argumental en que ciertos autores también se refirieron a "la anorexia del hombre de las ratas" (Lutereau; Muñoz, 2018), basándose en el síntoma de la manía de adelgazamiento. Sobre el modo en que Freud elaboró la hipótesis que hace de fundamento de la interpretación, así como el efecto que tuvo en el paciente, Octave Mannoni refiere:

Recuérdese el pasaje en que su joven paciente, celoso del primo Dick, procura destruir el *dick* en él mismo, es decir, su gordura, e intenta adelgazar de un modo casi suicida. Aquí la palabra *dick* (las letras d, i, c, k) está empleada como ese retruécano, proveniente de Freud, por supuesto, y no del paciente; pero también que el paciente nunca quiso aceptarla.

(1989 [1969], p. 97)

Nos parece importante consignar primero la referencia en francés, ya que en la traducción al castellano de mayor circulación y uso hay una equivocación que Mannoni critica la interpretación de Freud por ser “demasiado explicativa” (1989 [1969], p. 103), ya que el efecto que produce *dick/Dick* en el inconsciente es demasiado refractario para dejarse aprehender por dicha conjetura. En la deriva que nos interesa, el posible efecto esclarecedor de esta referencia freudiana a la clínica de la anorexia mental, es menester localizar el comentario de Elizabeth Zetzel sobre la escena en cuestión:

Las notas de Freud para el 28 de diciembre comienzan de la manera siguiente: “Tenía hambre y se lo alimentó.” (...) En el curso de la misma sesión se refirió a la necesidad de someterse a una dieta para bajar de peso. Durante los días siguientes verbalizó con mayor libertad la identificación con su madre como agresor que ya he mencionado. (...) Esas respuestas hacen pensar que una intervención que debemos definir como no analítica no había impedido el progreso del tratamiento de este

paciente. El hecho de que pudiera revelar cada vez con más claridad su hostilidad hacia su madre, su placer al rechazar parte de la comida, verbalizando en este contexto ciertas reservas críticas hacia Freud confirmaron la alianza terapéutica positiva que había logrado al terminar el año” (1989 [1967], pp. 117-118).

Este aporte es especialmente valioso, porque está localizado el modo en que se desarrolla el contenido de dicha sesión que comienza con Freud... ¡alimentando al paciente! –“El está hambriento y se lo reconforta” (2007 [1909], p. 237)–, y posteriormente se relata el accionar y deseos de adelgazar de manera maníaca. Inclusive Zetzel amonesta al proceder freudiano y su intervención, adjetivándola como “no analítica”. Por supuesto, el problema no es si le dio de comer o no al paciente, sino el efecto que esto produce, la concatenación y producción en el análisis que lleva a la manía de adelgazamiento.

### **Manía de adelgazar en la pubertad (*Pubertätsmagersucht*)**

Es para destacar que el uso que Freud realiza de la manía de adelgazamiento,



se adelanta a todo un movimiento de reposicionamiento clínico que tuvieron las perspectivas de abordaje de la anorexia mental o nerviosa más de 50 años después.

En 1965, producto del famoso Simposio de Göttingen\*, se realizó una rectificación terminológica para poder precisar la presentación de la anorexia, especialmente en lo referente a la sintomatología vinculada a las perturbaciones de la imagen. Si la etimología de "anorexia" había estado ligada clásicamente a "ausencia de apetito" (ἀνορεξία, a privativo/ausencia de...y vorexía apetito) se destacaron otras virtudes en la raíz germana del término *Pubertätsmagersucht*. *Pubertät* responde a lo que nosotros entendemos por "pubertad" y es el mismo término utilizado por Freud para titular su tercer ensayo de teoría sexual *Die Umgestaltungen der Pubertät* (Freud, 1988 [1905]) *Mager* apunta al carácter "magro" o "sin grasa" y *sucht*, que es un sinónimo de términos como *Wahn* o *Wahnsinn*, y responde a la traducción en tanto "delirio" o "manía". Podríamos traducir entonces *Pubertätsmagersucht* como "delirio de delgadez de la pubertad" o "manía de flacura", mucho más representativo de la anorexia

mental. Reparemos en la proximidad que tiene con el término de raigambre freudiano, donde la diferencia aquí lo hace el señalamiento al período de la pubertad.

Al tomar el título del ensayo freudiano al que hicimos referencia en el párrafo anterior, vemos que *Umgestaltungen*, traducido como "metamorfosis" debe ser fiel a dicha acepción, en tanto es por ese pasaje que interpela la matriz formadora que es el estadio del espejo, ahora en un segundo tiempo, más allá de la forma. Sobre la utilización y los modos de entender la "anorexia", Gordon refiere:

En alemán la palabra para anorexia nerviosa es *Pubertätsmagersucht*: "manía por la flacura" o, para usar una metáfora más contemporánea, "adicción a la delgadez". El término alemán es en realidad una caracterización mucho mejor de las pacientes anoréxicas contemporáneas que "anorexia nerviosa", que implica una "pérdida nerviosa del apetito." (1994, p. 109).

La extrapolación lingüística del alemán nos permite, desde la lengua misma, inscribir un diferencial que orienta hacia una perspectiva clínica y ética en la vía de la imagen corporal.

\*Simposio Internacional con carácter interdisciplinario donde se discutieron los principales obstáculos y problemas de la clínica de la anorexia mental.

### **Suicidio indirecto, disimulado o “no violento”**

La concepción de un suicidio indirecto ya había sido planteada por Freud antes del historial del Hombre de las ratas en “Psicopatología de la vida cotidiana” (2007 [1901]) y en el historial de Dora. En el primero de estos textos, Freud refiere que “es sabido que en casos graves de psiconeurosis suelen aparecer, como síntomas patológicos, unas lesiones autoinferidas, y nunca se puede excluir que un suicidio sea el desenlace del conflicto psíquico” (2007 [1901], pp. 175-176). La autopunición se viste de accidente de la vida cotidiana, acompañada por algún autorreproche que acompaña el acto infligido. Como destaca Vargas Castro (2020, 66 y ss.) Freud no hace uso del término “suicidio indirecto” en el escrito de 1901 pero sí nomina así a este tipo de acciones en una nota a pie del historial de Dora. La nota remite al capítulo de “Psicopatología de la vida cotidiana” al que hicimos mención, pero agrega el término “suicidios indirectos” (2007 [1905], p.106). Dicha mención en el historial remite al “accidente” del señor K., quien confuso y atónito al encontrarse con Dora por la calle, se

olvidó de sí mismo y “se dejó atropellar por un carruaje.” (2007 [1905], p.106). En relación con la anorexia mental, Lacan utilizó el término suicidio “no violento” para referirse a un determinado modo suicida y en cuya palestra se encontraba la anorexia. Previamente, los psiquiatras clásicos se habían referido a la anorexia como un modo de “suicidio disfrazado” (Lasègue, 1990-1991 [1873]/ Lanterrie-Laura, 1990-1991), filiación clínica con la que la elaboración de Lacan hace serie. En el texto sobre “Los complejos familiares en la formación del individuo” refiere:

Esta tendencia psíquica a la muerte, bajo la forma original que le aporta el destete, se revela en suicidios muy especiales que se caracterizan como “no violentos”, al mismo tiempo que aparecen en ellos la forma oral del complejo: huelga de hambre en la anorexia mental, envenenamiento de ciertas toxicomanías por vía bucal, régimen de hambruna de las neurosis gástricas. El análisis de estos casos muestra que, en su abandono a la muerte, el sujeto busca reencontrarse la imago materna. (2012 [1938], p. 45).

Esta mención comparte con el accionar sintomático del Hombre de las ratas el carácter indirecto suicida así como también la huelga de hambre. También hay que destacar el lugar de la “no violencia”, porque en el contexto y por el modo en que Lacan hace uso de las comillas, induce cierta ironía, ya que si seguimos la lógica freudiana, los suicidios indirectos sería una violencia autoinflingida, no una “no” violencia. Probablemente, el dato diferencial sea que tiene un carácter más progresivo y silencioso, a diferencia de otros modos más disruptivos o inmediatos, donde cierto acontecimiento se evidencia de una manera distinta. (Abínzano, Vargas Castro, 2020).

La argumentación lacaniana del texto de 1938 también contempla la variable especular y corporal, es decir, el modo en que el suicidio no violento se inserta en la serie de complejos. En lo que hace al complejo fraterno, refiere: “Así, la no violencia del suicidio primordial engendra la violencia del asesinato imaginario del hermano.” (2012 [1938], p. 50). La tensión que se establece en la relación especular con el semejante necesita la coartada edípica, es decir, la terceridad que medie la violencia inherente a los vínculos, permitiendo un

modo de regulación que hace de árbitro de los lazos.

### **Manías y delirios. Diagnóstico diferencial y heterogeneidad funcional**

En el apartado anterior indagamos en las características de la manía de adelgazar como modalidad de suicidio indirecto y en esta instancia debemos relevar las características de dicha manía en relación con otras dos cuestiones puntuales: la diferenciación terminológica con la que Freud se refiere a los modos maniacos, los delirios y las alucinaciones y la continuidad funcional o su distinción de los múltiples modos de manía que se presentan en el historial. En lo que hace al primer conjunto, cabe señalar que Freud hace un esfuerzo de precisión en lo referente a la diferencia de los delirios que son propios de la neurosis (*Delirium*) de aquellos que son patrimonio de las psicosis (*Wahnsinn /Verrücktheit*). Freud da al delirio un lugar angular al momento de establecer un diagnóstico, a diferencia de lo que sucede con las alucinaciones, las que inclusive son designadas con el mismo término (*Hallucinatio*), independientemente de la estructura en cuestión (Abínzano, 2019).

La tradición germana diferencia entre los términos *Halluzination* y *Sinnestäuschung*. El primero es bastante permeable y próximo al griego παραίσθησις o al latín *hallucinatio*, y el segundo, tiene cierta cercanía en su significación, ya que condensa “sentido” (*Sinn*) y “error, equivocación o espejismo” (*Täuschung*). En la obra freudiana se localiza con mucha mayor frecuencia la primera de estas acepciones (*Halluzination*), lo que hace prácticamente una rareza las menciones a la segunda (*Sinnestäuschung*). Las alucinaciones, diferenciadas de estos “espejismos sensoriales”, se presentan independientemente del diagnóstico en muchos de los historiales freudianos. Prácticamente todas las pacientes que son presentadas en “Estudios sobre la histeria”, Dora, el Hombre de las ratas, el Hombre de los lobos, son algunos de los pacientes donde Freud ubica un tipo de alucinación, sea auditiva, visual o cenestésica, y no define el diagnóstico por ello. Es para destacar la rigurosidad con que Freud aísla en el historial del Hombre de las ratas diversos modos de delirios y manías. Si bien a nosotros en este trabajo nos interesa una puntual, consideramos necesario relevar e

interrogar los otros modos de manías que se presentan, en vías de cotejar la locación de dichas presentaciones con las presentaciones de determinado delirio (*Delirium*).

Este punto es esclarecido por Freud al comienzo del apartado sobre teoría (2007[1909], p. 174 y ss.).

Como señalamos previamente, en el historial encontramos diversos modos de manía. Una de las más características de la neurosis obsesiva es la *Zweifelsucht*, la “manía de dudar” (2007[1909], p. 151). ¿En qué se sostiene dicha manía? En la lucha del amor y el odio dirigidos a la misma persona, lo que se figura plásticamente en la acción obsesiva y se cristaliza en varios pasajes y escenas del historial donde el Hombre de las ratas, cuando realiza acciones en dos tiempos, cancelando siempre el primero a través del segundo. La duda obsesiva o la producción propia de incertidumbre es uno de los métodos predilectos del neurótico para aislarse de la realidad, deriva que se orienta hacia tópicos vinculados a la incertidumbre de los hombres universalmente ¿Cuáles son esos tópicos? Freud responde: “Esos temas son, sobre todo: la filiación paterna, la duración de la vida, la vida después de la

muerte, y la memoria, a la que solemos prestar creencia sin poseer la menor garantía de su confiabilidad.” (2007 [1909], p. 182).

