



Universidad de la República
Facultad de Psicología

Trabajo Final de Grado
Monografía

La angustia en el cuerpo del goce.

Autora: Silvana Portela

4.961.014-7

Tutor: Prof. Adj. Mag Marcelo Novas

Revisor: As. Mag. Lauren Predebon Murillo

Montevideo, Uruguay

Abril 2022

ÍNDICE

Resumen.....	2
Abstrac.....	3
Introducción.....	4
1) Angustia desde Sigmund Freud.....	6
1.1 Primera Teoría de la angustia: Angustia realista y angustia neurótica.....	6
1.2 Segunda Teoría de la angustia: Angustia señal. Angustia de castración.....	10
.	
2) Angustia desde Jacques Lacan.....	13
2.1 El lugar de la falta y la castración.....	18
3) El cuerpo del goce.....	21
3.1 La angustia en el cuerpo del goce.....	27
Consideraciones Finales.....	32
Referencias Bibliográficas.....	35

RESUMEN

El presente trabajo, se propone analizar el concepto de la angustia desde la perspectiva del psicoanálisis, transitando un recorrido histórico por la obra de Sigmund Freud para proseguir hacia la conceptualización propuesta por Jacques Lacan. Dichos autores, al definir la angustia como un afecto, aquel que más interesa en el psicoanálisis, invitan a problematizar la noción que lejos está de ser acabada, que a su vez interpela constantemente el abordaje clínico, y donde la afectación involucra no solo al sujeto en análisis, sino también la relación con un Otro. Haciendo partícipe el lugar del Otro en este desarrollo de la angustia, es que se introduce desde la mirada psicoanalítica el concepto de goce. Goce que viene a interpelar el cuerpo del sujeto hablante y la relación con el Otro, cuando se lo ubica como objeto de disputa. La llegada del goce habilitará en el sujeto el surgimiento de la angustia.

Palabras Claves: Angustia- Goce- el Otro.

ABSTRACT

The following work proposes to analyze the concept of anguish from the perspective of psychoanalysis, going through a historical journey through the work of Sigmund Freud to continue towards the conceptualization proposed by Jacques Lacan. The authors, by defining anguish as an affect, the one that most interests psychoanalysis, invite us to question the notion that is far from finished, which in turn constantly challenges the clinical approach, and where the affectation not only involves the subject in the analysis, if not the relationship with other. Making the place of the Other participate in this development of anguish is that the concept of joy is introduced from the psychoanalytic perspective. Joy that comes to question the body of the speaking subject and the relationship with the other, when it is placed as an object of dispute. The arrival of jouissance will enable in the subject the emergence of anguish.

Keywords: Anguish-Joy- Other.

INTRODUCCIÓN

El abordaje de la angustia ha sido objeto de estudio desde hace ya varias décadas, que posicionan al concepto desde diversas perspectivas, siendo atravesado por múltiples campos disciplinarios. El psicoanálisis asume representatividad en este territorio, donde la angustia es situada como pilar fundamental referente a los estudios de los sujetos, habilitando la multiplicidad de enfoques que parte desde sus inicios, hasta los tiempos actuales.

La angustia se presenta desde el Psicoanálisis como afecto primordial, brindando un amplio campo de problematización y estudio en su conjunto.

El siguiente trabajo, se propone realizar un recorrido sobre el concepto, con el fin de transitar sobre aquellos fundamentos que posicionaron a la angustia como una noción aún pertinente de focalización. Para ello, se recurre a los postulados de Sigmund Freud y Jacques Lacan, en tanto grandes referentes, que brindaron al concepto una arquitectura conceptual en sus teorías, amplificando el campo de estudio.

El trabajo se estructura en diferentes bloques, siguiendo un orden de teorización sobre el estudio de la angustia. En el primer capítulo se acentúa en los postulados de Freud en relación a la angustia, partiendo de sus primeras teorizaciones donde aborda a la angustia realista y la angustia neurótica, evidenciando sus diferencias y avances hacia nuevos descubrimientos. Continuando, es que se llega a la definición de la angustia entendida como señal, para luego continuar hacia su segundo momento de teorización al vincular la angustia con la castración.

Conectando desde la propuesta de Freud, se presenta en este segundo bloque a la angustia desde la perspectiva lacaniana, donde el autor sitúa a la angustia como el afecto que más interesa al psicoanálisis. A su vez, surge la conceptualización de aquello que se supone es la creación del propio Lacan, llamado objeto 'a' y que se encuentra estrechamente relacionado con la manifestación de la angustia. El lugar de la falta, y mantener esa falta en falta, también será motivo suficiente para que la angustia de paso a su performance. Lacan introduce nuevamente la vinculación de la angustia con la castración y el complejo de Edipo, como constituyentes de la misma. En definitiva, a partir de las propuestas de ambos autores es pertinente mencionar que la castración resulta uno de los conceptos fundamentales en lo que refiere al abordaje de la angustia, ya que es esta, precisamente, la que da cuenta de la relación del sujeto con el Otro.

Pero la angustia sobresaldrá en el sujeto como señal de emergencia, cuando ese objeto 'a' destinado a permanecer inocuado, es atravesado por la presencia- ausencia de un Otro.

Actualmente, se observan en la cotidianeidad de nuestras prácticas cuerpos desarmonizados, perturbados, que caminan sin comprender el origen de esa inestabilidad homeostática que lo aqueja, evidenciándose como resultado transeúntes padecientes. En el

habitar de la clínica, el sujeto llega sin encontrar explicación consciente de su malestar, pero en el despliegue de su angustioso discurso, aflora la participación de un Otro, y en el lugar de rehén, un tal llamado goce.

El goce es un concepto extraído desde la perspectiva psicoanalítica, hace referencia a las relaciones que el sujeto establece con sus objetos de deseo y el grado de satisfacción. Pero el usufructo de este objeto de apropiación delibera una batalla, entre la posesión de lo propio y lo perteneciente al Otro.

El goce en tanto concepto que se experimenta en el cuerpo, nos refiere al orden de la tensión, del gasto para el sujeto, por lo que si un sujeto goza, se entiende que está sufriendo. Pero este goce, no es de fácil acceso, solo se puede acceder y conocer el goce a través de su pérdida, es decir, cuando ya molesta, y quien delata la presencia de ese goce, no es nada más ni nada menos que la angustia.

El lugar del sujeto, la conexión con su angustia y la des-aparición del goce, posibilitan pensar a la angustia como alerta de lo que sucede con el sujeto de nuestro tiempo, y la relación que éste establece con el Otro. Se dialoga sobre estas relaciones y el carácter estructural que representan al ser hablante.

El sujeto de la actualidad goza, sin saber que lo hace, hasta que algo de ese goce comienza a visualizarse. Por ser seres hablantes, estar insertos en la cultura y en el lenguaje, podemos acceder al goce, que hasta ese momento había permanecido oculto, siempre latente, hasta que la presencia de un Otro le recuerda que hay algo que debe ser expulsado, y ese algo es el goce.

Finalizando el recorrido teórico, se exponen algunas consideraciones finales, que se desprenden del contenido conceptual, habilitando una instancia de análisis y problematización sobre la relación de los conceptos, en el sujeto de nuestro tiempo.

1.ANGUSTIA SEGÚN SIGMUND FREUD

Dentro del vasto territorio conceptual que comprende el psicoanálisis, la angustia ocupó un lugar privilegiado para el trabajo y el desarrollo que transitó el autor Sigmund Freud. La angustia ha adquirido determinado status en los escritos de su obra, profundizando en la propia conceptualización como también articulada con otras nociones que le aportan al concepto un carácter inacabado en su estudio.

1.1 Primera Teoría de la angustia: Angustia realista y angustia neurótica

Las primeras conceptualizaciones sobre la angustia surgen en la correspondencia con Fliess el "*Manuscrito E*" (Freud, 1894), en sus investigaciones sobre las neurosis actuales, así como en su texto *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"* (Freud, 1895). La neurastenia era entendida desde una categoría extensa y poco delimitada; por lo que Freud propondrá la neurosis de angustia. Estas neurosis actuales, no podrían ser abordadas por un tratamiento psíquico, sino por una normalización de la vida sexual de las personas que sufren abstinencia de índole multicausal.

Freud expone en estos escritos iniciales, que la angustia es la acumulación física de excitación, de tensión sexual. Esta acumulación es consecuencia de una descarga no tramitada, por tanto, la angustia no está contenida dentro de lo estancado, sino que la misma ha surgido por mudanza de la tensión sexual acumulada. La tensión sexual física, al no poder devenir, en efecto se muda en angustia.

Examinando la separación que Freud realiza entre neurastenia y neurosis de angustia en su modalidad de angustia expectante, aparece la relación entre el ámbito sexual y la carga libidinal puesta en juego. Aquí las experiencias sexuales son vividas por el sujeto de manera frustrante, esto se debe a la insuficiencia de la descarga libidinal versus el alto grado de excitación experimentado, derivando ello en "excitación frustránea" (Freud, 1917, p. 366). La angustia está vinculada a las limitaciones sexuales del sujeto, como consecuencia de la descarga libidinal coartada, enviando la respuesta al campo sintomático.

Se puede encontrar fácilmente la distinción que se realiza sobre las teorías de la angustia propuestas por Sigmund Freud en dos grandes tramos. Sin embargo, resulta novedosa la propuesta que infiere Novas (2015), donde es posible diferenciar tres momentos en las conceptualizaciones freudianas sobre la angustia. El primero refiere:

cuando Freud disocia el fenómeno de la angustia de lo que es la transferencia, en la medida que considera que la angustia es la descarga natural de la tensión ocurrida por la falta de satisfacción sexual, entonces no habría tratamiento a nivel psíquico para esta situación, lo

recomendable sería una actividad sexual plena que evitase estos trastornos; a este momento conceptual corresponderían todos los desarrollos de Freud en torno a la neurosis de angustia. (Novas, 2015, p. 60).

Al capturar los primeros postulados de Sigmund Freud en relación al concepto de la angustia, es preciso citar las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, la Conferencia 25 denominada precisamente “La Angustia” dictada en 1915 en la Universidad de Viena. En este apartado, el autor se aproxima hacia lo que marcará sus comienzos en relación al concepto, definiendo a la angustia como “estado afectivo” (Freud, 1917, p.357). Introduce allí una distinción; si bien el estado es sentido por todos los sujetos, en los neuróticos el padecer es más significativo. Afirma que “Un afecto incluye, en primer lugar, determinadas inervaciones motrices o descargas; en segundo lugar, ciertas sensaciones, que son, además, de dos clases: las percepciones de las acciones motrices ocurridas, y las sensaciones directas de placer y displacer que prestan al afecto su tono dominante” (Freud, 1917, p.360).

Sobre esto, Freud realiza una explicación acerca del afecto de angustia, según la cual aparece una impresión temprana que se reproduce en calidad de repetición. Nombra al acto de nacimiento como fuente originaria de las sensaciones displacenteras, mociones de descarga y sensaciones corporales que ofician como modelo de un peligro mortal y a partir de allí es repetido por los sujetos como estado de angustia. (Freud, 1917, p. 361). A su vez, el estado afectivo está ligado al fenómeno represivo, que oficia como estructurante psíquico de los sujetos.

En dicha conferencia, Freud plantea que la represión es quien da lugar a la angustia como una manifestación de libido no tramitada. La represión en tanto, es entendido como un proceso por el cual, el sujeto rechaza o envía al inconsciente aquellas representaciones, es decir, imágenes, pensamientos, recuerdos, que se encuentran ligados a una pulsión. Este proceso se origina cuando la satisfacción de una pulsión provocaría cierto displacer en el sujeto; es un fenómeno que suele referenciarse en los cuadros histéricos.

