

# La angustia: su acústica y su negatividad política



EDGAR MIGUEL JUÁREZ-SALAZAR\*

DIEGO ALBERTO BERNAL SALDAÑA\*\*

Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, Ciudad de México, México

**La angustia: su acústica y su negatividad política**

**Angst: its Acoustic and its Political Negativity**

**L'angoisse: son acoustique et sa négativité politique**

El presente artículo busca profundizar en las reflexiones psicoanalíticas sobre la condición de la angustia en el mundo actual. Para realizarlo, partimos de dos posiciones que se encuentran profundamente vinculadas: la clínica psicoanalítica y sus relaciones políticas. De esta manera, reflexionamos la idea de cuerpo como caja acústica donde tiene lugar la angustia como afecto y, paralelamente, la vinculación de los cuerpos en sus respuestas ante las demandas del sistema simbólico de la cultura. Nuestro recorrido pretende problematizar el lugar que ocupa el deseo y su ética en los márgenes del capitalismo y cómo se producen efectos a partir de las demandas simbólico-económicas hacia los sujetos.

**Palabras clave:** angustia, capitalismo, deseo, malestar, política.

This paper intends to delve into psychoanalytic ponderations about the condition of angst in the current world. To do so, we start from two positions that are tightly linked: the psychoanalytic clinic and its political relationships. With this in mind, we contemplate the idea of the body as an acoustic box where anguish, as an affection, takes place; and, at the same time, the linking of bodies as they respond to the demand of the symbolic system of culture. In doing this, we intend to problematize the place occupied by desire and its ethics in the boundaries of capitalism and how some effects are produced by the symbolic-economic demands towards the subjects.

**Keywords:** angst, capitalism, desire, politics, uneasiness.

L'article propose une contribution critique sur les réflexions psychanalytiques de la condition de l'angoisse dans le monde actuel. Pour ce faire, nous partons de deux positions profondément liées: la clinique psychanalytique et ses rapports politiques. Ainsi, nous réfléchissons à l'idée du corps en tant que caisse de résonance où se produit l'angoisse comme affection et, parallèlement, à la liaison des corps en réponse face à la demande du système symbolique de la culture. Notre parcours vise à poser la problématique de la place occupée par le désir et son éthique dans les marges du capitalisme et de la manière dont des effets sont produits à partir des exigences symboliques et économiques sur les sujets.

**Mots-clés:** angoisse, capitalisme, désir, malaise, politique.

**CÓMO CITAR:** Juárez-Salazar, Edgar Miguel y Bernal Saldaña, Diego Alberto. "La angustia: su acústica y su negatividad política". *Desde el Jardín de Freud* 20 (2020): 329-347, doi: 10.15446/djf.n20.90187.

\* e-mail: edgar.jusan@gmail.com

\*\* e-mail: bern\_alo@hotmail.com

© Obra plástica: Powerpaola

*La conocen los que la perdieron,  
los que la vieron de cerca irse muy lejos  
y los que la volvieron a encontrar,  
la conocen los presos, la libertad.*

ANDRÉS CALAMARO

## INTRODUCCIÓN

La intención de escribir el presente texto emerge desde la transferencia de trabajo que nos convoca, de modo casi intempestivo, la intención de cuestionar la problemática de la angustia a la luz de las paradojas de la existencia humana en el tiempo presente. Se propone el tema de la angustia desde la visión particular del psicoanálisis, que no hace sino elucidar una condición particular y aleatoria de lo humano, de los vínculos y de lo social. Recorrer el concepto de angustia nos impone, ineludiblemente, una afección incalculable, no medible y amorfa que intenta evadir su pesquisa, pues se escurre por diversas posiciones contradictorias, irresolubles y profundamente vinculadas a la organización del sistema simbólico de la cultura. Dadas estas condiciones, es preciso estar advertidos de los abrojos que forman parte de esta navegación en los convulsos mares del mundo actual.