Posteriormente encontramos en el historial referencia a una “manía de venganza” (*Rachsucht*) (2007 [1909], p. 153), cuyo paradigma es el Conde de Montecristo, famoso personaje de la novela de Alejandro Dumas. Al igual que en los otros dos casos, se camufla y reprime bajo un gesto tierno la manía de venganza. Se destaca la estructura que comparten estos modos de manías que si bien fenoménicamente habitan distintas esferas, todos se rigen por la lógica del síntoma en dos tiempos, evidenciando la ambivalencia contra la que la neurosis lleva adelante la batalla.

### **Algunas conclusiones y líneas ulteriores de investigación**

El uso de los historiales freudianos como herramienta clínica se presenta como un vehículo fecundo al momento de interrogación de los obstáculos propios de la experiencia que se extrapolan a la práctica clínica propiamente dicha. En el caso puntual de esta investigación fue el aporte y elucidación que un síntoma puntual (manía de adelgazamiento) del

caso conocido como el Hombre de las ratas a la clínica de la anorexia mental. La manía de adelgazamiento (*Abmagerunssucht*) se presenta como esclarecedora de la clínica de la anorexia mental en tanto es próximo a la *Pubertätsmagersucht*, el término por excelencia para denominar a la anorexia mental en la lengua alemana. Esta orientación hacia la imagen corporal y sus perturbaciones contempla una perspectiva diferencial para el trabajo clínico. La caracterización de esta manía como “suicidio indirecto” tiene una comunidad conceptual con la correlación establecida por Lacan entre anorexia y suicidios no violentos. Esta presentación evidencia un modo de accionar suicida que prioriza un avance silencioso y por momentos imperceptible, por sobre modalidades más vinculadas al acontecimiento. La distinción entre manía (*Sucht*) delirio neurótico (*Delirium*), delirio psicótico (*Wahnsinn*) y alucinación (*Halluzination*) es esencial para el diagnóstico diferencial. En términos freudianos, la localización de estos elementos heterogéneos permite delimitar una dirección de la cura y una particularización del síntoma que fundamenta un orden nosográfico

específico. Se hace necesario para investigaciones ulteriores precisar la distinción entre sintomatología impulsiva en el marco de una anorexia e impulsiones propias de una bulimia, ya que suelen ser frecuentemente confundidas.

### Referencias bibliograficas

- Abínzano, R; Vargas Castro, D. (2020). *Anorexia y suicidios no violentos*. Affectio Societatis. (vol. XVII, n°33). Revista del Departamento de Psicoanálisis. Universidad de Antioquía, 2020.
- Abínzano, R. (2019). *Tres perspectivas en el abordaje de las alucinaciones en la obra de S. Freud*. Perspectivas en Psicología. Revista de Psicología y Ciencias Afines. (vol. 16, n°1) Secretaría de Investigaciones y Postgrado. Facultad de Psicología de la Universidad de Mar del Plata.
- Freud, S. [1890-1939] (1988). *Essays*. Österreichische Bibliothek. Berlin:Verlag Volk und Welt.
- Freud, S. [1901] (2007). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Obras Completas (vol. 6). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1905](2007). *Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora)*. Obras Completas (vol. 7) Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1909] (2007). *A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el "Hombre de las ratas")*. Obras Completas (vol. 10). Buenos Aires: Amorrortu.
- Gordon, R. (1996). *Anorexia y bulimia. Anatomía de una epidemia social*. Barcelona: Ariel.
- Lacan, J. [1938] (2012). *Los complejos familiares en la formación del individuo*. Otros escritos. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1949] (2010). *El mito individual del neurótico*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1956-1957] (2012). *El Seminario. Libro IV: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964-1965). *Seminario XII: Problemas cruciales del psicoanálisis*. Inédito. Extraído de <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/15%20Seminario%202012.pdf>.
- Lacan, J. (1964-1965a). *Seminare 12: Problèmes cruciaux*. Versión francesa extraída de <http://staferla.free.fr/S12/S12.htm>.
- Lanteri-Laura, G. (1990-1991). *Introducción al texto de Charles Lasègue sobre la anorexia histérica*. Vertex. Revista Argentina de Psiquiatría (2), 1990-1991. Buenos Aires: Polemos.

- Lasègue, C. [1873](1990-1991). La anorexia histérica. Vertex. Revista Argentina de Psiquiatría (2). Buenos Aires: Polemos.
- Lutereau, L., Muñoz, P. (2018). *Nada para comer. Actualidad de la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Mannoni, O. [1969] (1898). *El "Hombre de las ratas"*. Los casos de Sigmund Freud (AAVV). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Vargas Castro, D. (2020). El suicidio como acto y sus paradojas. Buenos Aires: Letra Viva.
- Zetzel, E. [1967] (1989). *Notas suplementarias sobre un caso de neurosis obsesiva*. Los casos de Sigmund Freud (AAVV). Buenos Aires: Nueva Visión.



# LOS CASOS “A” Y “L” LA POSICIÓN DEL ANALISTA ENTRE EL DELIRIO Y LA ALUCINACIÓN

SEBASTIÁN ÁVILA SÁNCHEZ\*

## Resumen

El presente artículo hace parte del trabajo monográfico final de la asignatura de Tratamiento de las Psicosis y las Locuras de la carrera de Especialización en Psicología Clínica de Orientación Psicoanalítica de la UBA. Se pretende dilucidar el análisis de dos casos de psicosis teniendo como eje principal la posición del analista desde el rol del secretario del alienado. En el caso A, se presentan algunos tropiezos por parte del analista, que en palabras de Freud podría decirse que hacen parte del período de prueba, en el que se instalaron varias maniobras que permitieron dar lugar al diagnóstico diferencial y el hilo conductor de la intervención con el paciente y su familia.

En el caso L por su parte, se evidencia un alojo de la palabra sin la premura de un diagnóstico y un tiempo de comprender. Se precisan preguntas para próximos trabajos de investigación clínica: qué hacer para introducir el discurso de los tiempos lógicos en la salud pública que precisa decir que aboga por el bienestar de todos.

## Palabras Claves

psicosis - transferencia - vínculo social - posición del analista - secretario del alienado

## Abstract

This article is part of the final monographic workshop of the subject of Treatment of Psychoses and Madness of

---

\*Pontificia Universidad Javeriana | avilsebpsi@ gmail.com

the Specialization in Clinical Psychology of Psychoanalytic Orientation at the UBA. The objective is elucidate the analysis of two cases of psychosis having as main axis the position of the analyst from the role of the secretary of the alienated. In case A, there are some setbacks on the part of the analyst, which in Freud's words could be said to be part of the trial period, in which several maneuvers were installed that allowed for the differential diagnosis and the common thread of the intervention with the patient and his family. In case L, on the other hand, a lodging of the word is evidenced without the urgency of a diagnosis and a time to understand. Questions are needed for future clinical research work: what to do to introduce the discourse of logical times in public health that needs to say that it advocates the well-being of all.

**Keywords**

psychosis - transference - social bond - position of the analyst - secretary of alienated

**Introducción**

Hablar de psicosis implica preguntarse sobre el vínculo social, dado que pareciera estar desecho. Lo que el psicoanálisis pone en juego, con respecto a la psicosis es que existen diversas posiciones subjetivas del ser que están entrelazadas con unas estructuras del lenguaje específico (Naveau, 2009). En ese sentido, es importante destacar que, para llegar a esta premisa, el psicoanálisis ha hecho todo un recorrido, en el que ha venido elaborando una posible forma de alojar las psicosis.

Desde lo que plantea Freud (1914) el sujeto psicótico se sitúa en una posición distinta al neurótico en relación con los objetos. Esta posición se caracteriza por una retracción de la libido sobre el yo, es decir, la libido ha sido retirada de los objetos sin ser sustituida en el plano de la fantasía, como un acto de curación. La imposibilidad de que el sujeto psicótico pueda investir a otros con su libido es lo que Freud (1924) marca como la causa principal para que no pueda ser tratado desde un dispositivo analítico, entendiendo que en el dispositivo analítico debe estar instalada la capacidad del sujeto para investir

libidinalmente al psicoanalista, y que desde ahí aparezca la transferencia como método para encauzar la cura del sufrimiento.

La transferencia, es entonces una forma de vínculo social con el otro, y por tanto al parecer para Freud en palabras de Naveau (2009) el sujeto en psicosis está por fuera de todo vínculo social, por tanto no hay transferencia. Esta conclusión a la que llega Freud (1911), la había venido elaborando en el análisis del caso Schreber, al pensar que este sujeto no tenía las condiciones para ser sometido a intervenciones transferenciales que estuvieran mediadas por los ejes que en su momento caracterizaban al espacio analítico, como la asociación libre y la interpretación.

En este orden de ideas, aparecen las siguientes preguntas: ¿es el psicótico un sujeto que no se vincula en tanto no hay transferencia? O ¿el sujeto psicótico se vincula distinto al neurótico, en tanto, sí hay transferencia? Lacan (1955-56) hace revés a la conclusión de Freud, al manifestar que todo este argumento está construido en el análisis de la transferencia, y que este sugiere algunas premisas de lo que no debería situarse en transferencia con un sujeto

en psicosis. Por lo que, atañe a la solicitud de que el analista ante un caso de psicosis se sujetará a la idea de ser el secretario del alienado. Es decir, poder tomar la palabra del sujeto como un testimonio, precisar la escucha como la vía por la cual se realizan este tipo de tratamientos, y que los significantes a utilizar deben ser probados con cautela teniendo en cuenta que quien tiene el saber en este caso es el sujeto en análisis.

Por tanto, sí hay transferencia en la psicosis y tiene como característica una carencia en el plano simbólico, que instala todo el fenómeno de lazo transferencial en el orden de lo imaginario y real. Así como también, una posición invertida del saber. Si bien en la transferencia neurótica el saber es situado en el Otro, el analista; en la psicosis el saber está en el sujeto, y el analista será el encargado de tomar este y darle un sentido que permita la estabilización del mismo (Lacan, 1955-56; Lacan, 1957-58).

Ser el secretario del alienado implica no solo tomar la literalidad de lo que manifiesta el sujeto en consulta, sino también una forma específica de recibirlo, de alojarlo en el espacio analítico. Ante esta concepción de la

posición del analista con relación al tratamiento posible de la psicosis, se abre paso al análisis de dos casos, "A, entre recuerdos y tropiezos", caso que tuvo origen de atención en la institucionalidad, específicamente en un servicio de hospitalización psiquiátrica y después de unos años llegó a la consulta particular desde las recomendaciones del equipo de salud mental de esta misma institución donde laboró el psicólogo con orientación psicoanalítica, y "L, algunas certezas de la experiencia" quien fue derivada desde Medicina General al área de Psicología en una Institución Prestadora de Salud (IPS) de primer nivel. En estos dos casos, se observó una instalación de transferencia positiva, que ha sido producto de una vacilación entre algunos aciertos en el "como si" del secretario del alienado y unos tropezones discursivos del psicólogo a cargo del tratamiento y cura de los sujetos ya presentados.

### **Caso A: entre recuerdos y tropiezos**

A es un hombre de 55 años que llega a consulta particular de psicología traído por un familiar, quien manifiesta que A tiene depresión. Larga data en

tratamiento psiquiátrico, actualmente con controles de psiquiatría cada tres meses en una institución de salud mental por consulta externa. Esquema farmacológico con Quetiapina, Levomepromazina y Sertralina. Última hospitalización hace más o menos 4 meses, en la cual tuvo como motivo de ingreso y de internación ideas de muerte con plan suicida estructurado.