Sugiere la distinción entre dos tipos de angustias: la angustia realista y la angustia neurótica. Entiende a la angustia realista como “racional y comprensible”, que se da a nivel consciente y se manifiesta como “Reacción frente a la percepción de un peligro exterior, es decir, un daño esperado, previsto; va unido al reflejo de huida” (Freud, 1917, p.358). Esta reacción aparece ante el reconocimiento de una amenaza, donde la huida es la respuesta del individuo para hacer frente a dicha situación. La angustia que se hace presente, está intrínsecamente ligada con la respuesta que da el sujeto ante el factor angustiante, produciendo una acción defensiva.

A su vez, propone el “apronte” para el peligro, el cual por un lado lleva consigo el aumento de la tensión sensorial y motora, y por otro, lo que sentimos como estado de

angustia. Propone que el peligro realista, es aquel del cual tomamos noticia, y la angustia realista es la que sentimos frente tal peligro. Por el contrario, la angustia neurótica surge ante un peligro del que no tenemos noticia, siendo el peligro neurótico un peligro pulsional. La angustia dependerá del saber y de los sentimientos de poder del sujeto respecto del mundo exterior; es decir que existen ocasiones en las que el saber angustia porque permite individualizar antes el peligro erigiéndose la angustia como una acción defensiva. El sujeto puede optar por permanecer frente a la situación de peligro con la esperanza de salir victorioso, o inmovilizarse viéndose bloqueado en la posibilidad de actuar. Si el sujeto no reacciona para hacerle frente a la situación, quedara en un estado de desvalimiento; “De modo tal que la angustia es la reacción originaria frente al desvalimiento en el trauma, que más tarde es reproducida como señal de socorro en la situación de peligro” (Freud, 1926, p. 155). El yo, que ha vivenciado pasivamente el trauma, repite ahora de manera activa una reproducción leve de este, con el propósito de poder guiar de manera autónoma su proceso

La reacción adaptada a una amenaza exterior sería el enfrentamiento mediante la huida, la defensa o el ataque, mientras que permanece en un estado de tensión sensoriomotriz. Lo adecuado ante la situación de peligro sería el apronte y no el desarrollo de la angustia.

Continuando con la distinción realizada por Novas:

Un segundo momento tendría que ver con la conceptualización de la angustia como manifestación neurótica, es decir, ya ingresando a nivel del conflicto psíquico, y podríamos ubicar aquí la propuesta freudiana de entender a las fobias como histeria de angustia. Nótese la diferencia, primero habló de neurosis de angustia, luego propone la histeria de angustia, es decir entenderá la angustia como una manifestación neurótica basándose en el modelo de la histeria.” (2015; p.60).

En relación a la denominada angustia neurótica o también mencionada como angustia flotante, puede observarse su carácter inconsciente. Aquí, el estado del sujeto influye sobre su juicio, y a diferencia de la angustia realista, el peligro real es inexistente.

Freud (1917) reconoce tres tipos de angustia neurótica, en primer lugar, encontramos la “Angustia expectante” o “expectativa angustiada”, “(...) libremente flotante. Está dispuesta a prenderse del contenido de cualquier representación pasajera; influye sobre el juicio, escoge expectativas, acecha la oportunidad de justificarse” (Freud, 1917. p. 362). Es decir, que dentro de la gama de posibilidades que tiene el sujeto optará por la más terrible, destinando a cada hecho que le suceda, un carácter infortunio. El grado en el que se despliegue esta angustia,

estará influenciado por el carácter de los objetos y/o situaciones, derivando con ello al tipo de “neurosis de angustia”.

Un segundo tipo de angustia dentro de la categorización neurótica, ubica a la “angustia de la fobia”, definirá a esta como ligada a determinados objetos o situaciones angustiantes para el sujeto. Lo característico aquí, es la intensidad con la que es padecido este estado, llegando incluso a resultar desmedido; para Freud “lo que nos extraña de las fobias de los neuróticos no es tanto su contenido, sino su intensidad” (Freud, 1917, p.364).

La teoría sobre la angustia neurótica mantendrá vigencia para las neurosis actuales, pero esta nueva teoría queda demostrada en el caso de las fobias: que la angustia nace en el yo, siendo ella la que provoca la represión, y no a la inversa. Expondrá, que esta angustia no es solo el resultado del proceso represivo y el síntoma; sino que definirá a esta como una señal que da el yo para poner en marcha el proceso represivo y así protegerse del displacer que podría generar una determinada satisfacción pulsional.

El tercer tipo alude a la angustia en la histeria, aquí, a diferencia de las anteriores, “perdemos totalmente de vista el nexo entre la angustia y la amenaza de peligro” (Freud, 1917, p. 365). Corresponde a un estado que puede manifestarse de forma repentina, acompañando los síntomas histéricos, o a través de estados emotivos y donde se manifiestan otros afectos diferentes a la angustia. Resalta lo paradigmático de este tipo de angustia, porque se acentúa la escisión entre el peligro y la emergencia de la angustia; está caracterizada por la acumulación de excitación sexual que no se descarga de forma correcta y es mudada en síntomas como angustia neurótica. Concluye hacia una caracterización de la neurosis en tanto la acumulación de tensión sexual; ausencia o insuficiencia de “elaboración psíquica” de la excitación sexual somática, la cual no puede transformarse en “libido psíquica”.

En la angustia histérica, encontramos su correlato inconsciente en la manifestación de mociones como la vergüenza, la turbación, la furia o el enojo. A través de ellas se pueden ver representadas aquellas mociones afectivas cuando su contenido fue sometido a la represión, ocurre lo que Freud propone como “un divorcio entre el afecto y su representación.” (Freud 1915, p.176).

Situando a la neurosis obsesiva, su acción se manifiesta bajo la forma de rituales que el sujeto repite incesantemente, estos operan a fin de encubrir la angustia, evitándose. En definitiva, cuando la aparición de la angustia es inevitable, viene a sustituirla la formación del síntoma.

Lo mencionado anteriormente, evidencia los aspectos que llevaron a Freud a realizar la distinción entre neurosis actuales y psiconeurosis. Otorga a las primeras, una problemática donde los antecedentes son desconocidos pero que derivan en cierta sintomatología vinculada a la práctica sexual y no a un evento traumático, por esta razón, se las ubica dentro del estatus de neurosis actuales; mientras que la histeria de angustia y neurosis obsesiva,

remiten a cierto conflicto psíquico. Por lo tanto, “la neurosis actual ya no tiene sentido porque la neurosis de angustia y las fobias, al igual que la histeria, son psiconeurosis de defensa” (Novas, 2015, p. 62).

En síntesis, el mecanismo represivo juega un papel fundamental en el procesamiento de la angustia, “o bien un desarrollo de angustia pura, o bien una angustia con formación de síntoma, o bien una formación de síntoma más completa, sin angustia” (Freud, 1917, p. 368). Mediante este proceso, se evidencia el surgimiento de la angustia como consecuencia del desvío libidinal. A su vez, queda demostrado, la relación entre dicha angustia y la formación de síntoma como una expresión simbolizada de la misma.

Llegado el momento, Freud expone su primera teoría en relación a la angustia, afirmando que la misma se produce a partir de la represión. Aquí, la representación pulsional es desalojada, provocando un doble desenlace, por un lado surge el displacer, y por otro, emergen formaciones sustitutivas que habilitarán parcialmente la descarga de esa energía pulsional, dando lugar al devenir de la angustia.

1.2 Segunda Teoría de la angustia: Angustia señal. Angustia de castración

Freud en 1926 expone *Inhibición, síntoma y angustia*. Allí reformula sus desarrollos previos en torno a la angustia, ubicando a la represión, no ya como causa de la angustia sino como consecuencia de ésta. Describe a la angustia como un estado afectivo, de carácter displacentero, que despierta respuestas fisiológicas, además de implicar acciones de descarga. Postula que el estado de angustia es “la reproducción de una vivencia que reunió las condiciones para un incremento del estímulo como el señalado y para la descarga por determinadas vías, a raíz de lo cual, también, el displacer de la angustia recibió su carácter específico” (Freud, 1926, p.126). Concerniente a los seres humanos, postula que el nacimiento ofrece una vivencia referencial, donde el estado de angustia viene a representar el trauma del nacimiento. De modo tal que la angustia se genera frente a un estado de peligro y, en lo sucesivo, se la reproducirá regularmente cuando un estado semejante vuelva a presentarse. Surge el concepto de peligro, peligro que no es entendido por el recién nacido, pero que remite a un aumento de tensión de las necesidades sin la posibilidad de tramitarlas por el auxilio materno. El peligro va sufriendo mutaciones que van desde el desvalimiento del nacimiento, hacia la ausencia de la madre. Luego del paso por el complejo de Edipo, se pasa de la angustia de castración a la angustia por conciencia moral, temiéndose entonces la pérdida de amor del superyó, lo que daría lugar a su ira, y por ende, desamparo. La angustia se presenta, entonces, como una reacción frente al peligro de la pérdida de objeto, teniendo

similitud con la castración, dado que también allí se trata de una separación de un objeto del cuerpo propio.

El tercer momento al que Novas (2015) hace referencia:

tendrá que ver con la relación entre represión y angustia, relación que ya aparece en el segundo momento, pero que será con su propuesta de 1926 donde se mostrará con mayor contundencia el peso del complejo de castración en relación a la angustia, y como la angustia es angustia de castración (p. 60).

Freud (1933) desarrolla su segunda teoría, la angustia de castración; definida como el peligro real que el niño teme ante la posible pérdida del pene como consecuencia de su enamoramiento con la madre. Señala que la angustia de castración no es el único motivo de la represión, ya que las mujeres se ven imposibilitadas de transitar esta pérdida, por lo tanto en ellas se dará un complejo de castración y el reemplazo de esta angustia en su sexo será la pérdida del objeto. “El niño teme la castración como realización de una amenaza paterna en respuesta a sus actividades sexuales: lo cual le provoca una intensa angustia de castración. En la niña, la ausencia de pene es sentida como un perjuicio sufrido, que intenta negar, compensar o reparar” (Laplanche y Pontalis, 1996, p. 58).

Se entiende que la angustia deviene como consecuencia y en respuesta al peligro exterior que enfrenta el sujeto; reaparecerá cuando el peligro se presente en nuevas situaciones, activando las formaciones sintomáticas que actúan a fin de evitar el desarrollo de la angustia y el displacer que conlleva su desenlace.

El síntoma es indicio y sustituto de una satisfacción pulsional interceptada, es un resultado del proceso represivo(...). Mediante la represión, el yo consigue coartar el devenir consciente de la representación que era la portadora de la moción desagradable(...). El yo quita la investidura (preconsciente) de la agencia representante de la pulsión que es preciso reprimir {desalojar}, y la emplea para el desprendimiento de displacer (angustia).(Freud, 1926, p.87-88).

Mediante la observación y el análisis especialmente de las fobias, Freud reconocerá que la neurosis de angustia no cesa con atender la satisfacción sexual, por lo que ubica a la castración como elemento fundante de la angustia.

Para aclarar el funcionamiento de la angustia, expone que el yo dirige un monto de investidura tentativa y lo somete a la prueba de placer-displacer mediante una señal de

angustia; esta señal indicará si se despliega la represión o bien, si se desarrolla la angustia; o por el contrario, el yo opone una conrainvestidura y esta se mezcla con la energía de la moción reprimida para la formación de síntoma, o es acogida en el yo como formación reactiva. Esto es lo que Freud define como señal de angustia o angustia señal, donde el Yo adelanta lo que sucederá para evitar el desarrollo de la angustia, que representa el resultado más “inadecuado”. Al estar el yo en condiciones de crear la angustia señal, permite desencadenar por sí mismo procesos defensivos que lo sustraen del displacer.

El peligro del desvalimiento psíquico corresponde al período de inmadurez del yo, así como la angustia de la pérdida del amor de objeto a la falta de autonomía de la primera infancia; el peligro de castración a la fase fálica; y la angustia frente al superyó al período de latencia (Freud, 1926, p.134). En el caso del infante, la angustia es la señal de un peligro; peligro de una pérdida, la del objeto: de la madre. Pero a medida que el infante transita su desarrollo, con él se irá asumiendo mayor independencia, como también nuevas necesidades, donde “la angustia de castración se desarrolla como angustia de la consciencia moral, como angustia social.” (Freud, 1926, p.132), en definitiva, angustia frente al superyó.