El guiño inicial a una canción popular de Andrés Calamaro es algo más que una simple ornamenta. Se trata, cuando menos en un principio, de una reminiscencia en palabra para incitar una reflexión sobre la dinámica de la angustia, explorándola desde sus elementos políticos. También la examinamos a partir de la condición ontológica de la conducción del sometimiento del deseo y su vínculo con el goce y las posibilidades de la libertad en un mundo atiborrado de exigencias simbólicas fortuitas y veloces. Estas exigencias son garantes de una libertad que, cada vez más, se encierra en la intimidad —*superexpuesta* o no— y en los límites de la significación del sujeto.

Lacan afirmaba con mucha precisión que “apenas llega el hombre a cualquier parte, construye una cárcel y un burdel, es decir, el lugar donde está verdaderamente el deseo, y espera algo, un mundo mejor, un mundo futuro, está ahí, vela, espera la revolución”<sup>1</sup>. Esta situación detalla la insistencia de la regulación del deseo, en términos

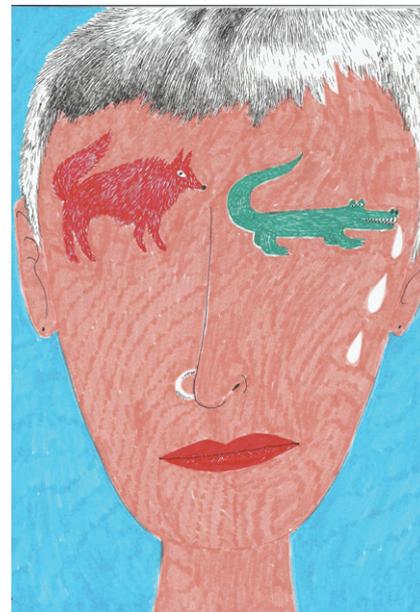
1. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente* (1957-1958) (Buenos Aires: Paidós, 2007), 182.

prácticos para el presente texto, su positivización. En otras palabras, la fuerza del deseo es sometida por las exigencias institucionales y por ende políticas; por la *realidad objetiva*, aquella que, olvidando la potencia negativa del deseo, ha sido examinada por muchos pensadores de las llamadas ciencias sociales, en particular por los seguidores del construccionismo social que parecen dejar de lado, casi por obviedad y por una suerte de *reduccionismo psíquico*, la coyuntura *éxtima* de la producción del deseo y su condición azarosa<sup>2</sup>.

Más allá de una ruptura con la epistemología sociológica, se trata de dar cuenta de la importancia del deseo y de la angustia para contrarrestar, en *modo negatividad*, aquello que es dispuesto en el plano político a partir del deseo mismo. No se trata de realizar solamente una apología del deseo, aunque la consideramos ética y sumamente necesaria, sino de utilizar y reflexionar, desde el deseo, la subversión del orden social e institucional positivo.

Si el psicoanálisis puede aspirar a decir algo *radical* sobre el sujeto es imprescindible entonces pensar en una *subversión* del mismo sujeto y de los modos ideológicos que subsisten a partir de las identificaciones de este y, desde las lógicas de su antagonismo constitutivo —a saber, lo consciente y lo inconsciente—, lograr dar cuenta de los efectos sociales y del *hueco* producido por la demanda del sistema simbólico, es decir, del gran Otro. En este sentido, la importancia de los aportes de Lacan, desde el concepto de la angustia, son cruciales para pensar, primeramente, las implicaciones clínicas de esta en el malestar de la cultura contemporánea y, posteriormente, para incidir en una revisión de los alcances políticos de este afecto. Como es conocido, Lacan distingue la angustia de las emociones, y al hacerlo cuestiona precisamente los alcances de las *disciplinas psi* que establecen, en *profundos* estudios sobre las emociones, sus directrices de aplicación de la normalidad organizativa, dominante y cargada de positividad en el sujeto gracias a las astucias del poder.