En la primera consulta, A manifiesta al ver al psicólogo: "cuando lo vi cojear y escuché su voz me vinieron bonitos recuerdos a la cabeza, usted me atendió cuando estaba hospitalizado". El psicólogo contestó: "¿sí?, a ver lo veo sin tapabocas, pasemos lo escucho y vemos qué tanto me tiene por contar desde la última vez que lo atendí". Esta afirmación fue la que dio posibilidad a iniciar un tratamiento, pues se había instalado una transferencia positiva desde hace un tiempo y quedado latente en el recuerdo del paciente a través de palabras que incluso expresó: "usted fue el que me dijo esa vez que fui con mi hermana, que no podía andar solo, esa sesión, que cómo es que se llama... Bueno esa, y desde ahí usted me cayó muy bien, me ayudó mucho, y vea ahora nos vemos otra vez, qué bueno eso". Lo anterior, da cuenta de cómo la

transferencia es en esencia el acto de la palabra, en este caso, la palabra volcada a un recuerdo que ha quedado como algo que sostuvo y tranquilizó (Lacan, 1960). Hasta este momento, no era clara la estructura psíquica del paciente, desde la percepción del familiar había un imaginario sobre una depresión, por tanto una posición subjetiva desde la neurosis, no obstante; el esquema farmacológico con el que venía el paciente sugería algo más, en efecto, esto no tendría por qué ser un criterio para hacer un diagnóstico diferencial desde el psicoanálisis, sin embargo; el esquema de altos miligramos de Quetiapina generó la necesidad de hacer escucha a lo que decía A para poder esclarecer cómo estaba situado a nivel psíquico.

Se le indagó a A sobre su llegada al espacio de psicología: "Después de tanto tiempo, qué te trae por aquí A" y expresa: "mi familia es la que dice que estoy mal de mi sistema mental, desde que a mí el sistema orinario se me dañó todo me ha salido mal, a mí me duele mucho, y eso afecta mi sistema mental, o eso es como mi familia dice, porque ellos son los que dicen que yo estoy mal de mi sistema mental". Estas palabras, fueron un juego de negaciones y

afirmaciones que permitieron poner más atención a lo que se dice en sesión. Lo que dijo A, sonó a un saber y una certeza sobre su cuerpo y su situación actual, más no un pedido de saber, en tanto, fue traído por otro que dice contrario a su saber, típica característica de un sujeto psicótico (Lacan, 1964). Ante la urgencia angustiosa de hacer un diagnóstico diferencial, se dio vía a un primer tropiezo en la transferencia que consistió en invitar a su familiar como instrumento para esclarecer la escena de lo que narraba A, y poder saber si esto tenía un correlato orgánico o hacía parte de un delirio volcado en el cuerpo: "¿a usted le parecería bien si llamamos a su familiar, para que converse aquí con nosotros, y nos ayude a que usted esté mejor?" A lo que A inmediatamente contestó de manera hostil: "yo vengo enfermo desde hace mucho rato, a mí me llevan al urólogo y él dice que todo está bien, a mí nadie me cree, prefiero que no entre, él y mi hija, son los que dicen que yo tengo mi sistema mental mal, pero lo mío es de mi sistema orinario, no puedo orinar, no me puedo sentar bien mire".

Esta hostilidad en su discurso fue modulada al validar su posición extraña en el sofá, y conceder a su afirmación.

La maniobra de pedir a otro que viniera a darle sentido a lo dicho por A, también ubicó que A percibía en su familia una idea persecutoria, una referencia que invalidaba su sentir. De igual forma, en su discurso hay dos neologismos que permiten economizar la forma en que se expresa: *sistema mental y sistema orinario*. En ese sentido, impresionaba que eran estos dos conceptos traídos por él, una certeza, algo que no era dialectizable ni por su familia y mucho menos por el psicólogo al ver su reacción emocional y que rompía la cadena de significaciones de su situación actual (Lacan, 1955-56). Un segundo momento de este primer encuentro, se alojó al final de la sesión donde A preguntó: “¿acaso usted no me cree?, por qué llamar a otros, yo sé que es lo tengo, es lo orinario lo que me tiene mal, no lo mental”. Ante esto que manifiesta el paciente se le expresó: “Si usted lo siente así, así debe de ser. Hay que ver cómo hacer para que el dolor que usted cuenta sea menor” Con esta sola frase, se le concedió una vez más su saber y replicó: “A vio, usted sí me cree, es que yo estoy bien, yo todo lo podría sino fuera por esto que tengo en el sistema orinario, ni el urólogo me cree, dice que estoy bien, pero no”. Esto fue

una señal de que lo positivo de la transferencia situada en un recuerdo, permanecía, y que era necesario sostenerla para indagar más y precisar de qué forma aliviar su malestar y hacer suplencia de esto que invadía su cuerpo. En otras palabras, estos tropiezos también pueden ser llamados como el periodo de prueba, en el que Freud (1914) en su momento daba lugar a una exhaustiva investigación para poder localizar si esto que se traía a sesión era analizable o no. En el presente caso, se podría inferir que fueron estos tropiezos, una forma de poder hacerle lugar al fenómeno psicótico de A, un fenómeno delirante que oscila entre la certeza del cuerpo y lo persecutorio de lo que dice el otro, y así mismo instalar una maniobra que permitiera sostener la consulta y el proceso (Lacan, 1955-56). En las siguientes sesiones, la economía discursiva de A se mantiene. En efecto, los tropiezos ante la urgencia propia del psicólogo de verificar el saber disminuyeron y se situaron en poder tomar la literalidad de la palabra de A, y poder ir encausando formas posibles de estabilizar el delirio. Entre las formas de estabilización del delirio, se puede ubicar como en sesiones posteriores, A manifiesta que ha estado mucho mejor

con relación a su "sistema urinario", y ante esta mejoría se orienta sobre espacios que puedan darle cauce de alivio a esto que empuja constantemente en su cuerpo, por ejemplo ir a su local de ropa en el que se siente bien y productivo, esto ha permitido que el delirio pase de ser algo protagónico en su situación psicosocial, a que aún cuando permanezca por cómo lo dice: "el sistema urinario sigue ahí, me duele, pero poquito", pueda establecer vínculos con espacios que validen y sitúen su forma particular de vivir el cuerpo.

Por lo que, fue necesario en su momento, traer a sus familiares al consultorio y precisar algunas estrategias que en sesión habían servido y que podrían funcionar en el ámbito familiar y comunitario. Se estableció como criterio de manejo, el imperativo de poder validar lo dicho por A, y tomar su literalidad como vía en la que su delirio sea un saber que ya está, y que debe ser situado en un sentido que apacigüe su dolor, y en ese sentido, poder hacer lo posible por vincularse a él de una manera particular.

Si bien el caso anterior, estuvo mediado por la inexperiencia en casos de psicosis, el que se analizará brevemente a

continuación, tiene rezagos del aprendizaje de lo vivido en A, y lo elaborado en la clase de Tratamiento de las Psicosis y las Locuras.

### **Caso L: algunas certezas de la experiencia**

Se trata de una mujer de 20 años quien ingresa al servicio de consulta externa de una Institución Prestadora de Salud de nivel primario por primera vez. Ya fue remitida a psiquiatría por presentar aparentemente síntomas positivos del espectro de la psicosis desde medicina general. Vive con madre, padre y hermana de 15 años. Como motivo de consulta en psicología expresa: "Yo tengo tres voces, una voz siempre me dice que todo lo mío es show, y la otra me dice que no sienta nada, y la tercera voz soy yo, pero estoy en piloto automático".

A diferencia de las estrategias utilizadas en un principio con A, esta vez hubo más seguridad a la hora de alojar lo que traía L a consulta desde una posición alucinatoria. En vez de dudar del saber de L, se le invitó a desplegar ese mismo sobre lo que aconteció con ella:

"cuéntame un poco más de esas voces, qué te dicen, cuándo aparecen". L

manifiesta: “ellas siempre están, son tres, pero a veces son muchas, yo me siento mal porque mi mamá mantiene molesta conmigo, y mi papá no me cree, dicen que yo soy la culpable de que mi hermana de 13 años tenga como comportamientos parecidos a los míos, las voces siempre están, me están diciendo que lo que siento es show, yo me voy como que me siento ida, en piloto automático para que no me molesten pero siguen ahí”. En el discurso de L, es evidente cómo el otro a través de murmullos irrumpe la relación que ella tiene con su cuerpo y con los demás, así como también, con la cadena de significantes sobre lo qué es su cuerpo y lo que podría o no percibir su familia sobre lo que dice (Lacan, 1955-56; Lacan, 1964 ).

Otras intervenciones del psicólogo también estuvieron encaminadas a validar las voces como algo singular de L, y en ese sentido, poder ir buscando formas de suplir y de sostener la angustia con la que venía L a consulta: “te sientes muy angustiada porque no alcanzas a entender lo que te está pasando, creo que tienes mucho por decir, pero aquí vamos a poder ir poco a poco descubriendo lo que estás sintiendo, llora, es momento de hacerlo

para que puedas estar mejor”. Esta intervención en particular, estuvo ligada a poder sostener la angustia ligada a la perplejidad de la enunciación de sus voces, en las que no hay una cadena de significante, por ejemplo cuando dice: “me toca creerle a la voz que me dice que todo esto es un invento, y yo me quedo en automático, yo solo hago lo que las voces me dicen, todo esto es una mentira” (Naveau, 2009).

En las dos siguientes sesiones, L ha estado más tranquila, habla de sus voces como algo que le pertenecen, la perplejidad ante estas ha venido estabilizándose. Empieza a aparecer en su discurso formas y espacios en donde la voz no hace un eco que perturbe su día a día, como por ejemplo cuando manifiesta: “las voces siempre están ahí, esas dos no me dejan de decir que todo lo mío es show hasta que hago postres, me encanta hacer postres, pero solo los hago para estar bien, porque si los hago para vender la voz que me dice que todo es show aparece para decirme que me quedan horribles, y me pongo muy mal, todo me sale mal”. Ante esto se le dice a la paciente: “En esos momentos cuando estás haciendo postres, tu desactivas el automático, tienes el control L, hay que hacer más postres entonces, haciendo



postres tienes el control, estás más tranquila”. L sonríe, y dice: “Sí”. Este es un caso que aún está en curso de tratamiento. En entrevistas preliminares se ha venido esclareciendo formas posibles de suplencia que han permitido a L vincularse de manera particular con su cotidianidad, y en efecto, ir sobrellevando una vida funcional.

### **Conclusiones**

Teniendo en cuenta los casos A y L, la psicosis es una posición subjetiva del ser en la que opera una forma particular de restablecer el vínculo, esto en transferencia, se percibe desde una posición en la que se valida la forma en la que se ha deshecho el lazo social, y desde esta validación hacer lo posible por encontrar arreglos que permitan estabilizar al paciente y encauzar aquello traumático. Como Naveau (2009) afirma, atenerse a la letra declarada por el sujeto psicótico abre un camino de sorpresas y descubrimientos en los que implica reconocer que cada uno de estos sujetos, como A y L, desde la precariedad y la fragilidad inventa una solución propia, una invención que nace de aquellos pedazos que han quedado y que en efecto han sido

capturados y guardados por quien escucha y valida su decir.

El trabajo de acompañar a A y L a encontrar formas posibles de restablecer el vínculo social, abre puertas a preguntas sobre qué hacer por fuera del consultorio, qué hacer con la familia que perciben estas posiciones singulares del ser como una locura que debe ser erradicada y puesta en un lugar de no repetición. Pensar cómo introducir este discurso de tiempos lógicos en la salud pública que opera en su decir para el bienestar de todos.