Freud en su texto de 1926 replantea su postura sobre quien crea a quién en el interjuego entre angustia y represión, avanzando hacia una nueva propuesta, ya no es la angustia una consecuencia de la represión, sino que se la ubica como creadora de la represión (Freud, 1926, p. 97). Deduce, que la angustia crea la represión y que una situación temida, el Edipo, se remonta a una situación de peligro exterior, la castración.

Profundizando en torno al estudio de las fobias, Freud (1926) propone que estas se establecen a partir de la circunstancia vivencial que dio inicio al primer ataque de angustia; “Así se proscribire la angustia, pero reaparece toda vez que no se pueda observar una condición protectora.” (...) “El motor de toda la posterior formación del síntoma es aquí, evidentemente la angustia del yo frente al superyó” (Freud, 1926, p.121). Es ante este ataque del superyó, que el Yo reacciona distanciándose de la escena, a fin de procurar su autoconservación. La angustia se presenta entonces ante la amenaza de castración, a partir de la cual se da paso a las diversas formaciones sintomáticas a fin de exteriorizar la amenaza pulsional interna en relación a la misma.

La angustia de castración sigue conservando su lugar central, ya que constituye la primera forma de angustia que toma ulteriormente, en la fase fálica. El peligro aquí es la separación del órgano genital, cuyo valor narcisista se justifica en que poseyendo el genital, existe la posibilidad de una nueva unión con la madre. Freud postula la angustia de castración como aquella angustia que deviene por la nueva separación de la madre pero a su vez se pone en juego la amenaza de que el deseo de unión con la madre no pueda concretarse, “no teme nada tanto como una amenaza que implica la liquidación de toda posibilidad de esta unión de la que su deseo está suspendido” (Safouan, 2015, p. 220). Se vislumbra con esto, el carácter dual que contiene la angustia, donde el peligro está en la separación, o ante la unión

que provoca una separación segura. “El deseo toma, entonces, una forma ambigua: la de un lazo hecho de la separación misma, o de una separación hecha lazo.” (Safouan, 2015, p. 220).

Freud, introduce aquí la importancia del factor traumático, señalado a las situaciones en donde no habría un apronte que evite el desenlace de la angustia. Ubica dentro de estos factores traumáticos, un origen: la angustia de nacimiento, donde tiempo después la angustia de castración podría auspiciar un modelo que va a resignificar en relación al momento del desarrollo (Freud, 1933, p. 87). Lo traumático es entendido por el autor a partir de lo trabajado en *Más allá del principio de placer* (1920), considerando como evidencia clínica, el juego de los niños, las neurosis traumáticas de guerra y la compulsión a la repetición, llega a la conclusión de que determinados eventos que atraviesan al sujeto no logran ser manejados mediante el principio de placer, este pierde su soberanía como mecanismo omnipotente en la base del funcionamiento psíquico, develando un más allá de manifestaciones que escapan a su dominio, experiencias que vale recalcar, no son evaluadas como placenteras para ninguna de las instancias. En este sentido lo traumático surge a partir de “Excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección antiestímulo” (Freud, 1920, p.29). Aquellas excitaciones que alcanzan el rango de traumáticas no son tramitadas por el principio de placer, por lo tanto, ante la imposibilidad de manejar el estímulo mediante este mecanismo, el sistema debe enseñorearse de la carga de otra manera para poder tramitarlo ya que necesita primero ligar psíquicamente. Se tenderá a tratarlas como si no obrasen desde dentro, sino desde afuera, a fin de poder aplicarles el medio defensivo de la protección antiestímulo.

De la angustia de nacimiento a la angustia de castración, se entiende que la angustia se genera ante un peligro (vivencia traumática) y volverá a emerger cuando un peligro de igual intensidad se presente.

2. ANGUSTIA DESDE JACQUES LACAN.

El concepto de la angustia y su abordaje continúa situándose como objeto de estudio y de análisis incluso en los tiempos actuales, donde adquiere nuevas significaciones, nuevos registros, que propician a su vez nuevos desafíos para su estudio. El abordaje de la angustia desde la perspectiva de Lacan da cuenta de las conceptualizaciones freudianas, revisándolas y problematizando en base a ellas, a su vez, sumando nociones que resultan totalmente novedosas y hasta controversiales, complejizando aún más el estudio de la angustia en su calidad de afecto. Referente a la enseñanza lacaniana, la misma adquiere un lugar privilegiado en tanto el autor posiciona a la angustia no como un afecto cualquiera, sino como el afecto que más interesa a la práctica analítica, ubicado como punto clave para su deconstrucción.

Posicionando a la angustia como afecto primordial, se debe referir a lo expuesto por Jacques Lacan en el seminario X titulado *La Angustia* (1962-63), quien propone abordar el concepto en su complejidad. Aquí, la noción de angustia es nombrada como un afecto de vital importancia, este afecto “tiene una estrecha relación de estructura con lo que es un sujeto. (...) está desarrumado, va a la deriva. Lo encontramos desplazado, loco, invertido, metabolizado, pero no está reprimido. Lo que está reprimido son los significantes que lo amarran” (Lacan, 1962, p.23).

El autor, propone uno de sus conocidos aforismos “la angustia no es sin objeto”. Esta proposición busca escindir a la angustia de una descripción fenomenológica, por lo tanto su “no sin”, evidencia la particularidad del objeto, objeto condicionante para la angustia pero que se enmarca en otro registro, “es falso decir que la angustia carece de objeto. La angustia tiene otra clase de objeto” (Lacan, 1962, p.87).

Captando el aforismo propuesto, se interroga sobre cuál es la constitución de este objeto particular, que si bien no se lo postula desde una definición clara, es propiamente esa indefinición lo que lo hace único. La elaboración epistemológica a la que llega Lacan es a formalizar ese aclamado objeto, como objeto ‘a’; que para Nasio (2013), objeto ‘a’ es una categoría formal y no descriptiva, su existencia es representada como un nombre que estará determinado por otros términos cercanos a él, que estructuran su función y su sentido; denominar como objeto ‘a’ obedece a una lógica frecuente en las ciencias, que consiste en ponerle un nombre a aquello que presenta dificultad a la hora de resolverlo, y de esta forma, resulta más eficaz y más manipulable. (Nasio, 2013, p. 67).

Lacan coronará a este objeto ‘a’ con ciertas particularidades en tanto lo define como: no especular, parcial y pulsional. Para el autor, no existe ninguna relación natural entre el sujeto y un objeto, solo lo habría en el hecho de que el sujeto se comprometa en una demanda, el de los significantes, por lo cual el objeto allí implicado sería el objeto de satisfacción, quien tranquilizara la necesidad. En esto, aparece un objeto, un objeto metonímico: el falo. El falo entra en juego cuando el sujeto comienza a simbolizar, cuando se trataría de designar el “significado como tal”, la significación. “El falo es “eso que quiero decir”, el significado que apuntó a través de mi producción significativa “ (Le Gaufey, 2011, p. 24).

La metonimia es una figura retórica que se encuentra ligada a una significación, mientras que el objeto se encuentra escindido de ese mundo de significaciones, por lo tanto el objeto sólo podría rozar los campos de la metonimia pero no incluirse en ella, ya que situar este objeto en un campo propio de significación, implicaría su desvanecimiento, en el intento por significarlo. A fin de cuentas, este “objeto metonímico” es aquel que se separa del Otro, “para designar otra cosa distinta de él” tiniéndose muy suavemente del campo metonímico. El objeto ‘a’ se constituye gracias a que sufre una evanescencia; sirve para mantener algo del sujeto en su desfallecimiento, pero será el sujeto quien se producirá como objeto para un Otro. Entonces, la referencia sujeto- objeto quedaría desdibujada por esta nueva referencia

de producción, del sujeto y objeto eclipsados, habilitando así el espacio para el surgimiento de un nuevo objeto, con un nuevo género. (Lacan, 1962, p.31). La puesta en escena reafirma el carácter tan particular de este objeto 'a', de no servirse de la imagen especular.

Si bien este objeto no parece desprenderse de esta imagen especular ¿ por qué se nombra a la "dialéctica especular"?; porque la constitución del sujeto si se nutre de esta imagen especular ya que representa un tiempo fundamental en la relación imaginaria, donde la investidura libidinal tiene como garante esta imagen especular. Es decir que hay un resto, resto que asumirá la constitución del objeto 'a', donde lo especular no tiene lugar. (Lacan, 1962, p. 63-64). Al no pertenecer al campo especular y no tener una clara definición conceptual, el objeto 'a' se posiciona desde la figura metonímica.

En tanto protagonista, el objeto 'a' es quien capta la atención de sus espectadores, vislumbrando con su brillo fálico la particularidad de ser incomparable como un "agalma", no involucrándose con ninguna paridad, por el contrario, rectificando su parcialidad. Pero a este objeto inalcanzable, lo constituye otro aspecto referente a lo pulsional; Freud fue quien propuso el concepto de pulsión como un "Proceso dinámico consistente en un empuje (carga energética, factor de moti-lidad) que hace tender al organismo hacia un fin. Según Freud, una pulsión tiene su fuente en una excitación corporal (estado de tensión); su fin es suprimir el estado de tensión que reina en la fuente pulsional; gracias al objeto, la pulsión puede alcanzar su fin. " (Laplanche y Pontalis, 1996, p.324). Pero el carácter parcial de la pulsión, remite a que la pulsión sexual está presente desde los comienzos del recién nacido y tienden a suprimirse de la tensión corporal, aquellas que se enlazan entre las representaciones del objeto y el modo de satisfacción, esta tensión inicial tendrá como vías, destinos individualizados. La parcialidad, hace referencia a que la pulsión busca una satisfacción donde el objeto podría ser cualquiera, es decir el objeto es parcial. Objetos parciales, representados en lo oral y anal, y a los que Lacan agrega la mirada y la voz no son parciales en sí; sino que representan parcialmente al objeto. Se desprenden del cuerpo a partir de los orificios naturales que operan como borde para dar paso a estos restos: la boca, el ano, los ojos, los oídos. Este objeto puede fijarse en alguno de estos objetos parciales por lo que se deberá rastrear en cuál de ellos quedó atrapado este significativo.

Ahora bien, en la búsqueda inalcanzable de la conceptualización de este objeto 'a' surge la noción de reliquia; en tanto estatus natural no posee validez alguna, pero la particularidad de la reliquia es que su valor está en el hecho de interceder entre los tiempos, auspiciando como mediador entre ellos, como el punto de encuentro y conexión, como contacto y soldadura entre el aquí abajo y allá arriba. A su vez, el objeto 'a', que si bien no tiene comparación, podría situarse en esta analogía histórica de la creación del número cero, porque este objeto como ese cero, representan el comienzo, un comienzo libre de toda afectación y representación "vaciado de toda realidad espacial", es la imagen del vacío, de la ausencia de la cosa. (Lacan, 1962, p. 131). O por el contrario, podría centrarse al objeto 'a'

como centro de todas las miradas, donde todas las perspectivas se dirigen hacia él, como sucede en el efecto “punto de fuga” creado por Brunelleschi (1425), donde todas las perspectivas de un cuadro, se verían atraídas por un solo punto en toda la obra.(Le Gaufey, 2011, pp. 15-49).

Este objeto ‘a’ dada sus particularidades, no logra ubicarse en el campo imaginario, porque se despega de un Otro, perdiendo todo carácter de unidad y especular. A esto, se le suma el carácter parcial, debido a que no se rehúsa a ningún significante, por lo tanto no encaja en el campo de lo simbólico; y por último no se adhiere a las consistencias del mundo, quedando por fuera de lo real; en resumen el objeto ‘a’ se sitúa en la inadecuación. (Lacan, 1962, p. 191).