**Referencias bibliográficas**

- Freud, S. [1911](2012). *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente ("Caso Schreber")*. Obras Completas, Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1914](2012). *Introducción del narcisismo*. Obras Completas, Vol. XIV. (pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1924](2012). *Neurosis y psicosis*. Obras Completas, Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lacan, J. [1955-1956] (1995). *El seminario. Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1957-1958] (2008). *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. Escritos 2 (pp. 509-557). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. [1964] (1984). *Seminario II. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.[1960-1961] (2013). *Seminario 8. La transferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Naveau, P. (2009). *Las psicosis y el vínculo social. El nudo deshecho*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
-

# CUERPO, SUSTANCIA GOZANTE Y PERFORMATIVIDAD

## DESONTOLOGÍA Y MATERIALIZACIÓN CORPORAL

JUAN CRUZ KLOR\*

### Resumen

En el presente artículo buscaremos producir una lectura que posibilite un horizonte de disolución binaria de los cuerpos. Para ello, en primer lugar, plantaremos la noción de cuerpo de Lacan como imagen sostenida por el vacío del objeto *a* relacionándolo con la noción de performatividad del género tal como lo entiende Butler en su libro *El género en Disputa*. En segundo lugar, desarrollaremos las coincidencias y discrepancias que hay entre la sustancia gozante, como aquella tercer sustancia que constituye el cuerpo para Lacan, y el proceso de materialización del cuerpo a partir de la reformulación del concepto de performatividad de Butler planteado en *Cuerpos que importan*.

### Palabras Claves

cuerpo - performatividad - sustancia gozante

### Abstract

In this article we will seek to make a reading that enables a horizon of binary dissolution of bodies. To do this, firstly, we will consider Lacan's notion of body as an image sustained by the void of the object, relating it to the notion of performativity of gender as Butler understands it in his book "Gender Trouble". Secondly, we will develop the coincidences and discrepancies that exist between the substance that enjoys, as that third substance that constitutes the body for Lacan, and the process of materialization of the body from the reformulation of the concept of

---

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

performativity of Butler raised in "Bodies that matter".

### **Keywords**

body - performativity - jouissance  
substance

### **Introducción**

Desde sus inicios, el psicoanálisis se ha caracterizado por el sostenimiento de la diferencia anatómica y sexual de los cuerpos. Desde Freud hasta los analistas contemporáneos, se mantiene, de manera implícita o explícita, la noción de hombre y mujer como entidades ontológicas diferentes. Podemos afirmar, siguiendo a Wittig (1992), que el psicoanálisis se enmarcan en una sociedad y en un pensamiento heterosexual. Este se entiende como aquel sistema de ideas que concibe como necesaria y única la relación social entre el hombre y la mujer. El pensamiento heterosexual funciona mediante la producción de nociones, conceptos y normas universales que crean a un otro/diferente al quien se ejerce dominio (pp. 51-52).

La conceptualización del inconsciente, a lo largo de la historia del psicoanálisis, maneja las categorías de Padre, Madre, Mujer, Hombre, Heterosexualidad, Normalidad, etc. Por esto, el inconsciente se inscribe en un pensamiento heterosexual. El proyecto de Wittig es constituir una lucha política. Para esto, propone la modificación de los conceptos claves de este sistema opresivo llamado pensamiento heterosexual (p. 54). Hay que descartar dichas categorías y crear nuevas que habiliten la constitución de un pensamiento más hospitalario como así también menos opresivo. En ese mismo artículo, la autora culmina con la frase "las lesbianas no son mujeres" (Wittig, 1992, p. 57). Las nociones de "mujer" y "lesbiana" son dos conceptos que responden a pensamientos y a sistemas de categorías antagónicos. Ahora bien, el trabajo que voy a presentar tiene por objetivo evaluar la posibilidad de que el psicoanálisis de Lacan pueda escapar al pensamiento heterosexual. Esta línea de investigación sostiene una sociedad contrasexual (Preciado, 2000), incorporando al cyborg en su práctica (Haraway, 1991) rescatando las premisas xenofeministas de tecnomaterialismo, antinaturalismo y

abolición del género (Hester, 2018). Para ello, utilizaré algunas de las nociones de cuerpo que elaboró Lacan a lo largo de su enseñanza. Posteriormente, desarrollaré el concepto de performatividad de Butler. Por último, expondré puntos de intersección entre ambas teorías. Huelga aclarar que no propongo que el psicoanálisis que sostiene Lacan responda a todas estas premisas. Menos aún que Lacan haya querido eso. Lo que pretendo es hacer una lectura analítica -como hizo Lacan con Freud- leyendo más allá de lo que se dice. La teoría del significante tiene condiciones de posibilidad de escapar al régimen heterosexual. En definitiva, este trabajo es guiado por la invitación de Preciado (2020) de escapar a la epistemología de la diferencia sexual.

### **Cuerpo en Lacan y en Butler: Desontología y Performatividad**

A lo largo de la enseñanza de Lacan y de la teoría freudiana se vislumbran distintas nociones de cuerpo. En ambos casos se imposibilita dar una noción única. Es necesario remitir momentos específicos de sus obras para delimitar sus conceptualizaciones del cuerpo y sus modificaciones. Según Bonoris

(2019), Freud parte de una idea subversiva, a saber, que el cuerpo histérico escapa a la dualidad cartesiana. En este sentido, el cuerpo que propone el padre del psicoanálisis no es ni un cuerpo máquina ni representacional, ni mucho menos uno energético. El cuerpo histérico es afectivo. Ahora bien, dicho planteamiento fue modificado sustancialmente con el progresivo giro biologicista y dualista. En el Proyecto de psicología para neurólogos (1895) plantea su teoría de fuerzas con un paralelismo entre la psique y el sistema nervioso. Una década más tarde, en Fragmento de análisis de un caso de histeria (1905) genera la vuelta a un dualismo cartesiano. En este historial, Freud expone que los síntomas de Dora son de índole psíquica y somática (p. 36-37). Por último, en El yo y el ello (1923) el psicoanalista vienés elabora una visión individualista y biologicista del cuerpo. Propone una analogía de la segunda tópica -el huevo psíquico- a partir de las funciones de los organismos unicelulares. En este breve recorrido, se observa que la primera idea del cuerpo histérico se desvaneció, y con ella su carácter subversivo y deconstructivo. Ahora bien, Lacan también tiene varias

concepciones de cuerpo a lo largo de su extensa enseñanza. Sin embargo, ninguna de ellas se refiere al cuerpo anatomopatológico de la medicina. ¿Esto quiere decir que este cuerpo no existe? No necesariamente. Desde la teoría de Lacan, no hay hecho que no sea hecho de dicho. En otras palabras, el cuerpo anatomopatológico surge del discurso médico. Evidentemente, no es con este concepto con el que se trabaja en psicoanálisis lacaniano ya que el discurso analítico produce su propia noción de cuerpo.

A partir de esto, voy a intentar elaborar la noción de cuerpo de Lacan en el nudo borromeo como así también su relación desontológica con el objeto  $a$ . En el desarrollo del nudo borromeo de tres, Lacan coloca al cuerpo en el registro de lo imaginario. En la conferencia titulada La tercera (1974) nos dice que el mundo es imaginario y que este último implica siempre la noción de sitio (p. 12). Es decir, lo imaginario responde al mundo en tanto tridimensional. En el desarrollo de su discurso, Lacan recuerda que partió de la idea de cuerpo a partir de su íntima relación con la imagen del mismo. Lo explica así:

El cuerpo se introduce finalmente en la economía del goce –de allí

partí yo– por la imagen del cuerpo. La relación del hombre, de lo que llamamos con este nombre, con su cuerpo, si algo subraya bien que es imaginaria, es el alcance que tiene en ella su imagen (Lacan, 1974, p. 18).

Es decir, que la relación que tienen las personas con su cuerpo es a partir de la imagen que lo constituye. Referencia clara al estadio del espejo. Esta imagen, tal como lo retoma de Block, permite la anticipación de la maduración corporal. Mantiene la idea de un nacimiento prematuro. La imagen permite hacer del cuerpo una unidad.

Entonces tratemos de todos modos de ver de qué se trata, a saber, que en ese real se produzcan cuerpos organizados y que se mantienen en su forma; es lo que explica que unos cuerpos imaginen el universo (...) la unidad de nuestro cuerpo nos fuerce a pensarlo como universo (Lacan, 1974, p. 24).

Lacan coloca al cuerpo en el registro de lo imaginario, constituido por la imagen unificada ya que hace universo, cierra, proporcionando la sensación de completud y de consistencia. Todas características que pertenecen a dicho registro.

Ahora bien, el psicoanalista francés en su primera clase del Seminario XX (1972-1973) desarrolla la idea de cuerpo como imagen agregando un elemento más, saber, el objeto *a*. Este último, como resto, es lo que sostiene a la imagen corporal. En otras palabras, detrás de esa imagen que llamamos cuerpo, hay un vacío que denomina objeto *a*. En consecuencia, no hay nada esencial, no hay ser porque detrás de todo hay una hiancia. Dicha idea está en profunda relación con la noción de performatividad en la teoría de Butler. En el *Género en Disputa* (1990), la filósofa estadounidense elabora la noción de género performativo. Este tiene por objeto realizar una crítica radical a las esencias de sexo/género siguiendo la propuesta nietzscheana. En este libro, la autora construye un análisis del género disolviendo la dicotomía esencialismo-construccionismo y desarticula este concepto como representación cultural del sexo. El género ya no es un dato biológico, natural, puro y objetivo, sino que es un efecto de los sistemas de poder que busca producir su naturalización por medio del sexo. Es decir, el sexo es el producto necesario para legitimar y naturalizar un sistema

heterosexual y masculino. El sexo ya no es causa del género sino su efecto. Por esto, Butler define al género como la cristalización y naturalización en el cuerpo de prácticas reguladas creando la sensación virtual de sustancia, de Ser, de esencia (p. 98). Al considerar el género como una construcción, se necesitan una ficción reguladora que mantenga la pautas ficcionales necesarias para el sostenimiento del dominio heteronormativo, sexista y patriarcal (Saxe, 2015). Son estas ficciones reguladoras lo que da el efecto de verdad en las prácticas y roles de género.

Ahora bien, Butler ataca esta ilusión esencialista del género. Para ello, propone la noción de performatividad. Todo aquello que se supone que es o tiene que ser, se conforma mediante la repetición constante de prácticas guiadas y reguladas por la coherencia del género. Así lo dice Butler (1990):

El género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción. El reto que supone reformular las

categorías de género fuera de la metafísica de la sustancia deberá considerar la adecuación de la información que hace Nietzsche en *La genealogía de la moral* en cuanto a que «no hay ningún "ser" detrás del hacer, del actuar, del devenir; el agente" ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo» (p. 84-85)

Esta cita nos permite la articulación Nietzsche-Butler-Lacan. Estos autores se interceptan en un punto en común, a saber, la desarticulación del Ser y del agente -el yo- por medio de la propuesta desontológica. Tanto el cuerpo para Lacan como el género para Butler son construcciones conformadas por la repetición. El psicoanalista francés nos da la metáfora del monje y su hábito. La imagen del cuerpo del monje es su hábito. En otras palabras, lo que hace que el monje sea monje es que actúa como debe actuar un monje. En caso de que deje de llevar a cabo esas acciones, va a surgir ese vacío -objeto  $a$ - , es decir, la ausencia de sustancia que hay en su acción. El hábito repetido y regulado es el que produce la ilusión de esencia. No obstante, este vacío es el que sostiene la imagen del cuerpo fundada por medio del hábito. En el mismo sentido, se

constituyen los géneros y sus roles. Estos son una máscara constituida por la acción que encubre una nada. El género es fundamentalmente una imitación de una ilusión sin origen. Tanto para Lacan como para Butler, la conformación de la imagen corporal y del género respectivamente no se llevan a cabo de manera volitiva. Es decir, no es una acción consciente por parte de un agente. Más bien, en la teoría de la filósofa estadounidense intervienen los dispositivos de poder regulatorios. Por parte del psicoanalista francés, opera el Otro.

### **El Cuerpo y su *Materialidad* en relación al Otro y los dispositivos de poder**

En *Cuerpos que importan* (1993), Butler tiene el objetivo de profundizar la noción de performatividad. Ya no se va a centrar tanto en la performance repetitiva e iterativa sino que se desplaza a la tensión que hay entre materialidad y discurso (Martínez, A. 2015). Más específicamente, Butler se centra en los mecanismos regulatorios de poder que actúan de manera performativa para la constitución de la materialidad de los cuerpos. En una



lectura foucaultiana del concepto de poder, la autora feminista va a pensar la performatividad más allá de la individualidad del sujeto. Por ello, produce una relación entre discurso-norma-regulación. Así lo plantea Saxe (2015):

En *Bodies that matter* se argumenta que las normas reguladoras del sexo obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y el sexo de los mismos, es decir, para materializar la diferencia sexual y lograr consolidar la hegemonía de la heteronorma obligatoria. Una de las cuestiones que se reformulan cuando Butler aborda la materialidad del cuerpo es que la performatividad no es un acto individual de un sujeto que da vida a lo que nombra, sino que se trata de un poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que nos regulan y que se nos imponen de modo tal que la construcción del género no es un acto único ni un proceso iniciado por un sujeto, sino que estamos ante procesos que se realizan en el tiempo. Y el género en sí mismo es un proceso

temporal que opera a través de la reiteración de normas, como el efecto sedimentado de una práctica reiterativa o ritual, así el sexo adquiere su efecto "natural", su naturalización. (Saxe, 2015, p. 7)

A partir de esta cita, voy a buscar relacionar la constitución del cuerpo y su sustancia tal como lo propone Lacan en el seminario XX (1973-1974). Así también voy a elaborar una relación entre los mecanismos de poder regulatorios que constituyen la performatividad del género para Butler y el Otro lacaniano.

La noción de cuerpo que voy a plantear es la que discrimina Bonoris (2019) a partir del Seminario XX. Como dijimos en el apartado anterior, la idea subversiva del cuerpo histérico fue que como cuerpo afectivo y erógeno escapa al dualismo cartesiano. Lacan pudo leer esto y creó una nueva sustancia, a saber, la sustancia gozante. Por un lado, para Bonoris, el sujeto del psicoanálisis no es un sujeto que piensa sino que es pensado, hablado y gozado. En ese sentido, queda descartada la sustancia pensante como la propia del psicoanálisis. Por otro lado, la sustancia extensa refiere a los objetos tridimensionales en el espacio, donde

aquí pertenece el cuerpo anatomopatológico. Dicho cuerpo fue descartado más arriba, y con ello la sustancia extensa. Para ser sintéticos, el cuerpo para el psicoanálisis de Lacan es un cuerpo constituido por la sustancia gozante, sustancia propia del significante. Desde la clase del 19/12/72, la sustancia gozante es la sustancia del cuerpo con dos condiciones. La primera es que se defina sustancia como aquello de lo que se goza. La segunda es entender el cuerpo como aquello que se puede corporeizar de manera significativa. No hay que entender que la sustancia gozante genere esencias y ontologías. Esta idea es contraria a la enseñanza de Lacan. Aunque parezca paradójico, la sustancia gozante no responde a una ontología porque esta sustancia es la del significante, que se define siempre por relación a otro significante. Este es pura diferencia, por lo cual no tiene una característica particular y esencial. Un significante se caracteriza por no ser los otros significantes del sistema con los que está en relación. La sustancia gozante es la sustancia donde podemos localizar al significante ya que la primera es producida por el segundo. Entonces, la noción de cuerpo está

constituida por significantes. Como la sustancia gozante es la sustancia propia del significante, el cuerpo está compuesto por la sustancia gozante. Es este cuerpo y esta nueva sustancia que Freud vislumbro en el cuerpo histérico. El cuerpo propio del psicoanálisis es un cuerpo materializado de significantes, una *moterilidad*\*, y del cual se goza. ¿Quién goza de ese cuerpo? El Otro. En el caso de Butler (1993), ella redefine la noción de materia con la que va a entender la materialización del cuerpo:

Yo propondría, en lugar de estas concepciones de construcción, un retorno a la noción de materia, no como sitio o superficie, sino como un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia. Creo que el hecho de que la materia siempre esté materializada debe entenderse en relación con los efectos productivos, y en realidad materializadores, del poder regulador en el sentido foucaultiano. (Butler, 1993, p. 28).

La autora escapa a la noción de materia clásica aristotélica sosteniendo así su proyecto desontológico. No obstante,

---

\*Moterilidad es un neologismo de Lacan en francés, que contiene "palabra" (*mot* en francés) y "materialidad". Es decir, la materialidad, para Lacan, es siempre de palabras.

aclara que hay un proceso de materialización conformado por los efectos positivos del poder. Este poder produce la sensación de materia por la iteración constante de las normas reguladoras. En este punto es donde podemos generar la relación entre proceso de materialización y performatividad. Esta última se la define “no como un “acto” singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (Butler, 1993, p. 18) y “como ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone” (Butler, 1993, p. 19).

La lógica sería la siguiente, a saber, no hay una materia pura, original y primaria del cuerpo ya que no hay esencias. Lo que hay es un proceso de materialización. Dicho proceso de creación de la materia, se conforma a partir de la repetición de prácticas discursivas guiadas por los efectos positivos del poder. Estos actos performativos son los que producen y sostienen, a lo largo del tiempo,

fenómenos tanto de regulación como de normalización. El aporte generado en el libro *Cuerpos que Importan* (1993), no es solo salir de una concepción voluntaria de lo performativo sino poder incluir en el abanico conceptual la noción de poder foucaultiano. Esto permite pensar los efectos positivos, de creación y de regulación de la materialización de los cuerpos.

La pregunta que surge es la siguiente: ¿es posible incorporar los sistemas de poder en la teoría de Lacan para pensar la conformación de los cuerpos? Para responder debemos retomar la relación entre el cuerpo, el Otro y sustancia gozante. El cuerpo está conformado por la sustancia gozante, siendo esta la sustancia del significante. El Otro es el lugar supuesto donde se encuentran todos los significantes. Entonces el cuerpo, desde la teoría de Lacan, está en íntima relación con el Otro. En otras palabras, la constitución del cuerpo no es un acto volitivo y voluntarista del *hablanteser*\*, hay una necesidad lógica de la participación del Otro. En este sentido, coincide con la noción

---

\*Hablanser es una posible traducción del neologismo de Lacan *Parlêtre*. Generalmente, se lo traduce como “ser que habla” o “serhablante”. No obstante, creemos que la traducción hablanser responde mejor al neologismo. Entendemos que es así porque en las traducciones frecuentes colocan antes al ser que al hablar. Es decir, primero habría un ser que consecuentemente habla. En la traducción que propongo, tomada de Eidelsztein, primero está el hecho que *Eso* habla. Posteriormente eso produce efectos de ser. El ser del sujeto no tiene esencia más que la de ser de palabras.

performativa de Butler ya que ambos escapan a un voluntarismo. Parto de la hipótesis de que los sistemas de poder regulatorios y positivos foucaultianos y la performatividad butleriana pueden ser introducidas a la teoría lacaniana por medio del concepto del Otro. Esta noción tiene su primera aparición del seminario II y no lo abandona nunca en su enseñanza, por lo que es imposible abordarlo en su totalidad. Igualmente voy a tomarlo en una de sus definiciones más canónicas. El Otro es el tesoro de los significantes (Lacan, 2014 [1966], p. 766). Es decir, es el lugar que se supone por el hecho de que existe el lenguaje. El Otro es el orden simbólico, un lugar virtual y estructural donde se organizan los significantes. No obstante, no es atemporal, ahistórico y perenne. En el orden simbólico que representa el Otro, se pueden indexar las lógicas de poder foucaultianas que establecen, naturalizan y regulan todo tipo de relaciones. Entre ellas las relaciones del sujeto en su dependencia al lenguaje y al orden simbólico. Foucault define al poder de la siguiente manera: parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del

dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales. (Foucault, 1976, p. 89)

Pensar al Otro como un sistema fijo e inmodificable no es más que caer en la naturalización y cristalización de un conjunto de luchas estratégicas de relaciones de poder que se pueden modificar mediante lógicas contextuales e históricas. El Otro está necesariamente inserto en las relaciones y sistemas de poder como así también en contexto histórico-cultural. Bonoris (2015) plantea que el Otro está constituido por los otros primordiales y la cultura. Por

ende, debemos definir a lo simbólico como “una regulación de la significación que varía con el tiempo y no como una estructura casi permanente” (2015, p. 5). Aún más, es la representación más clara de la fijación de los dispositivos de poder. Desde Butler (1993), siguiendo una idea similar, se presenta la necesidad de entender al registro de lo simbólico no tanto como una estructura fija sino como un dispositivo de regulación de significaciones variable en el tiempo (p. 47). El acento recae fundamentalmente en el poder de adaptación y versatilidad de lo simbólico.

Butler (1993) piensa a los dispositivos de poder junto con las normas reguladoras del sexo repetidas constante y performativamente. Ella propone una imposibilidad de dissociar las normas reguladoras que materializan los cuerpos y las significación que esos cuerpos cargan por ser efectos materiales de dichas normas (p. 19).

Novedosa forma de entender los cuerpos a partir de su relación causal y material de los dispositivos de poder. La autora estadounidense hace referencia a la vecindad de los conceptos de cuerpo, materialidad, performatividad y sistemas de poder.

Ahora con Lacan vamos a plantear la forma en la que puede pensarse la noción del Otro con la performatividad como repetición de las dinámicas de poder que regulan la materialización de los cuerpos. Esto lo proponemos a partir de la siguiente cita del Seminario II:

El sujeto sólo sitúa, en su psiquismo, sus equivalentes - actividad y pasividad. Y estos nunca la representan exhaustivamente (...).

Solo esta división (...) hace necesario lo primero que puso al descubierto la experiencia analítica -que las vías de lo que hay que hacer como hombre o como mujer pertenecen enteramente al drama, a la trama, que se sitúa en el campo del Otro - el Edipo es propiamente eso.

Sobre esto hice hincapié la vez pasada cuando les dije que lo que debe hacer como hombre o como mujer, el ser humano lo tiene que aprender por entero del Otro (Lacan, 2015 [1964], p. 212).

Creo que ahora la relación se vislumbra de manera más clara. Es en el Otro donde se tiene que aprender de manera exclusiva la forma en la se debe ser mujer y la que se debe ser hombre. El Otro es el lugar donde se rigen los

dispositivos de poder que regulan y normalizan estas relaciones. Al estar en una relación de inmisión con el Otro, repetimos constantemente estas prácticas al estilo performativo butleriano conformado un proceso de materialización discursivo que, en término de Lacan, corresponden a la sustancia gozante.

En resumen, podemos nombrar estas tres relaciones entre Lacan y Butler:

1. Lo que Butler denomina como proceso de materialización al momento de pensar la conformación del cuerpo, está en estrecha coherencia con la noción de sustancia gozante que constituye el cuerpo simbólico y que no puede ser sin el Otro.

2. En el Otro, como lugar del orden simbólico y cultural, se puede encontrar los sistemas de poder foucaultianos productivo y reguladores que retoma Butler en tanto que regulan los efectos de significación que varían en el tiempo dotándolos de una sensación de naturalidad.

3. En la conformación del cuerpo simbólico se produce el acto performativo de repetir discursivamente produciendo los mismos fenómenos que regula e impone. Llegamos a esta conclusión a partir de dos puntos. En

primer lugar, ya que en el Otro se encuentran las lógicas de poder productivo y reguladores como así también los modos de ser mujer y ser hombre. En segundo lugar, el cuerpo simbólico se conforma necesariamente con la participación del Otro.

### **Conclusiones**

A partir de las relaciones entre la teoría de la performatividad y la teoría del significante, se puede pensar un horizonte político donde el psicoanálisis lacaniano medie por una disolución de las prácticas de la diferencia sexual aboliendo el género. Butler propone una resistencia al régimen de la heterosexualidad obligada por medio de los desplazamientos paródicos que suceden en cada iteración discursiva de la performatividad. Según González (2014), en cada repetición nunca es acabada y completa por lo que siempre se está obligado a repetir. En estas constantes repeticiones se encuentran fisuras con potencialidad de modificar la norma reguladora entre una y la siguiente repetición. Esta práctica de resistencia hay que entenderla sin un interior puro por lo que se evita una yocracia como así también el dualismo

cartesiano.