“El a, que como letra no connota nada, posee una importancia tan decisiva que no es factible referirse a muchos conceptos, entre ellos la angustia,(...) Lacan llega a aseverar en un momento que el único correlato subjetivo que podemos poseer de este ‘a’, es precisamente la angustia” (Harari, 1993, p.37). Lacan propone que el objeto no se encuentra exento de participación en el desarrollo de la angustia, si no que aparece representado en la indefinición misma, no corresponde a la aclaración de un objeto simbolizado, siendo perceptible como correlato subjetivo de la angustia, quien evidencia su aparición.

Retomando lo expuesto por Lacan, el sujeto (\$), sujeto barrado, sujeto de la falta, viene a representar una parte que el lenguaje capta, pero siempre queda algo que no puede simbolizar, no puede nombrar, articularse ni ponerse en palabras, es algo que escapa a la simbolización. Este sujeto, se constituye como tal en el campo del Otro, pero como resultado del pasaje hacia una existencia simbólica como sujeto, hay algo que queda como insignificante, en el registro de lo real; registro donde se encuentra ubicado el objeto ‘a’. El objeto ‘a’, se ubica como resto que cae de la operación fundante del sujeto, es decir, aparece en la escisión que le permite al individuo constituirse como sujeto en el campo del Otro por obra del significante. Implica estar atravesado por el lenguaje, lenguaje que representa la barra que atraviesa la S constituyente al sujeto. Estar barrado es tener una falta, porque los significantes y sus significaciones no expresan la totalidad de nuestras intenciones, algo siempre cae por fuera. Por lo tanto, el lenguaje en tanto que falla, al mismo tiempo estructura, porque no hace otra cosa que escindir al sujeto atravesado por el lenguaje, queda dividido entre lo consciente y lo inconsciente.(De la Iglesia, 2019, p.23).

El sujeto en su constitución “atañe directamente a la angustia, en tanto esta se localiza en los intersticios, en las rajaduras que este proceso constitutivo no puede dejar de provocar” (Harari, 1993, p. 51).

Lacan propone que la constitución de un sujeto no puede pensarse si no es a partir de la introducción de un significante, de ese significante simple que incluso antecede al sujeto llamado rasgo unario. Lo que plantea el autor, aparece en el seminario IX, nombrado *La identificación* (1961-1962), allí propone como objetivo diferenciar la identificación de la

unificación, distinguiendo el rasgo unario del significante, permitiendo abordar el fundamento del sujeto en relación a la falta estructural. El sujeto se inscribe, respecto al Otro, como un cociente: "está marcado por el rasgo unario del significante en el campo del Otro"; pero se produce un resto, un residuo: "ese Otro último, ese irracional, esa prueba y única garantía, a fin de cuentas, de la alteridad del Otro, es el a" (Lacan, 1962. p 36). Sobre esta distinción, el significante se enuncia por oposición a otro significante "el significante no puede definirse sino justamente de no ser todos los otros significantes" (Lacan, 1961, p. 30); sin embargo el rasgo unario es un trazo particular que cumple en su labor como soporte del significante "Mediante el trazo unario el sujeto puede incorporarse como uno en lo real y lo hace por aquello que lo preexiste, el significante" (Harari,1993, p. 49).

El Otro es el encargado de introducir al sujeto al mundo de los significantes. Ocupa un lugar, lugar de donde se origina la palabra. Si el Otro puede ser un sujeto es porque el sujeto lo encarna. Según Lacan la figura de otro viene a representar todos los significantes, es el portador de todas las palabras y sus significaciones. "En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo."(Freud, 1921, p. 67)

El sujeto se constituirá en el campo del Otro como \$, es decir como sujeto propiamente dicho, siendo barrado por el trazo que viene del Otro, para esto, el Otro debe mostrarse también barrado y por ende deseante. La constitución del sujeto implica no solo la identificación imaginaria con la imagen especular constitutiva del yo (moi)¹, sino que además interviene la identificación con este trazo que le viene del Otro, constitutivo del yo (je)² o ideal del yo. Lacan plantea que esta relación entre el sujeto y el Otro, tendrá como regulador a la angustia, y menciona que:

la angustia, nos enseñó Freud, desempeña en relación con algo la función de señal. Yo digo que es una señal en relación con lo que ocurre respecto de la relación del sujeto con el objeto 'a' en toda su generalidad. El sujeto sólo puede entrar en esa relación por la vacilación de un cierto fading, la designada por su notación mediante una S tachada. La angustia es la señal de ciertos momentos de esta relación (Lacan, 1962, p.98).

El resto en tanto 'a' es garante de la diferencia respecto al Otro. El Otro en la lectura lacaniana es la representación de "mi semejante", el Otro como lugar del significante.

¹ **Moi=(francés)** pronombre personal que hace referencia a la primera persona singular. Vinculado con el Yo en el sentido de cómo uno se percibe a sí mismo, ligado a la conciencia. Lacan situará el je del lado de la enunciación y al moi del lado del enunciado

² **Je= (francés)** pronombre personal que hace referencia a la primera persona singular. Lacan lo utiliza para dar cuenta de la posición simbólica del sujeto. En otras palabras, el je se asocia con lo inconsciente en el yo.

Lacan en sus postulados sobre la angustia, habilita traspasar el concepto de Freud de angustia como señal ante un peligro; para pensar la angustia como “manifestación específica en el nivel del deseo del Otro”(Fernandez, 2006, p. 51), donde la angustia se posiciona como una señal, no solo para el sujeto, sino también del deseo, deseo que tendrá en cuestión al Otro.

La angustia surgirá en el sujeto, cuando éste lidere una confrontación con el Otro, precisamente con el deseo del otro. El resultado de este enfrentamiento, derivará en un sujeto donde su imagen comienza a derrumbarse, dando a suponer que todo aquello relacionado a su constitución subjetiva, viene y tiene valor desde el campo del Otro. Pero la división del sujeto, si bien se da en el campo del otro, habrá un resto que se desprende y no podrá ser reducible al sujeto, y que se nombrará como “petit a”. (Fernandez, 2006, p. 51).

2.1 El lugar de la falta y la castración

Pero la angustia atañe a más de un implicado en su constitución, ya que ésta se desencadenará cuando algo ocupe el lugar del objeto y le quite ese carácter deseante, impidiendo el despliegue de la falta. La falta es un término relacionado con el deseo y posee un carácter estructurante, es quien mantiene al sujeto activamente deseante, esa es la función del objeto ‘a’, que si bien no es propia del sujeto tampoco resulta ajena a él. Lacan (1962) destaca la importancia de que el objeto ‘a’ mantenga esta falta. Resalta a su vez, que la angustia no aparece en la alternancia presencia-ausencia del Otro, la madre (como se aprecia en la repetición de la experiencia del juego); sino que la angustia se manifiesta en el niño cuando la relación sobre la cual él se instituye, la de la falta que produce deseo, es perturbado con una madre que usurpa ese lugar (Lacan, 1962, p.64). No es la nostalgia del seno materno lo que angustia a ese niño, sino que lo será la propia pertenencia al objeto, “El sujeto se instituye por la falta que lo hace desear, la angustia no es la señal de una falta sino la señal de la carencia del apoyo de la falta” (D’Angelo, et al, 1986, p.155). La reproducción de la alternancia presencia-ausencia de su madre no será motivo de su angustia sino que lo será en cuanto esta madre no se ausente.

En base a lo expuesto se articula la angustia en relación a la falta, “en un primer lugar, la angustia implica la aparición del objeto ‘a’ precisamente allí donde no se esperaba encontrar nada: es donde falta la falta.” (Harari, 1993, p.124), algo de lo que debería permanecer oculto, se hace presente. Para pensar la falta, debemos auxiliarnos del concepto de castración, quien oficia de marco para contornear el lugar de la falta.

Lacan (1957-58) entiende la castración como la falta central del deseo, desde esta perspectiva, propone comprender el desarrollo del complejo de Edipo, como un proceso y una secuencia de tiempos lógicos, que posee un efecto estructurante para el sujeto. La castración para Lacan se articula a partir de la introducción de la metáfora paterna, la cual se establece

en el desarrollo del complejo de Edipo. Se alza aquí, la función paterna, como pilar fundamental del Edipo, de ahí su denominación lacaniana bajo el estatuto de “metáfora paterna”, que corresponde en: “Poner al padre, en cuanto símbolo o significante, en lugar de la madre” (Lacan, 1957, p.186). El complejo de Edipo, se inicia en un primer momento con el niño y su identificación con aquel objeto que asume como propio de su deseo: su madre. El niño, se encuentra en una relación completa con su madre, quedando alienado su propio deseo al deseo del Otro “El niño le asegura a la madre que puede colmarla, no solo como niño, sino también en cuanto al deseo y por decirlo todo, en cuanto a lo que le falta” (Lacan, 1957, p. 226). Aun la ley simbólica del padre no se hace presente, si no que este tiempo está habitada por la ley simbólica de la madre “Esta ley está toda entera en el sujeto que la soporta, a saber, en el buen o el mal querer de la madre, la buena o mala madre” (Lacan,1957, p. 194). El niño es sometido al capricho del Otro, es decir la ley de la madre.

Seguido, surge la metáfora paterna, quien auspicia como un tercero, metáfora que “se dibuja el marco de lo no sabido del más allá de la demanda o bien de la angustia. De otro modo, la madre aparecería como una omnipresencia no marcada por una falta” (Safouan, 2015, p. 226). Junto a la metáfora se le sumará el falo, como representante que se ubica entre el niño y su madre, dejando en evidencia que ambos se encuentran marcados por una falta. Posteriormente, asume el padre como registro imaginario a través de la ley paterna, como privador de la madre y por tanto de su discurso, “No se trata de las relaciones parentales entre el padre y la madre, (...), sino de la madre con la palabra del padre, (...). Lo esencial es que la madre fundamenta al padre como mediador de lo que está más allá de su ley, la de ella y de su capricho (...). Se trata, pues, del padre en cuanto Nombre del Padre, estrechamente vinculado con la enunciación de la ley” (Lacan, 1957, p.196-197). Es adecuado suponer, que la castración opera sobre el falo en tanto objeto imaginario, en su carácter de significante, aludiendo a aquello que el sujeto debe renunciar. El establecimiento de la metáfora paterna, se da a partir de que el padre priva a la madre y no al niño. La madre ya no tiene el falo a través del hijo, por lo tanto el niño es corrido del lugar metonímico del deseo de la madre, “El niño es despojado, y por su bien, de aquella posición ideal con la que él y la madre podrían satisfacerse, en la cual él cumple la función de ser objeto metonímico” (Lacan,1957, p. 209)

El padre mediante el discurso de la madre, es visto por el niño como rival, suscitando a la disyuntiva entre ser o no ser el falo para su madre. Esta competencia según Lacan, ubica al padre como agente real de la castración en tanto es quien soporta la ley, planteando que en este juego gana el que pierde, habilitando en el niño el registro de la primera inscripción de la ley. (Lacan, 1957, p. 184).

La angustia para Lacan se relaciona con la posición del sujeto en relación al Otro, la metáfora paterna corta con esta identificación imaginaria del niño con el deseo del Otro, y la angustia surge por quedar subordinado por un Otro.

Por último, ocurrirá la salida del complejo de Edipo, donde el niño se identifica con su padre, en tanto portador del falo y guía hacia el ideal del yo, y abandona aquella agresividad inicial por la identificación imaginaria del rival, el padre interviene “Como el que tiene el falo y no como el que lo es” (Lacan, 1957, p. 119). El devenir del Nombre del Padre conlleva a que el niño abandone la posición de objeto de deseo, para asumir el rol de sujeto.

Para Lacan, el mensaje del padre se convierte en el mensaje de la madre, en tanto se muestra como aquel que permite y autoriza, y no como privador. Al sujeto le llega el mensaje “Por mediación del don o el permiso concedido a la madre, obtiene a fin de cuentas esto, se le permite tener un pene para más adelante. He aquí lo que realiza efectivamente el declive del Edipo” (Lacan, 1957, p. 211). Emerge de este complejo, un sujeto deseante, que reconoce su propio deseo, escindido de su madre.