En su desarrollo del cuerpo abyecto, concepto que refiere a todos esos seres que no son sujetos por quedar fuera de la norma, Butler propone que la apuesta política sea llevada a cabo por estos cuerpos. "Es decir, aquellos que encarnan la frontera entre lo que la norma legitima y lo que expulsa fuera, y que por tanto son capaces de subvertirla y renegociarla" (González, 2014, p. 142). Esta subversión sirve para mostrar que todo el régimen heterosexual como así también toda epistemología de la diferencia sexual es una ficción imitativa que confiere carácter de naturalidad por los efectos positivos y reguladores del poder que se reproducen en el acto performativo. Probablemente, el proyecto más ambicioso del psicoanálisis sea poder escapar a estos regímenes de poder y evitar reproducirlos. Pensar una clínica sin esencias, sin diferencia sexual y sin normalización de los cuerpos posibilita una práctica más hospitalaria para con el otro.

Aún queda por investigar las críticas de Preciado a la noción de Performatividad de Butler, la noción del régimen farmacopornográfico y su implicancia a la práctica psicoanalítica como así

también la noción de cyborg de Haraway. Estos esfuerzos tienen por objeto poder sacar al psicoanálisis de Lacan del pensamiento heterosexual produciendo una lectura analítica de su enseñanza.

---

### Referencias bibliográficas

- Bonoris, B. (2015) La construcción performativa del cuerpo como sustancia gozante. Revista El Rey está Desnudo n° 9, 2015. Disponible en <http://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2016/05/03-La-construcci%C3%B3n-performativa-del-cuerpo-como-sustancia-gozante.pdf>
- Bonoris, B. (2019) *El nacimiento del sujeto del inconsciente*. Buenos Aires: Letra Viva
- Butler, J. (1990): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós. Traducción de M<sup>a</sup> A. Muñoz.
- Butler, J. (1993) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires/Barcelona/México: Paidós. Traducción de A. Bixio.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad I: la voluntad del saber. 2da. Edición*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores
- Freud, S. [1996](1895): *“Proyecto de psicología”*. Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. [2012](1905) *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Amorrortu Editores,
- Freud, S. [1976](1923): *El yo y el ello*. Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu editores.
- González, A. (2014) Cuerpo y performatividad: una revisión crítica desde la perspectiva del psicoanálisis en Daimon. Revista Internacional de Filosofía, n° 63, 2014, 131-146
- Haraway, D (1991) *Manifiesto para Cyborg. Ciencia, tecnología y feminismo a finales del siglo XXI*. Mar del Plata: Letra Sudaca.
- Hester, H. (2018). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de reproducción*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Caja Negra.
- Lacan, J. [2013](1964) *El seminario II: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973) *El seminario 20: Encore*. Versión Crítica de Ricardo
-



Rodriguez Ponte, disponible en [www.lacanterafreudiana.com.ar](http://www.lacanterafreudiana.com.ar)

Lacan, J. (1974) La Tercera. Inédito. Extraído de:

<http://tertuliaslacanianas.blogspot.com/2016/09/jacques-lacan-la-tercera-roma-1111974.html>

Lacan, J. [2009](1966) *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Escritos 2. Buenos Aires, Siglo XXI.

Martínez, Ariel. (2015). La Tensión entre Materialidad y Discurso: La mirada de Judith Butler sobre el cuerpo. *Cinta de moebio*, (54), 325-335.

<https://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2015000300009>

Preciado, P. B. (2000) *El manifiesto contrasexual*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Preciado, P. B. (2020) *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Saxe, F. (2015), La noción de performatividad en el pensamiento de Judith Butler: queerness, precariedad y sus proyecciones / The notion of performativity in the thought of Judith Butler: queerness, precariousness and projections, *Estudios Avanzados*, N° 24, Diciembre 2015, ISSN 0718- 5014, IDEA-USACH, Santiago de Chile, pp. 1- 14

Wittig, M. (1992) "*El pensamiento heterosexual*". *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales, Madrid, 2006

# "GRITÉ LO QUE NUNCA HABÍA PODIDO DECIR": EL TRAUMA EN UNA INVESTIGACIÓN SOBRE ABUSO SEXUAL

MARTÍN LANDERS\*

## Resumen

¿Cómo es posible nombrar un hecho para el cuál el psiquismo no dispone de palabras o representaciones? El presente trabajo y sus interrogantes surgen en el marco de la realización de un proyecto de investigación como instancia final de la Especialización en Psicología Jurídica (UNC), cuyo objetivo es estudiar el impacto del abuso sexual en pacientes que realizan tratamiento por consumo problemático en Tucumán. ¿De qué manera se inscribe un acontecimiento que -como bien indica el psicoanálisis- no encuentra red de significantes que den soporte al sujeto para hacer con él una historia? Un breve recorrido bibliográfico donde el concepto de trauma ocupa un lugar privilegiado

nos permite aproximarnos a los efectos devastadores del abuso sexual en sus víctimas. Entre los resultados preliminares se propone el concepto de "episodio o período crítico de consumo" desarrollado en la mencionada investigación para dar cuenta del retorno de lo traumático.

## Palabras clave

abuso sexual - trauma - consumo problemático - investigación

## Abstract

How is it possible to name a fact for which the mind has no words or representations? The present work and its questions arise from the realization of a research project, as a final instance of

---

\*Universidad Nacional de Tucumán | martinlandersml@hotmail.com

the Specialization in Legal Psychology. The objective is to study the impact of sexual abuse in patients undergoing treatment for drug abuse in Tucumán. How is an event registered that, as psychoanalysis indicates, finds a network of signifiers that supports the subject to make a story with it? A bibliographic review where the concept of trauma occupies a privileged place, allows us to approach the devastating effects of sexual abuse on the psyche of its victims. Among the preliminary results, the concept of "episode or critical period of consumption" developed in the aforementioned research is proposed to account for the return of the trauma.

### **Keywords**

sexual abuse - trauma - problematic consumption - investigation

### **Introducción**

*¿Quién querría seguir arrastrando la carga de esta cansada vida si el horror al misterio que hay detrás de la muerte -esa comarca ignota de cuyos confines ningún viajero vuelve- no turbara la*

*incierto voluntad, que allana a los males presentes para no huir a otros de los que nada sabe? (William Shakespeare)*

Como señala con precisión Gabriela Insúa (2020) el abuso sexual es un trauma no sexual aunque ocurra en el escenario de la sexualidad. Siguiendo esta mención inaugural, antes de iniciar el desarrollo es pertinente relatar el escenario en el cual nacen los interrogantes que dieron lugar a este artículo y al proyecto de investigación del cual se desprende. Se trata de tres acontecimientos que ocurrieron en una misma serie temporal, atravesados por un hilo conductor: la violencia sexual. El 4 de Diciembre de 2018 la actriz argentina Thelma Fardín presentó en la justicia de Nicaragua una denuncia contra su colega Juan Darthes por un presunto abuso sexual. Fardín contó con el apoyo del colectivo Actrices Argentinas Unidas, que además de continente y sostén emocional generaron todo un despliegue legal y mediático que permitió que esta situación en particular, y la problemática en general, se visibilice y ocupe un lugar en la opinión pública. Este movimiento social que acontecía coincidió con la clase de abuso sexual de

la Especialización en Psicología Jurídica en la Universidad Nacional de Córdoba, con Irene Intebi como docente a cargo, una voz más que autorizada y referencial sobre el abordaje de la problemática. El caso Fardín fue objeto de debate durante todo el módulo. Por otra parte, quien escribe se encontraba desde hace unos meses abordando un caso complejo en el servicio de adicciones del Hospital A.C Padilla, en donde como uno de los efectos del trabajo realizado por el equipo la paciente logró el movimiento psíquico necesario para por primera vez poner en palabras -o en gritos, quizás sería más apropiado decir recurriendo al título y a los hechos- el abuso sexual sistemático y reiterado del que había sido víctima en su infancia y pre adolescencia por parte de su padre. Por un lado, cada palabra de la clase con Intebi resonó y posibilitó repensar las intervenciones en este caso. Por otro lado, al mismo tiempo se observaba en los medios y en la opinión pública una crítica social despiadada que deslegitimaba el testimonio de Fardín. El argumento básico en el que aterrizaran la mayoría de estas críticas y cuestionamientos a la actriz aludía al tiempo transcurrido entre el hecho y su denuncia. La opinión pública exigía a

Fardín una linealidad y una racionalidad entre el hecho y la palabra, que como se verá a lo largo del trabajo, no es la lógica propia de inscripción de un acontecimiento traumático en el psiquismo. *Esa pesada carga, ese horror al misterio* al que refiere Shakespeare en el fragmento citado, que confina en el padecimiento silencioso -o al menos sin palabras, lo que no siempre implica silencio- a quienes fueron víctimas de un abuso sexual, permite entender los efectos de lo traumático que desgarrar la trama y no consigue relato capaz de narrar lo acontecido.

El presente trabajo surge en el marco de la realización de un proyecto de investigación como instancia final de la Especialización en Psicología Jurídica de la UNC. Se trata de una investigación con metodología cualitativa de tipo descriptiva dirigida por la Lic. Fabiana Lávaque. Tiene por objetivo evaluar el impacto del abuso sexual en pacientes que realizan tratamiento por consumo problemático de sustancias en servicios de San Miguel de Tucumán. Habiendo realizado todas las entrevistas (un instrumento de recolección de datos diseñado específicamente para esta investigación) a la población objetivo y el análisis posterior correspondiente, el

proyecto se encuentra actualmente en la etapa de revisión final para su presentación y evaluación por parte del comité académico. A partir de lo mencionado, este artículo se propone exponer algunas conclusiones de la investigación haciendo énfasis en la vigencia del concepto de trauma desde el psicoanálisis para pensar los efectos de su inscripción en el psiquismo. Para tal fin, se presentará el concepto de episodio o período crítico de consumo como un constructo elaborado a partir de la información obtenida en el proyecto.

### **Desarrollo**

En primera instancia, la investigación mencionada consiste en un estudio sobre el vínculo entre dos fenómenos, sobre su emergencia tanto en lo clínico como en lo social. El abuso sexual y el consumo problemático de sustancias representan importantes caudales de demanda en los servicios de salud mental y en los gabinetes psicosociales de las oficinas judiciales de todo el mundo, en especial en ámbitos urbanos. Se trata de problemáticas sociales que, entre tantas características, comparten el hecho de ser fenómenos

multicausales que se encuentran atravesadas por las vertiginosas transformaciones que acontecen en los tiempos actuales, en lo que desde Bauman podemos denominar Modernidad Líquida (2004), o Posmodernidad en términos de Esther Díaz (2009). La referencia a la época resulta necesaria, ya que hablamos de las formas en las que se presenta el pathos en la actualidad. En una época en donde como bien indica Naparstek (2008) el objeto a nos invade por todos lados y se oferta compulsivamente como capaz de borrar toda falta, el despliegue de la palabra en cada entrevista realizada nos permite recuperar algo de la singularidad y el sufrimiento de cada sujeto ¿no será sobre-adaptado aquel que sufre por consumir en exceso y a costas de su salud?

### **Antecedentes y referencias bibliográficas. Un breve recorrido por el concepto de trauma desde el psicoanálisis**

El impacto del abuso sexual en la salud mental de sus víctimas es un tema sobre el que se encuentran abundantes referencias en la literatura científica. Por

un lado, en el terreno de la investigación encontramos el reconocido “Modelo traumatogénico”, un modelo explicativo-comprensivo ampliamente aceptado (Capella, Contreras, Guzmán, Miranda, Núñez&Vergara, 2003) desarrollado por los sociólogos e investigadores estadounidenses D. Finkelhor y A. Browne. En su revisión exhaustiva de casos y literatura, los autores del mencionado modelo concluyen que “el abuso sexual es un problema de salud mental, asociado constantemente con problemas posteriores muy inquietantes en una parte importante de sus víctimas” (Plaza Villaroel, 2014, p.36). El modelo traumatogénico propone que los efectos del abuso sexual pueden agruparse en cuatro fenómenos denominados Dinámicas traumatogénicas: Sexualización traumática, traición, desvalimiento/indefensión y Pérdida de control. Mencionan que esta pérdida de control con frecuencia se presenta en cuanto al consumo de sustancias, por lo que siguiendo a los autores es posible pensarlo como una de las formas a través de las cuales las víctimas intentan elaborar los efectos de la experiencia traumática. Si bien no se encontraron artículos e

investigaciones que propongan una articulación entre el modelo traumatogénico y el psicoanálisis, una revisión del concepto de trauma desde la propuesta freudiana y de sus contemporáneos permitirá encontrar importantes puntos de cruce entre ambas propuestas teórico-clínicas. Además de que, como se mencionó al principio, el modelo traumatogénico es una referencia fundamental si se pretende investigar el impacto del abuso sexual en la subjetividad. ¿Qué propone el psicoanálisis sobre el trauma? Aquí nos acercamos al eje del presente trabajo. Laplanche y Pontalis (2004 [1967]), una referencia útil como primera aproximación señalan al trauma como “un acontecimiento de la vida que se caracteriza por su intensidad, por la incapacidad del sujeto para responder a él adecuadamente, así como por los trastornos y efectos patógenos duraderos que provocan en su organización psíquica” (p.448). Es fundamental comprender que no existe un postulado único acerca de lo traumático, existen divergencias y discusiones que dan cuenta de la complejidad de la problemática. Incluso en el interior de la obra de Freud es posible localizar una sucesión de teorías

traumáticas, vinculadas a momentos decisivos en la construcción de la teoría psicoanalítica y en la delimitación de la práctica analítica. Poder dar cuenta de esta complejidad y de los caminos que tomaron sus contemporáneos es una empresa que requiere de una extensión que excede los límites del presente trabajo, por lo que se intentarán brindar a continuación algunas referencias y precisiones iniciales que permitan comprender no solo el estatuto del trauma desde Freud si no también su utilidad para pensar los mecanismos que operan en el intento de elaboración psíquica del abuso sexual. Es necesario remontarse a los inicios de su obra para rastrear criteriosamente algunas de las menciones iniciales del psicoanálisis al trauma. En las “neuropsicosis de defensa” (1976 [1893-1895]) que elabora junto a Breuer, el trauma psíquico tiene un valor etiológico fundamental, acentuando sobre todo el aspecto económico del trauma. En estos movimientos fundacionales de su propuesta, lo traumático recae en la imposibilidad de tramitar y atemperar un monto afectivo, que deriva de esta manera en la formación sintomática. Desarrollos siguientes del vienés en “Nuevas puntualizaciones sobre las

neuropsicosis de defensa” (1896a) y “La etiología de la histeria” (1896b) agregan al componente económico mencionado, un elemento vinculado a la predisposición: no se trata del trauma sólo como acontecimiento, sino de la huella inscripta, de su reanimación como recuerdo, por lo que en estas obras aparece en el estatuto del trauma el efecto de una operación psíquica. Sin embargo, es preciso realizar un salto temporal en la obra de Freud hasta desembocar en un viraje clave en la concepción de trauma. Tras abandonar su primer teoría traumática, en las décadas siguientes Freud interroga los conceptos de fantasía y pulsión, preguntándose acerca de lo traumático en la satisfacción pulsional (1978 [1915]). Recién hasta 1920 llegamos a un desenlace de todo este recorrido en donde el viraje de Más allá del principio del placer redefine su teoría traumática: “Llamemos traumáticas a las excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección antiestímulo [...]. Un suceso como el trauma externo provocará sin duda una perturbación enorme de la economía energética del organismo” (1992 [1920-1922], p.29). Freud en esta obra acerca un interrogante fundamental que será

respondido en parte por nuevos elementos que redefinen el trauma: ¿Por qué han de repetirse situaciones que nunca fueron placenteras? De esta manera, el rasgo saliente de la compulsión repetitiva lo encontramos en el fracaso de la ligadura. “El trauma representa aquello que, cada vez, es lo mismo (...) De este modo, no es la escena la que resulta traumática sino la irrupción en su marco de un elemento que no se integra a ella. La compulsión de repetición señala en la escena lo actual del trauma, que no termina de inscribirse en el sistema de representaciones.” (Alejo, 2014, p.36). Regresando a la investigación de la que se desprende este artículo, para poder dar cuenta de los puntos de cruce entre el concepto freudiano de trauma y el modelo traumatogénico es necesario un desarrollo amplio de ambas propuestas. Sin embargo, corriendo los riesgos que la simplificación conlleva, en la compulsión a la repetición que destaca el padre del psicoanálisis en su último viraje sobre el trauma encontramos un fenómeno presente en las dinámicas traumatogénicas descritas por los investigadores. A modo de ejemplo y debido a lo visible que resulta esta dinámica en quienes realizan

tratamiento por consumo problemático de sustancias (tal es el caso de la población entrevistada) es posible tomar la “Pérdida de control”: en la modalidad vincular que el sujeto establece con el objeto, se advierte el fracaso en la ligadura. En cada desborde, en cada episodio de exceso, de consumo con graves consecuencias para la salud nos encontramos con una satisfacción pulsional del orden de la compulsión. El recorrido por la concepción freudiana del trauma nos acerca herramientas fundamentales para comprender el impacto del abuso sexual en la subjetividad, en tanto la no inscripción y la repetición se presentan claramente en la clínica, y la población entrevistada para la investigación no fue la excepción. Es por ello que es desde el concepto de trauma propuesto por el psicoanálisis que se abordará el impacto del abuso sexual y su intento de tramitación psíquica, en tanto como bien aporta Insúa (2020) “[...]el estatuto lógico de un abuso sexual en la infancia es el del acontecimiento traumático” (p.25). Recordando además que se trata de sujetos que realizan tratamiento por consumo problemático de sustancias, por lo que cabe el interrogante acerca de si en su relación de dependencia con el



objeto encontramos algunas claves para comprender el impacto del abuso en su estructuración psíquica. Un intento de desarrollar en este artículo el vínculo entre el abuso sexual y el consumo problemático de sustancias excedería los límites en la extensión. Se trata de un vínculo tan complejo como el concepto mismo de trauma en la amplitud y la riqueza de la obra del psicoanálisis, por lo que esa tarea se reserva a la presentación final de la tesis. En estas líneas se expondrán conclusiones de manera acotada. Para tal fin se arribará al concepto de episodio o período crítico, elaborado en el marco de la investigación realizada para dar cuenta del vínculo entre ambas problemáticas y de una modalidad de expresión del trauma, de gritar aquello para lo que el psiquismo no tiene ligadura ni representaciones posibles. Ese "olvido imposible del trauma" al que refiere Colette Soler (2007, p.144).

**Algunos resultados y discusiones preliminares. El concepto de episodio crítico como propuesta para la puesta en acto del olvido imposible**

Como se mencionó en la introducción, el trabajo de investigación se encuentra en

las etapas finales de revisión de las conclusiones, resultados y discusiones que se desprenden del instrumento de recolección de datos. A partir del material analizado y la bibliografía consultada, es posible destacar para los fines de la presente publicación algunas categorías de análisis y conclusiones preliminares. En este punto es importante referir a las consideraciones éticas de la investigación mencionada: se tomó como referencia un protocolo interinstitucional elaborado en la provincia de Tucumán (2017) que si bien está orientado al trabajo con población infanto-juvenil en el ámbito penal, brinda precisiones y normativas de carácter general que permiten evitar posibles fuentes de revictimización con víctimas de violencia sexual. Por otra parte, previo a cada encuentro cada entrevistado/a prestó consentimiento de manera oral y escrita autorizando el uso de la información obtenida en espacios de divulgación e interés científico, bajo pleno resguardo de confidencialidad. En cuanto a las conclusiones, a modo general se menciona que, por un lado, la información obtenida a través del instrumento de recolección en coincidente con lo planteado por el modelo traumatogénico de Finkelhor y

Browne, en tanto en todas las entrevistas se registran elementos propios las *dinámicas traumatogénicas* propuestas por los autores. Se trata de modalidades de tramitar en el impacto del abuso sexual en la subjetividad de las víctimas, es decir, de lo que cada persona construye con sus recursos psíquicos para lidiar con lo traumático de la experiencia de abuso. Por otra parte, en consonancia con los objetivos de este artículo, en relación a los aportes del psicoanálisis se destaca la vigencia del concepto de trauma o acontecimiento traumático como una categoría válida para pensar las operaciones psíquicas involucradas en los intentos de tramitar y elaborar una experiencia tan devastadora como el abuso sexual. Es a través de lo traumático y sobre todo de sus efectos que se puede vislumbrar las modalidades de inscripción que dispone el aparato psíquico para una experiencia de tal magnitud.

En la revisión del concepto de trauma realizada anteriormente, sumado a los aportes de psicoanalistas contemporáneos consultados a lo largo del trabajo, uno de los aspectos coincidentes tiene que ver con la ausencia de representación, de ligaduras

en el en el psiquismo para inscribir el acontecimiento. La inscripción del trauma es la de un "olvido imposible". En ese sentido, algunos de los interrogantes que fueron apareciendo entre entrevista y entrevista, que luego guiaron el análisis del material obtenido se relacionan con los siguientes ejes: ¿Como nombra el sujeto a una experiencia devastadora? ¿Qué movimientos se juegan en el acto de nombrar un hecho para el cuál el psiquismo no se dispone de representaciones posibles? ¿Cómo aparece en la entrevista el relato sobre los episodios de abuso padecidos? ¿Qué efectos produce el tratamiento por consumo problemático que realizan en relación a los recursos psíquicos para abordar lo traumático? Y a partir de estos efectos ¿Qué orden se vislumbra para la inscripción del trauma? Partiendo de la base de que, en palabras de Insúa (2013) -quien siguiendo a Davoine y Gaudilliere propone que- el acontecimiento traumático es de carácter indecible, estos interrogantes captaron gran parte de mi atención como entrevistador en el encuentro con las palabras y cuerpos atravesados por la experiencia. Cada entrevista representaba la posibilidad de escuchar

los relatos con los que cada participante y paciente intentaba construir una trama de aquel desgarró. Mas allá del rigor academicista de la metodología y el estilo de redacción que una tesis de postgrado exige, hay algo de curiosidad clínica siempre presente en la mirada y el posicionamiento con el que se encara un proyecto que implica en alguna de sus instancias escuchar a quien sufre. Si bien se trata de una entrevista semi dirigida con objetivos y un encuadre específico, no deja de ser un dispositivo de escucha para posibilitar el despliegue de la palabra de un sujeto atravesado por un acontecimiento traumático.

Retomando los interrogantes mencionados, es posible remontarse a Foucault (2002), quien en un brillante prefacio se inquietaba al preguntarse acerca de qué es lo que hace mantenerse juntas "lado a lado y frente a frente" (p.11) a las palabras y las cosas. En este caso, el encuentro de la palabra con la cosa que evoca implica para la víctima el encuentro subjetivo con el hecho de haber sido víctima de un abuso sexual, con su angustia concomitante. Uno de los resultados registrados y apuntados en el trabajo es el uso de formas comunicativas rígidas y toda una serie de artificios del lenguaje para

nombrar (o evitar nombrar) la experiencia de abuso: rodeos, circunloquios, evitar ciertas palabras o expresiones sobre el acontecimiento, como se observan en los siguientes fragmentos extraídos de las entrevistas:

*"Recién de grande empecé a tener otra perspectiva de... eso, de la situación que me pasó"* (Entrevista 6) *"Cuando él se pasó de vivo conmigo"* (Entrevista 9) *"¿Qué más te puedo contar?... si querés te cuento de eso... fue cuando era chico... mis primos y hermanos se escondían para tocarse y me llevaron a la fuerza, como si fuera un juego. Yo no entendía nada de eso y por eso iba"* (Entrevista 2) *"después también me paso con un hombre grande, amigo de mi abuela...me pasó.. esa situación que te conté recién, lo mismo me volvió a pasar"* (Entrevista 2).