La castración para Lacan, consiste en la figura interdictora del padre que opera mediante la introducción de la metáfora paterna, quien auspicia como corte de la tríada imaginaria, madre-hijo-falo, dinámica que se establece alrededor de una falta, y donde el sujeto queda alienado el deseo del Otro primordial, cubriendo la falta de la madre.

Desde la perspectiva lacaniana, se propone que la angustia de castración no refiere al peligro por la pérdida, sino a la pérdida de esta pérdida. Lacan llegará a señalar que el objeto ‘a’ aparece donde la castración falta; se define que la “castración es normalizante, y que será el complejo correspondiente – y su angustia correspondiente – lo que permitiría ‘superar’ – disolver – el Edipo.” (Harari, 1993, p. 60). Superar el Edipo implicaría una retirada de la libido puesta en juego durante el desarrollo, así como también una mutación de las relaciones que van más allá de las referentes a la “instancia parental”.

En relación a esta primera modalidad de la falta, la castración tiene un efecto normalizador sobre el sujeto, transitando su viraje desde la instancia parental hacia la cultural.

En segunda instancia, se puede pensar la falta de falta en relación a la fórmula lacaniana del fantasma ($\$ \diamond a$), donde se ubica a un sujeto barrado ($\$$) y todas sus relaciones posibles con el objeto ‘a’, objeto causa de su deseo; relación que estará caracterizada por la aparición de un punzón, quien determina la distancia óptima entre ambos. Ante la posibilidad del desdibujamiento de esta distancia, es que la angustia dice presente.

Por último, en la relación falta - angustia, refiere a un sentimiento de extrañeza, “lo siniestro: das *Unheimliche*” (palabra en alemán que significa siniestro- inquietante) (Harari, 1993, p.62). Según la expresión freudiana, se trata de una situación puntual, que irrumpe de forma novedosa, manifestándose cuando debía permanecer oculta, dejando al sujeto paralizado, habilitando la aparición de la angustia. Bajo la denominación *Unheimliche*, Freud (1919) expone la forma en la que algo que era “familiar” para el sujeto se ve transformado en “no-familiar”, resultando extraño y amenazador para este. Una falta que da cuenta del punto en el que tanto las concepciones freudianas como lacanianas convergen, entendiendo lo ominoso como aquello que es provocado por el retorno de lo reprimido; “eso angustioso es

algo reprimido que retorna. Esta variedad de lo que provoca angustia sería justamente lo ominoso (...) Si esta es de hecho la naturaleza secreta de lo ominoso (...) no es efectivamente algo nuevo o ajeno, sino algo familiar de antiguo a la vida anímica, sólo enajenado de ella por el proceso de la represión” (Freud, 1919, p. 240-241).

Tras el devenir de lo *Unheimlich*, en la escena de la cual el sujeto se encuentra formando parte, es que la angustia aparece como fenómeno que lo afecta. Articulando aquellas tres formas de la falta, estaríamos en condición de afirmar que la castración adquiere vigor cuando el objeto ‘a’ falta.

Lacan propuso que la señal de angustia viene a representar la reacción del yo ante la presencia del deseo del Otro, por lo tanto el temor del yo es el de ser absorbido en el Otro. La angustia en tanto como la define Oscar Masotta, es “la posibilidad de la imposibilidad del corte”. Sin embargo, Rabinovich, menciona que la angustia se manifiesta porque el yo es quien teme a perder la ligazón con el deseo del Otro, teme a la castración, y no necesariamente a una posible fusión. De esta forma, “nos inclinamos por definirla como una “reacción del yo ante la posibilidad del corte”. La angustia, como decía Freud, se desencadena ante el empuje de la pulsión, porque, agrega Lacan, ella entraña el peligro de la castración” (Rabinovich, 2013, s.p)

El sujeto se encuentra atravesado por circunstancias que lo interpelan constantemente proveniente del orden desconocido, de lo no sabido; situaciones convocan a la aparición de la angustia siempre que haya un sujeto que la padece, “a partir de la angustia se puede tomar cualquier orientación. Lo que esperábamos a fin de cuentas - y esta es la verdadera sustancia de la angustia-, es ese lo que no engaña, lo fuera de duda” (Lacan, 1962, p. 87).

3. EL CUERPO DEL GOCE

La aparición de la angustia en el cuerpo de un sujeto, que lo aqueja, moviliza e interroga sobre su transitar; trae aparejado un nuevo concepto, el goce. Éste huésped del cual no se tiene demasiada información hasta el momento que pelagra su fallecimiento, incita a la disputa entre el sujeto y el Otro, tensando un enfrentamiento angustioso para definir desde qué lugar instalará el goce su reservorio.

Braunstein (2006) asegura que Freud capta tanto en el relato del hombre de las ratas, como en su nieto en el juego del carretel, los indicios de lo que más tarde Lacan denominará como goce. Chemama (2008) agrega que ese relato del hombre de las ratas donde manifiesta haber sentido un intenso placer desconocido, pone en acto algo que tiene valor de goce.

Evans (2007) menciona que el goce no aparece en la obra de Lacan hasta 1953. Ya en los seminarios 1 y 2, lo utiliza, haciendo referencia a la dialéctica hegeliana entre amo y esclavo, en donde el esclavo trabaja para producir objetos de goce para el amo. Hasta 1957

es utilizado para hacer referencia al goce de un objeto sexual y más tarde, lo emplea para referirse al orgasmo (Evans, 2007, p. 102). Lacan (1959) en el *Seminario 7 La ética del psicoanálisis*, abarca puntualmente la paradoja del goce, propone siguiendo los planteos de Freud (1930) en *El malestar en la cultura*, pensar al goce como un mal. Este mal- goce, referencia aquello a lo que Freud denominó como más allá del principio del placer (Lacan, 1959).

Der Genuss, (palabra en alemán que significa el goce), no representó un vocablo de gran interés para los trabajos de Freud, quien incluso equipara el concepto a la noción del placer. Sin embargo, el goce como concepto excede los límites del placer, rozando con la manifestación del cuerpo en sus extremos, de dolor y sufrimiento. Para Braunstein (2006), abordar el concepto del goce implica una ardua tarea, ya que “el goce, siendo del cuerpo y en el cuerpo, es del orden de lo inefable, a la vez que solo por la palabra puede ser circunscrito, indicado” (Braunstein, 2006, p.14). El acceso al goce, sólo es posible cuando también se logra el acceso al lenguaje.

En psicoanálisis, la concepción de goce es introducida desde la escritura tanto para Freud como en Lacan, “como sinónimo de una gran alegría, de placer extremo, de júbilo o de éxtasis” (Braunstein, 2006, p.16). Lacan asume el término de *jouissance*³, se nutre de la filosofía del derecho de Hegel, significando al goce como usufructo, “subjetivo”, “particular”, imposible de compartir, inaccesible al entendimiento y opuesto al deseo, que resulta de un reconocimiento recíproco de dos conciencias y que es “objetivo”, “universal”, sujeto a la legislación” (Braunstein, 2006, p.19). En términos generales, el goce se refiere a las relaciones que establece un sujeto deseante con un objeto deseado, y el monto de satisfacción que él puede experimentar del usufructo de dicho objeto.

Este usufructo indica que de lo que se puede gozar, es de aquello que es objeto de apropiación pero que a la vez es expropiación de un Otro, porque solo se puede gozar de aquello que se posee plenamente, gracias a que el Otro tuvo que renunciar a su tutela. Lacan ubica al goce en un principio equiparado al júbilo, luego en el advenimiento del símbolo, y por último en el orden del deseo, más precisamente con el deseo del Otro.

Fue necesario para lograr una posición relevante del concepto del goce, escindir de los conceptos de placer y deseo;

Pues lo que yo llamo goce en el sentido en que el cuerpo se experimenta, es siempre del orden de la tensión, del forzamiento, del gasto, incluso de la hazaña. Incontestablemente, hay goce en el nivel donde comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es sólo a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo permanece velada. (Lacan, 1966a, p.17)

³ **Jouissance**= término en francés que significa «gocce», usufructo, tanto en términos de derechos y propiedad, como de orgasmo sexual.

El goce desde el psicoanálisis, propone que el deseo está constituido por la relación del sujeto con las palabras, es por esta relación que el goce se diferencia del uso común del término, que confunde el goce con las diversas manifestaciones del placer. Sin embargo el goce concierne al deseo, y más precisamente al deseo inconsciente, poniendo en cuestión a la relación del sujeto con el inconsciente; pero por el contrario se opone al placer, y el placer sirve para ponerle un límite al goce.

Para Lacan, el goce es reconocido sólo a través de su pérdida, es decir, cuando el goce erosiona en un cuerpo, provocando en él, sus marcas; "Solo se puede tener una idea del goce cuando se lo perdió, cuando se lo busca, cuando se habla de él. Pero, allí donde el goce está en el cuerpo, allí donde estamos- hablando en sentido estricto- ante la carne, no sabemos qué hay" (Miller, 1986, p.151).

El goce como tal perturba, desarmoniza al cuerpo, poniendo en jaque la relación del "animal hablante" con su propio cuerpo. A su vez, no proporciona placer, es antinómico al bienestar e incluso puede confinar el dolor. Lo que delata el Principio del placer, es que teme, tiene temor de gozar; transitar únicamente los campos del principio de placer representa un terreno colmado de certezas, sin embargo, recorrer los campos del goce, es adentrarse en la incertidumbre misma. Sobre esto, Lacan (1966b) en el *Seminario 13 El objeto del psicoanálisis* postula que "si hay un temor es el temor de gozar, siendo el goce, hablando con propiedad, una abertura de lo que no se ve el límite y de la que no se ve tampoco la definición" (s.p).

Freud descubrió un principio general que guía y regula los comportamientos del sujeto en su búsqueda de satisfacción, al que llamó "principio del placer". Lo más significativo de este principio es que recorta y descarta un campo donde el placer sería excesivo, y al que el sujeto no puede acceder por resultarle angustiante, imposible o prohibido. En relación a ese terreno vedado, el Principio del placer procede en dos direcciones opuestas: orienta la búsqueda de satisfacción hacia allí y al mismo tiempo erige en torno a él innumerables defensas que refuerzan su inviolabilidad. Resulta de ello que todos los placeres permitidos por el Principio del placer son satisfacciones parciales que aseguran siempre un resto sin alcanzar. Ese resto más allá del Principio del placer ciñe precisamente el campo central del goce. (Rabinovich, 2008. parr. 6)

El desarrollo del recién nacido, está guiado desde los inicios por un Otro, el bebe comienza a discriminar el mundo interior de lo que pertenece al exterior; donde lo que produce placer es entendido en el plano interior del yo (y esto también lo constituye el pecho materno, y la piel de ese Otro a cargo), mientras que el displacer es adjudicado a la realidad exterior (aquí también el soma, la piel y las mucosas del bebe están involucradas). "La carne del infans es desde un principio un objeto para el goce, el deseo y el fantasma del -Otro. Él

deberá llegar a representarse su lugar en el Otro, esto es, deberá constituirse como sujeto pasando, de modo ineluctable, por los significantes que proceden de ese Otro seductor y gozante y, a la vez, inter-dictor del goce” (Braunstein, 2006, p. 25). Las primeras experiencias de satisfacción, marcará a las futuras huellas mnémicas que guiarán al bebe, formando a posteriori una guía representacional que constituirán sus diferentes sistemas psíquicos. Pero ese estado se abandona, porque resulta imposible mantener cierta inamovilidad entre el sujeto y el Otro, cuando el sujeto se vaya desarrollando desde la necesidad hacia el deseo. Es pertinente considerar que estos principios de placer aun no tramitados, pertenecen al campo del goce, donde el placer se desborda y la tensión viene a peligrar la homeostasis corporal del sujeto.

Freud en *Más allá del principio de placer* mencionaba a la excitación erótica como una experiencia que desborda los límites del principio, pero que no remite necesariamente al dolor, con la excepción de que si determinada excitación no encontraba la tramitación de su libido, devendría el dolor (Freud, 1920, p. 60). Aquí el lugar del goce contrasta con el del placer, ya que el principio del placer tiene temor al gozar, consiste en un dormir; y el goce confina al dolor, remite a un despertar. En el sujeto, aparece esa satisfacción que no cesa de insistir, que acarrea sufrimiento, que se aleja del placer, por lo que esta satisfacción para Lacan constituye al “goce”, en tanto satisfacción que va más allá del principio del placer atentando contra el bienestar del sujeto. El sujeto se manifiesta ahí, en su goce, allí se encuentra la esencia del existir del sujeto. El goce suele representar el orden de lo temido, a lo que Insua (2014) plantea que

No tendría lógica que se le temiera al goce si respondiera todo goce a un encuentro con el deseo del Otro. Allí se estaría en el campo del principio de placer, padeciendo el atrapamiento del Otro pero sin temor, ya que en ese terreno hay garantías. Entonces ¿por qué se le teme? Justamente porque implica la caída de toda garantía. Porque en verdad es un goce del sujeto. (párr. 6)

David Nasio (1992), plantea que el síntoma tiene dos significaciones importantes, para el Yo es sufrimiento, pero para el inconsciente es gozar de una satisfacción y es ese alivio el que se puede pensar como una de las notas características. (Nasio, 1992, p. 32). Sin embargo para Freud, la pulsión nada tiene que ver con la satisfacción, ya que esta última remite a la necesidad, mientras que la pulsión es aquella fuerza que se le impone incesantemente al psiquismo porque está ligado al cuerpo. La insistencia pulsional no cesa, de lo contrario se repite, tropezando constantemente con la imposibilidad de su realización. El

goce, se asemeja a la acción de la pulsión, pero no es la satisfacción de la pulsión, en todo caso, se encuentra en el dominio de la pulsión de muerte, pero no remite a su satisfacción.

Problema del goce, en tanto que este se presenta como envuelto en un campo central, con caracteres de inaccesibilidad, de oscuridad y de opacidad, en un campo rodeado por una barrera que vuelve su acceso al sujeto más que difícil, inaccesible quizás, en la medida en que el goce se presenta no pura y simplemente como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión, en el sentido en que este término exige la elaboración compleja que intento articular ante ustedes. (Lacan, 1959, p. 260)

Soler (2013), sitúa que Freud y Lacan conciben a las pulsiones desde diferentes perspectivas, Freud postula que el empuje de la pulsión proviene del organismo, mientras que Lacan la sitúa como un empuje que es inherente a un organismo hablante. Imbriano (2008) menciona, que Freud plantea el aparato psíquico en términos de economía energética, Lacan lo hace en relación a la economía política. Es decir, que el goce como satisfacción es algo que se produce, es un producto, que resulta en la ganancia y pérdida de goce. La producción de goce se debe a la operación del significante sobre el cuerpo. (Imbriano, 2008, p.1-2)

El lenguaje, más precisamente el acceso a él, será quien le permita al sujeto comenzar el trabajo de diferenciación de las experiencias, posicionando lo propio y lo del Otro. El bebe desde su nacimiento, prescinde de la presencia de un Otro, quien satisfaga sus necesidades, que pronto se tornará hacia una demanda, por lo que no será suficiente la función nutricia si esta no va acompañada de una cuota de amor. Aquí a su vez, la figura a su merced de ese Otro, comienza a desteñirse y adquiere tintes propios de su constitución como Otro, las demandas tienen demoras, y el deseo de ese Otro comienza a marcar territorio. Se transita desde la necesidad hacia la demanda, y de ésta hacia el deseo. Esta transición, refleja la esencia del complejo de castración, en la sustitución del goce por el placer “la castración quiere decir que el goce debe ser rechazado para que pueda ser re-alcancado en la escala invertida de la ley del deseo” (Lacan, citado en Muñoz, 2019, p. 614). El sujeto ya no se ve desde la óptica de la completud, sino desde el lugar de la falta, sujeto que Lacan gráfica con una «S» tachada con una barra, y una «A» también barrada. Esta división subjetiva tendrá un resto que Lacan llamará objeto pequeño a (Lacan, 1962, p. 176). Este objeto ‘a’, indicará el plus de goce que se encuentra perdido y del cual, la pulsión insiste constantemente en su búsqueda.

El goce está vinculado al movimiento pulsional, porque la pulsión es historiadora, porque deja un sesgo de insatisfacción que anima el actuar de la repetición. En el *Seminario 17 El reverso del psicoanálisis*, Lacan (1969) articula la relación que guarda la repetición con el goce. Lo expresa de la siguiente manera:

Lo que precisa de la repetición es el goce, término que le corresponde en propiedad. En la medida en que hay búsqueda de goce en tanto repetición, se produce lo que está en juego en ese paso, ese salto freudiano - lo que nos interesa como repetición y que se inscribe por una dialéctica del goce, es propiamente lo que va contra la vida. Si Freud se ve, de algún modo, obligado, por la misma estructura del discurso, a articular el instinto de muerte, es en relación con la repetición. (p. 48)

Lacan asegura que la repetición se funda en un retorno al goce, repetición que produce un defecto, un fracaso. La repetición se trata de un encuentro siempre evitado, es una cita siempre fallida con lo real. “El reencuentro del objeto nunca es el encuentro del objeto perdido sino que es la actualización de la pérdida” (Lamovsky, 2013, p. 5). En relación al objeto perdido, Rabinovich (1995), refiere cuando Freud propone el momento de la primera mamada, donde nacen dos referentes fundamentales para el sujeto: la huella mnémica de la experiencia del placer y el objeto como profundamente perdido.

La demanda surge, en tanto el cuerpo es la primera propiedad del sujeto, en relación con los otros cuerpos. A lo que Braunstein plantea la interrogante: “¿es mío este cuerpo o está consagrado al goce del Otro, ese Otro del significante y de la ley que me despoja de esta propiedad que sólo puede ser mía cuando consigo arrancarla de la ambición y del capricho del Otro?” (Braunstein, 2006, p. 20). Esta negociación se ubica en el comercio de las mercancías, donde el valor a negociar es el goce. El intercambio está dado desde lo real, para la obtención de una recompensa simbólica, donde se presenta la Ley del Otro, del lenguaje y la cultura. Se comienza una transición del goce, que se irá vaciando al verse sometido por el ideal del yo, abandonando el goce del ser, para ocupar el goce fálico (Braunstein, 2006, p. 59).

La dirección del goce se corresponde con el desvío de la palabra, donde se propone salir del goce del cuerpo, para poder ingresar en los deslizamientos de los significantes; derivando en un goce castrado. El goce es afectado por el lenguaje, y es a través del significante que cierta distancia se instalará y los objetos de deseo ya no serán objetos de goce. La palabra es quien retira el goce del cuerpo, y asume como rol dar cuerpo al goce, pero este será otro tipo de cuerpo, un cuerpo del discurso (Braunstein, 2006, p.69).

La castración significa que el goce estando perdido, ha de ser significado; “La castración es un condensador del goce que lo hace subjetivable, subjetivo y, a la vez, extraño, éxtimo; lo vectoriza, lo canaliza, le señala y le prohíbe los caminos” (Braunstein, 2006, p.147). Al sujeto lo divide un goce pasado y otro goce futuro, y de los cuales a su vez se encuentra excluido. La palabra es presente cortadora del tiempo, en otras palabras, en tanto divisoria entre el goce del ser y el goce del otro; en ella también hay un goce distinto marcado por la castración, denominado el goce fálico ubicado a nivel extracorporal.

El goce se presenta en tres estados: el goce fálico, el goce del Otro y el plus-de-goce. Respecto al primero, refiere a la energía que se disipa durante la descarga parcial, el falo auspicia como compuertas habilitantes del acceso del goce exterior, es decir, para las producciones exteriores del inconsciente. Sin embargo, hay un goce que queda retenido en estas compuertas porque el falo en su rol de habilitante prohíbe su salida, se refiere al plus de goce. Según Nasio (1992), plus que representa la energía residual que se estanca en las zonas erógenas. Por último, nos ocupa el goce del Otro, quien se encuentra en un estado hipotético donde la energía se esparce sin control; el goce viene a representar para el inconsciente, ese lugar vaciado de significantes, donde la imposibilidad de diferenciar el goce del uno y del Otro, limita conocer el goce absoluto. Por lo tanto, en la cadena de significantes falta un elemento, el representante del goce, pero al no contar con uno, ocupa el lugar del agujero (Nasio, 1992. p. 34).

Entonces, cabe cuestionar ¿cuando hay goce en el sujeto, si no puede existir sujeto sin significante, y el goce no pareciera tener representante?. En tanto sujetos, somos seres hablantes y no precisamente por la literalidad del lenguaje, si no que la palabra no solo se asume, también atraviesa. Por lo tanto, el cuerpo del ser es afectado por el lenguaje cuando el significante habla a pesar de uno mismo, incluso sin saber qué es lo que se dice, apoyando que la materia del goce está representada por la textura del lenguaje. Se aprecia que el advenimiento del sujeto está dirigido por un Otro, quien posibilita la introducción al lenguaje, y como sujeto hablante, es que se instala la pertenencia de un cuerpo. Estos son considerados requisitos previos para la instalación del goce, porque de lo que se goza es de un cuerpo.

La particularidad del término goce viene precisamente de su relación con el lugar del Otro, lugar de la cadena significativa, del inconsciente. El psicoanálisis ha establecido una dependencia radical del ser humano con el lenguaje, en tanto el lenguaje es quien determina la posibilidad de existencia del sujeto, desde que pasa a constituirse como ser hablante el hombre ha perdido su ser y su existencia, asumiendo la dependencia al lenguaje para su constitución como sujeto.

3.1 La angustia en el cuerpo del goce

La angustia en este sentido implica la posición media constitutiva que habilita al deseo, en tanto funciona como señal de alerta sobre aquel objeto que lo colocaría nuevamente en el lugar del goce, dicho de otra manera, como objeto de goce del Otro, “La existencia de la angustia está vinculada al hecho de que toda demanda, aunque sea la más arcaica, siempre tiene algo de engañoso respecto a lo que preserva el lugar del deseo” (Lacan, 1962, p.77). Lacan considera que hay que preservar el vacío, que no tiene relación con el contenido ya sea positivo o negativo de una demanda, sino que al escamotear ese vacío, dará paso a que la angustia se manifieste.

La angustia se ubica en un lugar central, entre el deseo y el goce; aparece como alerta, cuando sus extremos (deseo y goce) amenazan con borrar sus límites,

La angustia aparece ubicada en el lugar central; cumple, así, una función medida, comprensiva, entre el deseo y el goce. Ella se sitúa como la señal que aparece cuando comienza a borrarse la división entre aquellos con los cuales hace borde. Deseo y goce amenazaran confundirse, y la angustia opera como alerta; es una señal de algo que se creía suficientemente escindido, diferenciado en la vida psíquica, pero que en un cierto punto tiende a borrar sus límites (Harari, 1993 p. 43).

Emerge como señal frente a la eminencia del objeto causa de deseo, ante el desdibujamiento del límite que separa al deseo del goce. Tanto Freud como Lacan, proponen el eje de la angustia en torno al complejo de castración, como la instauración del límite que permite ejercer mi deseo separado del deseo del Otro; “el sujeto debe fracasar, necesariamente, para que de esa manera su deseo no sea sofocado” (Harari, 19937, p. 93). El sujeto ante la falta comienza a desear, allí donde el sujeto y el Otro gozan, es considerado como momento mítico (no afectado por la ley signifiante, la ley simbólica de prohibición del incesto) por que la búsqueda tiene como fin: la significación. No se trata de una significación cualquiera, sino aquella que cubre con el lenguaje parcialmente al sujeto, dejando un resto sin simbolizar, este objeto ‘a’.