Nombrar es establecer contacto a través de la palabra con una parte de la realidad psíquica. En este caso, una realidad dolorosa: indecible, un olvido imposible que retorna de manera permanente sin elaboración posible. Poder nombrar el hecho como un abuso, como una violación, encontrar una palabra capaz de representar el horror

de tal experiencia, parece requerir un todo trabajo psíquico por parte de la víctima. Esto se observa en los entrevistados y entrevistadas que llevan mayor antigüedad realizando el tratamiento por consumo problemático de sustancias en los respectivos servicios, y por consiguiente más instancias de trabajo con la palabra, el cuerpo y un otro capaz de alojar el sufrimiento en los distintos espacios. Es por ello que una de las categorías de análisis del instrumento de recolección de datos tiene que ver con el tiempo de tratamiento: clasificado en 0 a 3 meses, de 3 a 6 meses, o mayor a 6 meses. La entrevistada a la cuál pertenecen las palabras iniciales del título describió con una simpleza y a la vez una profundidad maravillosa este proceso de elaboración de lo traumático. Se trata de una mujer de 31 años que después de meses de tratamiento logró por primera vez poner en palabras el hecho, primero a través de un papel escrito y guardado en un sobre cerrado a través de la promesa del equipo terapéutico de que solo podía ser abierto con su autorización, cuando se encontrara lista para enfrentarse a lo que allí había escrito, y luego a través de lo siguiente que relató en entrevista:

*“Después de escribirlo, leerlo y*

*contarlo en el tratamiento salí corriendo, fui a la casa donde vive mi familia y les grité a todos, grité lo que nunca había podido decir. Este hijo de puta me violó, así de frente les dije, tengan cuidado que lo puede seguir haciendo, cuiden a sus hijas les dije a mis hermanos, no me importó nada. Antes cuando me sentía así salía corriendo a comprar y consumir lo que encuentre, ahora no hice nada de eso y salí a gritarle a mi familia. Me atormentaba tener eso adentro, era como una cosa, no sé cómo explicarlo como algo a la vez dentro y fuera de mi cuerpo, que me hacía odiar mi cuerpo tenerle asco, como algo que tenía forma y siento que me lo saqué de adentro ese día”* (Entrevista 5)

En este fragmento se observa con claridad cómo “[...] ubicamos que el trauma como acontecimiento no consigue representabilidad en el psiquismo, queda por fuera como cuerpo extraño” (2008, pág.20.) Algo que queda por fuera del psiquismo sin representación, sin narración posible, en ese espacio en donde la entrevistada antes acudía sin escalas al efecto anestésico del consumo. En la situación

narrada en el fragmento, el desborde pulsional y la angustia del encuentro con el hecho se reiteran, solo que esta vez en lugar de un consumo crítico de sustancias psicoactivas hubo un papel escrito con palabras, que se transformaron en gritos con un destinatario. Se observan además la presencia de otros fenómenos que en la investigación se mencionaron en resultados y se ubicaron como categorías de análisis: la presencia de fenómenos disociativos - *"no se como explicarlo, algo a la vez dentro y fuera de mi cuerpo"*-, un vínculo conflictivo con el propio cuerpo que trasciende la adolescencia y adquiere estabilidad a lo largo de la vida - *"que me hacía odiar mi cuerpo tenerle asco"*-, la función anestésica del vínculo con la sustancia para lidiar con lo insoportable del encuentro con el trauma - *"salía corriendo a comprar y consumir lo que encuentre para no pensar en nada"*- entre otros aspectos que se reiteraron mayoritariamente en las entrevistas y en los que aquí no se profundizará para no exceder los límites del presente trabajo.

A partir de las conclusiones preliminares mencionadas, y otras que se encuentran que se omitieron a fin de

reducir la extensión del presente trabajo, es posible llegar al concepto de episodio o período crítico de consumo. Se presenta como un constructo que permite aproximarnos al impacto del abuso sexual en la subjetividad de las víctimas que presentan consumo problemático de sustancias. El episodio crítico es un período en la vida de la persona en donde el vínculo con el objeto afecta negativamente la salud con mayor intensidad, con los deterioros consecuentes en diversas áreas vitales. Puede ser un episodio o acontecimiento concreto, o bien una etapa en la vida de la persona que se prolongue por semanas, meses o incluso años en donde se presenten diversos episodios. Las variables a tener en cuenta para definir un período o episodio crítico son la frecuencia e intensidad de consumo, la exposición a riesgos para sí y para terceros y la cantidad de áreas vitales afectadas negativamente por el episodio. El objeto puede ser una sustancia psicoactiva, una conducta o actividad (por ejemplo, ludopatía), alimento, entre otros; lo determinante no son las características químicas y sus efectos si no el vínculo que la persona establece con el objeto. Se comprueba en todas las entrevistas con pacientes el registro de

un período en su vida en la cual el vínculo problemático con la sustancia alcanza su punto más crítico, con los mayores niveles nocividad para sí mismo y/o para terceros. Se registran en las entrevistas relatos de reiteradas intoxicaciones agudas, episodios de consumo abusivo durante días o incluso semanas privándose de cuidados básicos como la alimentación o el descanso; abandono de responsabilidades en áreas fundamentales como la parentalidad o el trabajo; conflictos con el grupo familiar, con la ley, entre otros fenómenos propios de los períodos críticos. Podemos destacar fragmentos de entrevista como *“Creo que estuve más de una semana drogada, sin dormir, lo recuerdo como estar en un sueño, todo era seguir y seguir”* (Entrevista 4). Este tipo de situaciones y crisis son frecuentes en pacientes que realizan tratamiento por adicciones o consumo problemático, son propias del vínculo que establecen con la sustancia. Sin embargo, en el caso de los pacientes que presentan antecedentes de abuso se observa una particularidad: la presencia de alguna situación desencadenante vinculada con el abuso sexual que moviliza y desestabiliza psíquicamente a

la persona, desencadenando inmediatamente o a corto plazo el desborde. En palabras de Colette Soler (2007, p.144) “El olvido imposible del traumatizado es el retorno de algo en lo que el sujeto no se ubica, no se reconoce. Por eso el retorno del trauma es en sí mismo traumatizante” Estos episodios o períodos críticos nos muestran una de las caras del encuentro con esa escena imposible de olvidar y la angustia desbordante que implica. Se trata de la actuación del trauma, un aspecto mencionado por Insúa (2008), quien citando a Wittgestien clarifica que lo que no se puede decir, solo se puede mostrar.

### **Conclusión**

Los avances preliminares del trabajo de investigación expuesto permiten comprender algunos de los efectos devastadores de la violencia sexual en la subjetividad, en tanto priva a la víctima de la palabra, de poder construir un relato de tal acontecimiento. El concepto de episodio o período crítico permite observar en el desborde, el grito, la exhibición, la modalidad de tramitación de lo traumático en ese espacio donde no hay palabra posible. Entre los efectos,

sus episodios y períodos críticos, sus gritos o sus silencios, o sus gritos silenciosos, son algunas de las caras que muestra la angustia en el encuentro con lo real. En el caso de la población con la que se trabajó, en cada relato de los episodios o períodos críticos de consumo se escondía un intento desesperado por evitar el contacto con lo traumático. A sabiendas de la complejidad de las problemáticas estudiadas, sin dudas son muchas las aristas que quedaron pendientes de desarrollo en estas líneas. Queda reservado a la curiosidad del lector. En lo que al autor respecta, la finalización y posterior defensa de una tesis aguardan, y porque no, futuros artículos para seguir el camino del que en este trabajo se expusieron apenas algunas paradas. Las suficientes como para dimensionar la importancia de servicios y profesionales a la altura de las necesidades estas subjetividades heridas a la espera de palabras para lo indecible de su padecimiento, como aquel papel donde esta paciente escribió sus primeros relatos sobre el trauma, que luego serían gritos, para que hoy ya sean parte de su historia.

### Referencias bibliográficas

- Alejo, A. (2014) "El trauma en los fundamentos del psicoanálisis" VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica, UBA. Buenos Aires. Disponible en <https://www.aacademica.org/000-035/574>
- Capella, C., Contreras, L., Guzmán, L., Miranda, J., Núñez, L. & Vergara, P. (2003). Una aproximación clínica a las producciones gráficas de niños(as) víctimas de agresión sexual. Anales V Congreso Iberoamericano de Psicología Jurídica (pp. 267-278). Santiago, Chile
- Código penal de la nación. Ley 27737 (1989). Ley 25087 (Modificación 1999). Ley 27.352 (Modificación 2017).
- Freud, S. [1896a] (1976) *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*. Obras Completas, Vol III. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Freud, S. [1920 - 1922] (1992) *Más allá del principio del Placer*. Obras Completas, Vol XVIII. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Freud, S [1896b] (1976) *La etiología de la histeria*. Obras Completas, Vol III. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Insua, G. (2008) *Acontecimiento traumático, ¿trauma no sexual?*. Ed Letra Viva, Bs. As.
- Insúa, G. (2013) *Lo indecible. Clínica de lo traumático*. Ed. Letra viva. Bs. As
- Insúa, G (2020) *Abuso sexual en las infancias y adolescencias: el horror mas silenciado*. Ed. La docta ignorancia. Buenos Aires
- Foucault, M (2002) [1966] *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires. Siglo Veintiuno editores.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. [1967] (2004) *Diccionario de Psicoanálisis*. Sexta reimpresión. Ed. Paidós, Buenos Aires.
- Ministerio de Educación de la Nación, 2009. *Prevención del consumo problemático de drogas: desde el lugar del adulto en la comunidad educativa*
- Miller, J. A (2008) Nada es más humano que el crimen. Virtualia revista digital N°18. Recuperado de [qFoWtzzySMrvOeXdnygtTPO2FntxHUE5OSHxBdcgu.pdf](http://qFoWtzzySMrvOeXdnygtTPO2FntxHUE5OSHxBdcgu.pdf)



(revistavirtualia.com)

Naparstek, F. (2008) La perversión en la época actual en Psiquiatría y Psicoanálisis Vol. 2. Gramma ediciones. Recuperado de Psiquiatría y Psicoanálisis 2. Perversos, Psicópatas, Antisociales, Caracterópatas, Canallas (Jacques-Alain Miller Et Al.) | PDF | Jacques Lacan | Psicoanálisis (scribd.com)

Organización Mundial de la Salud (2011) Violencia contra la mujer: violencia de pareja y violencia sexual contra la mujer. Nota descriptiva N°. 239. Ginebra

Poder Ejecutivo de la provincia de Tucumán y Poder Judicial de la Provincia de Tucumán (2017) Protocolo interinstitucional para el abordaje de niños, niñas y adolescentes víctimas o testigos de abuso sexual infantil o violencia. Tucumán. Recuperado de <https://www2.justucuman.gov.ar/oficinamujer/protocolo/archivos/Protocolo/protocolo.pdf>

Plaza Villaroel, H. (2014) Procesamiento traumatogénico del abuso sexual infantil en niñas y su relación con variables victimológicas. Summa Psicológica UST, Vol. 11, n°2, p.35-44. Santiago de Chile

Soler, C. (2007). *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista?*. Editorial Letra viva, Buenos Aires.

Revista académica anual, gratuita y digital  
de la Cátedra de Psicopatología I  
de la Universidad Nacional de Córdoba