La angustia que se instala en el cuerpo del sujeto hablante, que se manifiesta desde los rincones de la somatización y el lenguaje paraverbal, está poniendo en evidencia la presencia del goce, de aquel goce que no tiene identidad. Sólo hay goce en el ser que habla y porque habla, solo hay palabra en relación con un goce. El goce asume cierta dimensión en tanto síntoma que excede al inconsciente, y lo hace ocupando el lugar del síntoma cuando este pierde su capacidad de producir placer. Altayrac (2014), propone que el síntoma implica sufrimiento para los sujetos, pero al mismo tiempo gozan con él. El goce se fija al sujeto padeciente y se evidencia al escuchar en los discursos “a mí siempre me pasa lo mismo”, “es que yo soy así”, discursos que denuncian el carácter “inamovible” que insiste más allá de la voluntad del sujeto (Altayrac, 2014, pp. 47-48). El síntoma es quien contiene la posición de goce de cada sujeto. La angustia se posiciona como chivo expiatorio de lo que está sucediendo con el goce, cuando el goce empieza a notarse dejando entrever su presencia y descuidando su invisibilidad en el cuerpo del sujeto, en este momento la angustia lo llama a juicio.

El sujeto se encuentra profundamente dividido ante el goce: busca alcanzarlo y se protege de su proximidad. Por eso, cuando accede a él, es a través de un acto que

generalmente está comandado por un impulso inconsciente, no controlable, como sucede en el síntoma. En estos casos, el impulso no evita el peligro sino que transgrede las barreras de seguridad y, por consiguiente, el goce es alcanzado al unísono con la consumación del peligro. (...) El goce y su contracara, el displacer, por lo general no se muestran simultáneamente. El sujeto se siente desdichado o culpable por haber gozado y tiende, sobre el goce experimentado, un manto de olvido. Otras veces, la conciencia ignora que una situación dolorosa es el disfraz visible de un goce alcanzado. Como muestra la estructura de los síntomas, el sujeto sufre con su síntoma sin advertir que ahí goza (Rabinovich, 2013, s.p).

El goce tiene tintes extremistas porque excede los límites del principio del placer, él va en dirección a sobrepasar esos principios, pero aun así, la insistente búsqueda no tiene como objetivo su propio desfallecimiento, ya que no es posible eliminar el goce del cuerpo. Cuando logra cruzar esos límites, cuando el dolor ocupa el lugar de la palabra, el sujeto irá perdiendo el interés por el mundo exterior, llegando incluso a retirar su libido de los objetos amorosos. Nasio menciona otra particularidad del goce, su carácter autoerótico, se basta a sí mismo, y el medio para obtener el goce y el goce obtenido se confunden. Para la existencia del goce es necesario un cuerpo vivo, pero que a su vez, se busca eliminar el goce de ese cuerpo; "El goce necesita de lo previo de una vida pero está excluido de esa vida fuera del cuerpo vivo y sexuado del que toma empero su fuente. Lacan fija en una palabra ese rasgo del goce diciendo: el objeto 'a' es un gozar extra-cuerpo o un más de gozar." (Nasio, 2013, p.70).

El cuerpo que nosotros creamos es un cuerpo del lenguaje, en ese trabajo de separación se recorta un objeto, donde aparece el objeto del deseo; cuando ese objeto del deseo comienza a desdibujarse o es reabsorbido por el campo del goce, es que aparece la angustia. Lacan propone que el cuerpo no es el sujeto del goce, sino que el cuerpo es el objeto del goce, el cuerpo es gozado. Gozar del cuerpo, refiere a que el otro (sujeto) goza del cuerpo (objeto). Para Freud, el goce se refiere al placer que no puede ser sentido como tal por el yo. Es una satisfacción inconsciente, y cuando el yo se satisface, en el inconsciente es vivido como sufrimiento. La corriente lacaniana propone que ese sufrimiento del yo es excesivo y desmedido, por lo tanto es malicioso y debe ser acotado. Pero el grado desmedido es evaluado de acuerdo a que se goza más de lo que es permitido por el yo, poniendo en cuestión tal afirmación. "El goce en sí mismo, en función de lo que de él alcanzamos a conocer, es una perturbación del cuerpo, constituye en sí mismo una relación perturbada del animal que habla con su propio cuerpo, no hay al respecto, armonía del goce" (Miller, 1986 p. 151). A causa de este movimiento pulsional que no logra alcanzarse, que busca e insiste incansablemente su expansión, el goce será su representante manifestándose como una resonancia, en el decir de un cuerpo.

La presencia de la angustia, advierte que el goce del Otro comienza a confundirse con nuestro goce. El goce del Otro es representado por este momento donde aún el sujeto, no logra separarse del otro; uno conoce su goce cuando ese goce molesta, marca presencia, de lo contrario se encuentra vedado bajo el manto del inconsciente. Desde el momento que el goce es del cuerpo, es decir que lo concientizamos, se pierde el registro del cuerpo del Otro, el goce escapa a cualquier intento de formalización; el goce tiene que ver con el Otro donde toca el decir de un Otro. Cabe cuestionar, cuánto hay de la forma en la que nos relacionamos con un otro, de la presencia de ese Otro, que molesta, incomoda, moviliza el propio cuerpo, despertando estos goces que se encontraban trabajando bajo el manto inconsciente, pero que la angustia los convoca para recordarles que ahora incomodan. La particularidad del goce, es que no se caracteriza por ser dialéctico, no presenta tanta simpatía cuando se trata del campo relacional y de la participación de un Otro; a diferencia del deseo que si puede referenciarse el deseo en tanto deseo del Otro, el goce sólo puede referenciarse en tanto haya un cuerpo, que puede o no gozar (Miller, 1986, pp. 149-150).

El goce con los significantes mantiene relaciones de exclusión, a diferencia del deseo que está ligado al significante. El significante es lo que separa el goce del cuerpo, como una barrera, esta barrera es el deseo. El deseo es una defensa contra el goce. (Miller, 1986, p. 151). El significante que excluye ese goce del cuerpo, pondrá en jaque al sujeto, donde la angustia moviliza y presiona al goce para que se retire del cuerpo hablante, y le ceda su lugar al deseo, pero esto no será posible, ya que tanto el goce como el deseo no pueden excluirse, de lo contrario se encuentran en constante interacción. El goce se vincula con el deseo pero en términos de frenos, son interdependientes, es el deseo quien marca los límites al goce. El goce va destinado a uno mismo, el sujeto vuelca y enfoca la energía hacia sí mismo porque el goce es del cuerpo, por lo cual no hay registro del cuerpo del Otro; en este sentido es que se le señala al goce estar ausente de relación.

Emerge la figura del sujeto castrado, coartado en el despliegue de su goce. Goce, sufrimiento y placer, son relacionales, determinando con esta interacción que el sujeto sufre cuando se goza, donde aparece una dosis del placer acompañado de cierto grado de sufrimiento. El sujeto se encuentra dividido ante el goce, ya que si bien busca alcanzarlo, al mismo tiempo se protege de su llegada; “El rasgo principal de la tendencia al goce descubierto por el psicoanálisis es ir a contramano de los deseos y aspiraciones de la conciencia del sujeto, de sus intereses, de sus ideales, de su seguridad, y cuando logra imponerse, no lo hace sin producir una herida en la superficie subjetiva” (Rabinovich, 2013. s.p).

Quien cumple el rol medio entre el goce y el deseo, es la angustia, que para Lacan se trata de “la función, no mediadora, sino media, de la angustia entre el goce y el deseo” (Lacan, 1962, p. 189). Refiere a que no se apoya en una concepción utilitaria de estar de un lado o del otro, sino que la angustia es media, como brecha entre el goce y el deseo. Lo que

determina que no sería posible el pasaje del goce hacia el deseo sin toparse con la angustia, en tanto es la única traducción subjetiva del objeto 'a'. Lacan menciona, "La angustia es, pues, término intermedio entre el goce y el deseo, en la medida en que una vez franqueada la angustia, fundado en el tiempo de la angustia, como el deseo se constituye" (Lacan, 1962, p. 190).

Si bien el Otro que me habilitó como sujeto hablante, tiempo después, me imposibilita en el despliegue del goce porque hay algo que lo incomoda, y por lo tanto debe ser extirpado. La relación con el Otro, se establecerá en una rivalidad por la posesión de ese goce, de quien se vuelve propietario, quien hará usufructo del goce. Este movimiento desarmoniza al cuerpo, advirtiéndolo al sujeto de una posible pérdida, de una presencia, de una transgresión, que se manifiesta a través de la angustia, angustia que a su vez, mantiene una estrecha relación con el sujeto en carácter de bisagra entre el deseo y el goce, alertando cuando la distancia entre ambos se vea desdibujada, actúa como protectora.

CONSIDERACIONES FINALES

Realizando el recorrido por la obra de Freud en relación a sus aportes sobre el concepto de angustia, se evidencia la importancia del concepto para la teoría psicoanalítica, en tanto su estudio ha brindado una riqueza estructural y un carácter dinámico para su abordaje.

La exposición teórica aquí presente, permitió ahondar sobre los primeros postulados y las consecutivas teorizaciones sobre el concepto, visualizando su evolución y reformulación, enlazados con diferentes conceptos que se desprenden de la teoría psicoanalítica.

Los inicios de Sigmund Freud a partir de su primera teoría, se inscriben en la concepción de que la angustia deviene del campo psíquico, en tanto búsqueda y tramitación de su descarga somática; teoría que contextualiza la época y brinda un sustento referencial para las neurosis actuales.

El afecto interpela al concepto de angustia y al sujeto en su vivenciar, afecto que estará ligado a la represión, donde esta última será mencionada como la responsable del desarrollo de la angustia.

Continuando con sus teorizaciones, Freud se propone avanzar hacia una reformulación de su teoría, donde ocurre un cambio de dirección, ya no será la represión quien provoque la angustia, sino que la angustia será quien provoca a la represión. Se aprecia cierta mutación en los postulados, porque no insiste únicamente en el carácter de la angustia y su acción defensiva frente al devenir externo, si no que el sujeto se acerca aún más a la angustia, cuando se postula a la angustia como obra del yo. En esta instancia, la pulsión aparece ligada al desvalimiento, no basta con una señal de alerta como se entendía en los comienzos de la teoría, ahora la atención se dirige hacia el aparato psíquico. La angustia se producirá como señal, señal que protege al sujeto sobre un peligro realista ligado a un evento traumático, siendo su fuente la angustia de castración. La importancia del factor traumático es reconocida a partir de dos momentos significantes en el sujeto: la angustia de nacimiento y la angustia de castración. La angustia de castración ocupará un rol referencial en la teoría y viene a resignificar la amenaza de perder al objeto (madre), que a su vez le garantiza no caer en el territorio del desvalimiento.

La angustia en tanto concepto inacabado de carácter multifacético, fue retomado por Jaques Lacan, quien se propone revisar y trabajar sobre las conceptualizaciones freudianas, brindando una perspectiva novedosa e incluso controversial, complejizando aún más el estudio de la angustia en su calidad de afecto. Una de sus propuestas, fue designar al status de angustia no como un afecto cualquiera, sino como el que más interesa en la práctica psicoanalítica, porque a través de éste el sujeto se estructura.

Propone uno de sus aforismos en relación al concepto de la angustia, donde cuestiona lo teorizado por Freud sobre la angustia y su relación con el objeto; avanzando

hacia una nueva formulación, donde la angustia no carece de objeto, de lo contrario tiene otra clase de objeto. Esto obligó a que el autor se extendiera en aclarar cuál era ese objeto tan misterioso, e indefinido al que hace mención; lo denomina objeto 'a'.

Al parecer, estaríamos en condición de referenciar el objeto de la angustia, pero dado el carácter indescriptible, insignificante y particular que presenta, el objeto complejiza el campo, sugiriendo según Lacan que el único correlato subjetivo de ese objeto será la angustia.

El sujeto de acuerdo a las primeras teorías, pasará de permanecer en un rol expectante ante lo que sucederá con su angustia y las señales que ésta presentaba, posteriormente reprimiendo lo que de ella derivará, y ahora posicionándose desde un rol guardián de este objeto 'a'; porque la existencia de este se fundamenta en estar en falta, quien se atreva a interpelarlo, peligrará su desfallecimiento.

Se avanza hacia una nueva teorización de la angustia, donde no se sustenta únicamente en el hecho de las ausencias como activador de la angustia, sino que la presencia, precisamente ocupar el lugar de la falta, será motivo suficiente para que el sujeto devenga angustiado. Las situaciones particulares por las cuales el sujeto transita a lo largo de su vida, provienen de diversa índole. Con respecto a ello, la manifestación de la angustia también tendrá este carácter diverso, donde su desencadenante ya no será únicamente la pérdida, el desamparo, el desvalimiento, lo que propicien el despertar de la angustia, sino que también lo serán la presencia, la ocupación, las demandas que llegan del Otro.

El sujeto se constituye por el Otro, por los atravesamientos, interpelaciones y habilitaciones; surge gracias a que fue castrado. La castración se eleva como uno de los pivotes más importantes en el abordaje de la angustia, porque da cuenta del vínculo entre el sujeto y el Otro. A razón de esto, constantemente es movilizado en su condición como sujeto en relación a las vivencias que lo singularizan, a fin de cuentas, la angustia aparece para dar aviso al sujeto que ha sido tocado. Pero ¿el sujeto siempre tiene conocimiento de eso que lo moviliza?; ¿logra reconocer lo que es mío y lo que viene del Otro? La angustia alerta de aquello que se encuentra haciendo ruido, pero se trata de un ruido inconsciente. Por lo tanto el sujeto accede a lo proveniente de lo desconocido, porque la angustia y el Otro le avisan que se encuentra gozando. Una disputa se instalará allí, cuando el sujeto logra reconocer lo que le pertenece en el orden del cuerpo, de su vivencia o de su queja, pero el Otro viene a reclamar como suyo.

El goce en la teoría psicoanalítica al igual que el concepto de angustia, se ha construido desde diversos enfoques, partiendo su caracterización del goce reducido al placer y sinónimo de disfrute, avanzando hacia la noción de goce como objeto a usufructuar, continuando hacia un goce más arriesgado, definido como aquel que va más allá del principio del placer. De acuerdo a este concepto, el sujeto podría reconocer aquello que lo trastoca, lo moviliza, pero para acceder a ello, debe recurrir nuevamente al Otro. Será éste último quien

introduzca al sujeto en el lenguaje, habilite la construcción de un cuerpo, es decir, quien señale el goce en el sujeto.

Entonces, lo que suscita angustia en el sujeto es el reconocimiento del goce, por el hecho de que fue señalado por un Otro. El Otro que busca apropiarse del goce, mientras que lo elimina del cuerpo del sujeto. El sujeto goza, siempre y cuando no lo reconozca. Si el Otro se presenta con la idea de disputar ese goce, tendrá que armarse de buena artillería, porque el goce peleará por mantener su vigencia en su guarida inconsciente en el cuerpo del sujeto. Reconociendo las posibilidades de que el goce pierda la batalla, la angustia emerge para dar aviso del resultado.

Cabe cuestionar, cuál es el precio que se debe negociar en la entrada de relación con un Otro, que nos obliga a tomar contacto con ese goce, que nos desestructura, nos moviliza, nos angustia. A su vez, resulta fundamental la importancia del Otro en la constitución del sujeto desde su nacimiento, pero esto implica que el sujeto tome contacto con su angustia, con su falta, con sus deseos y con la posibilidad de perder ese goce que fue recientemente recuperado.

En la práctica clínica, se observan cuerpos angustiados, desarmonizados, que elevan en sus discursos situaciones que se amarran al despertar de la angustia. Las ausencias y las presencias hacen eco sobre ese estado, pero que en el hilvanado minucioso de lo que allí se escucha, se vislumbra la figura del Otro.

El Otro que insiste en el sujeto, lo interroga sobre su goce cuando lo hace reconocible, deja al sujeto en un estado de quiebre y desvalimiento respecto a su goce, porque le recuerda que lo ha perdido.

Hacer un buen uso de la angustia implica considerarla como vía esencial sobre la que el sujeto toma conocimiento sobre su goce y su deseo. Se puede situar a un sujeto que es prisionero de su goce inconsciente, que se apropia de su cuerpo dejando entrever una ausencia en la elaboración de su deseo, resultando un cuerpo ocupado por la angustia y la manifestación de sus síntomas. Sólo en la medida en que el goce del sujeto ha podido ser cernido, la angustia podrá ser levantada.

La angustia posee un carácter multifuncional, alertando y habilitando el devenir o la partida de aquello que transgrede al sujeto en su constitución. Si bien en las teorizaciones iniciales plantearon evitar su aparición, podría sugerirse que desde una óptica actualizada, lo que se espera a fin de cuentas, es que la angustia devenga.

Para el psicoanálisis, la angustia llega para desatar una confrontación crítica del lugar del sujeto, con el Otro. A su vez, el análisis asiste en que el sujeto tome contacto con la angustia, con ese síntoma que interpela al cuerpo hablante, que lo cuestiona en su actuar gozante, y donde el Yo del sujeto parece estar aprendido desde el campo del Otro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Altayrac, P. (2014). *Masoquismo, la pregunta por el goce en el sufrimiento*. Nudos en psicoanálisis On Line, Año IV (5), 47- 48. Recuperado de:
<http://www.revistanudos.com.ar/docs/num5/Masoquismo.pdf>.
- Braunstein, N. A. (2006). *El Goce: un concepto lacaniano* (2a ed). Buenos Aires, Argentina: Grupo.Siglo XXI.
- Chemama, R. (2008). *El goce, contextos y paradojas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- D'Angelo, R., Carbajal, E., y Marchilli, A. (1986). *Una introducción a Lacan* (2a ed). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- De la Iglesia, J. (2019). *El sujeto a merced del lenguaje*. (Trabajo Final de Grado). Universidad de la República. Colibrí:
https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/23367/1/tfg_joaquin_d_la_iglesia.pdf
- Evans, D. (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano* (4a ed). Buenos Aires:Paidós.
- Fernández, M. (2006). *La angustia: Una vía de acceso a lo real*. Intercambios, papeles de psicoanálisis / Intercanvis, papers de psicoanàlisi, [en línia] 17, 47-53.
<https://raco.cat/index.php/Intercanvis/article/view/354632>
- Freud, S. (1894). *Manuscrito E. «¿Cómo se genera la angustia?»*. En J. L. Echeverry (Trad). Obras Completas, (Vol.XX) Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1895). *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de «neurosis de angustia»* En J. L. Echeverry (Trad). Obras Completas, (Vol III. pp. 91-112). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1915). *Lo inconsciente*. En J. L. Echeverry (Trad). Obras Completas, (Vol.XIV, pp. 153-214) Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1917). 25a conferencia. La angustia. Conferencia de introducción al psicoanálisis Parte III. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas, (vol.XVI, pp. 357-375). Buenos

Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1919). Lo ominoso. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas, (Vol.XVII, pp. 215-254) Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1920). Más allá del Principio del Placer. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas (Vol.XVIII, pp. 1-62) Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas (Vol XVIII, p. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1926 – [1925]). *Inhibición, síntoma y angustia*. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas (Vol.XX, pp. 71-164) Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1930- [1929]). *El malestar en la cultura*. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas (Vol.XXI, pp. 57-140) Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1933 – [1932]). *32ª Conferencia: angustia y vida pulsional*. En J. L. Echeverry (Trad.). Obras Completas (Vol.XXII, pp. 75-103) Buenos Aires: Amorrortu.

Harari, R. (1993). *El Seminario de Lacan: una introducción*. Buenos Aires: Amorrortu.

Imbriano, A. (2008). *El goce es la satisfacción de la pulsión*. *Affectio Societatis*, 5 (8),1-14.
Recuperado:<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectioocietatis>

Insua, G. (2014). *Ese goce tan temido*. *Imago Agenda* (184). Recuperado de:
<http://www.imagoagenda.com/revista-indice.asp?IdRevista=157>

Lacan, J. (1957-1958). *Las Formaciones de Inconsciente*. El seminario de Jacques Lacan. Buenos Aires: Paidós (2018).

Lacan, J. (1959-1960) D. Rabinovich (trad.). *La ética del psicoanálisis*. El seminario de Jacques Lacan (Vol. 7) Buenos Aires: Paidós (2017).

Lacan, J.(1961-1962). *La identificación*. Inédito. Buenos Aires: Editorial interna de la EFBA.

Lacan, J. (1962). *La angustia*. El Seminario X. Buenos Aires: Paidós (1986).

- Lacan, J. (1966a). *Psicoanálisis y medicina*. El lugar del psicoanálisis en la medicina. En Conferencia durante una mesa redonda del Collège de Médecine, en La Salpêtrière y debate posterior. Recuperado de:
<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/lacanterafreudiana/jaqueslacan.html>
- Lacan, J. (1966b) *El objeto del psicoanálisis* El seminario de Jacques Lacan (Vol. 13) Recuperado de: <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/16%20Seminario%2013.pdf>
- Lacan, J. (1969-70) E. Berenguer, M. Bassols (trad.). *El reverso del psicoanálisis*. El seminario de Jacques Lacan (Vol. 17). Buenos Aires: Paidós (2010).
- Laplanche, J & Pontalis, J.B. (1996). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lamovsky, L. (2013). *Repetición, singularidad y diferencia*. En Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de:
http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_1718.pdf.
- Le Gaufey, G. (2011). *El objeto a de Lacan*. Editorial Psicoanalítica de la Letra Epeeel.
- Miller, J. (1986). *Teoría de los Goces*. En Recorrido de Lacan. Ocho conferencias. (2a ed), (pp. 149-160). Buenos Aires: Manantial.
- Muñoz, P. (2019). *Entre goce y deseo, una paradoja*. 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.
- Nasio, J, D. (1992). *Cinco Lecciones sobre la Teoría de Jacques Lacan*. Barcelona: Gedisa
- Nasio, J, D. (2013). *Segunda parte. El objeto a*. Los ojos de Laura. El concepto de objeto a en la teoría de J. Lacan. Buenos Aires: Amorrortu.
- Novas, M. (2015). *Las actuaciones en la transferencia psicoanalítica en dos servicios de atención psicológica de la UdelaR*. Tesis de maestría. Universidad de la República (Uruguay). Facultad de Psicología.
- Rabinovich, N. (1995). *Goce y castración*. En Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis.

Buenos Aires, Argentina. Recuperado de:

<https://norbertorabinovichblog.com/category/publicaciones/articulos/>

Rabinovich, N. (2008). *Psicología. Un libro que se adentra en preguntas sobre el principio de placer*. Del profundo miedo a gozar. Página 12. Recuperado de:

[https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/rosario/21-13917-2008-06-12.html#~text=S%20hay%20algo%20que%20nos,%2C%20El%20objeto%20del%20psicoa%C%A1lisis\).](https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/rosario/21-13917-2008-06-12.html#~text=S%20hay%20algo%20que%20nos,%2C%20El%20objeto%20del%20psicoa%C%A1lisis).)

Rabinovich, N (2013). *Colección: Clínica de los bordes Lágrimas de lo real: un estudio sobre el goce*. (3° ed). Buenos Aires: Psicolibro Ediciones.

Safouan, M. (2015). *La Angustia*. LACANIANA: Los seminarios de Jacques Lacan 1953-1963. Buenos Aires: Paidós Iberica.

Soler, C. (2013). *El en-cuerpo del sujeto*. Curso dictado en el Colegio Clínico de París (Formaciones Clínicas del Campo Lacaniano) 2001-2002. Bogotá: GG ediciones.