En este punto conviene señalar que comprendemos la positividad como una práctica técnica, productiva y normalizadora. Este término, desde la perspectiva de Michael Foucault, va a quedar delimitado como “la reducción funcional del cuerpo” pues, después de precisar el paso de las sociedades punitivas a las sociedades disciplinarias, “la disciplina no es ya simplemente un arte de distribuir cuerpos, de extraerles tiempo y de acumularlo, sino de componer fuerzas para obtener un aparato eficaz”<sup>3</sup>. Foucault identifica, mediante su análisis del poder en relación con las sociedades, una constitución de fuerzas distribuidas en opuestos donde la norma impuesta hacia el sujeto jugará un lugar trascendental. En palabras de Rigoberto Hernández,



2. Véase, por ejemplo, Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 1991), y Kenneth Gergen, “La psicología social como historia”, en *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2007), 3-26.
3. Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2013), 191.

el funcionamiento positivo de la norma se opone al funcionamiento negativo de la Ley. Es bien sabido que el poder, en la perspectiva de Foucault, ese poder que se corresponde con la puesta en marcha de las disciplinas, no se puede comprender esencialmente como un mecanismo negativo de represión<sup>4</sup>.

Este funcionamiento negativo de la Ley es uno de los elementos fundamentales para rescatar la importancia de la angustia como un punto intersticial de conflicto en el sujeto y su problemática relación con el prójimo.

Esta *traducción* del pensamiento de Foucault es compleja pues resulta necesario cambiar, cuando menos en su esencia, la función de la Ley, ya no solo limitada al marco jurídico-político sino a toda producción del sistema simbólico de la cultura que demanda al sujeto. En otras palabras, la función del gran Otro que, mediante un significante y la significación ulterior, permite establecer las coordenadas que hacen al sujeto situarse en el conocido *Che Vuoi?*, sugerido por Lacan a partir de la construcción de su grafo del deseo. Esto nos llevará inexorablemente por los caudales de la negatividad y su función política a partir de la estructura del inconsciente y sus formaciones. Traducir a Foucault no significa volverlo cofrade del psicoanálisis, pues ya sabemos las distancias y cuestionamientos que el pensador francés, contemporáneo de Lacan, mostró hacia este a lo largo de su vida; en cambio, puede ser un sinónimo de reorganizar y de *hacer propio* un concepto útil para nuestro análisis como lo es la noción de positividad pensando el *sujeto político positivo* de Foucault a la luz de la clave lacaniana del significante.

Sabemos que este sujeto en Foucault guarda distancia con el sujeto de Lacan por diversas condiciones, por ejemplo, la posición ante el lenguaje y el discurso. En este sentido, la angustia no puede responder de manera adecuada a las denominadas por Foucault: *tecnologías del yo*, cifradas en los modos en los que el sujeto “actúa sobre sí mismo” en función de las “tecnologías de dominación y poder”<sup>5</sup>. La angustia parece exhibirse como un signo de resistencia a la organización simbólica del sujeto y al disciplinamiento normado y positivo del cuerpo. Es por esta razón que nuestra introducción busca seguir la línea lacaniana de distinción de la angustia como afecto y no como emoción en concomitancia con la fuerza intempestiva, azarosa, irregular y volátil del deseo. El cuerpo está esgrimido, pues, simbólicamente y, por ende, las relaciones entre cuerpos se sostienen en un plano simbólico-político que es positivizado para normalizarse y adiestrarse.

Pero dar cuenta de la angustia, desde el psicoanálisis, es articular los imprevistos e insistentes cánones de un sistema simbólico también barrado y *ex-sistente* mediante el cual el sujeto *enferma* y en el que la angustia puede ser pensada como el síntoma

4. Rigoberto Hernández Delgado, “La positividad del poder: la normalización y la norma”, *Teoría y crítica de la psicología* 3 (2003): 83.

5. Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Buenos Aires: Paidós), 49.

de las sociedades de la exigencia, el control y la normalización en el capitalismo. El cuerpo es, entonces, esa caja de resonancias donde la angustia encuentra cabida y donde la elucidación y fuerza del sistema simbólico de la cultura encuentra un espacio para *afectar*.

En este sentido, Lacan plantea que para hablar de una “política de lo inconsciente” es necesario mostrar que “el inconsciente es la política”<sup>6</sup>. Una frase sugerida lacónicamente en ese momento por Lacan que, sin duda, sobreviene en una representación de las rupturas políticas en las que el psicoanálisis se encontraba inmerso y que hacen del psicoanálisis de Lacan una encrucijada particular para comprender los actos de la política del hablante ser<sup>7</sup>. Ahora bien, si el inconsciente es la política, algo del lazo social será sostenido por las identificaciones y los restos inconmensurables en la política del *parlêtre*. Los lazos son entonces también exigencias del sistema simbólico de la cultura que muestran la no completud del sujeto. Aquello que atañe al cuerpo desde el sistema simbólico es igualmente una política de goce y, mediante esta, es posible ubicar un *más allá* del principio de placer que es fundamental para discernir la insistencia de Lacan por ir a encontrar, en la economía política marxiana, las claves del excedente, a saber, el plus de goce. Esto resulta fundamental para afinar la potencia *engañososa* del significante, pues es en su excedente donde el objeto engaña con mayor facilidad al sujeto exigiéndole un compromiso con el Otro.

En palabras de Lacan, es “falso decir que la angustia carece de objeto” pues se trata de un “objeto distinto” que se encuentra delimitado mediante el “marco fantasmático”<sup>8</sup>. En este sentido, Lacan va a mostrar que “la angustia es lo que no engaña”, eso que está “fuera de duda”. Pero este fuera de duda es, sin ambages, una referencia, una puesta en duda del engaño del sistema simbólico vía el significante<sup>9</sup>. Esto precisa, de entrada, que la angustia contiene en su misma hechura una fuerza orgánica situada en el registro de lo real que hace, desde luego, trastabillar al sujeto escindido por su deseo. La angustia, con lo anterior, se convierte en un elemento que, aunque enmarcado por el fantasma y auspiciado en lo real, cuestiona el *saber-organizativo* del sistema simbólico de la cultura. El gran tesoro de los significantes y la política del inconsciente son los elementos que no solo dan marco a la angustia, sino que, al mismo tiempo, revelan los engranajes de la demanda simbólica y el ordenamiento del deseo y del goce.

## LA ACÚSTICA DE LA ANGUSTIA

Antes de comenzar nuestro planteamiento sobre la acústica de la angustia creemos oportuno señalar algunas especificidades sobre el concepto de angustia en Freud y

6. Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre XIV. Logique du fantasme* (1967-1968) (París: Staferla), 166.
7. Para profundizar más en las rupturas y debates de Lacan con sus contemporáneos que le llevan a esgrimir la frase citada conviene revisar el artículo de Livio Boni, “La conjuration. Lacan autour de 68. Quelques éléments pour une lecture conjoncturelle”, *Cahiers du Groupe de Recherches Matérialistes* 3 (2012). En particular sobre la forma en que se encarga de dibujar la necesaria relación entre la economía política marxiana y sus efectos en el pensamiento de Lacan desde la noción de plus de goce.
8. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia* (1962-1963) (Buenos Aires: Paidós), 87.
9. *Ibíd.*, 87.

su vínculo con la corporalidad y la afección. Como toda elaboración teórica, y en particular en Freud al tratarse de un discurso inaugural como lo fue el psicoanálisis a finales del siglo XIX y principios del XX, los conceptos son revisitados, transformados y problematizados constantemente. Ya en sus escritos iniciales, Freud había realizado un primer acercamiento, profundamente médico, sobre los “ataques de angustia”, todos haciendo referencia al lugar del cuerpo en este afecto, por ejemplo, “ataques de angustia de la actividad cardíaca”, “acompañados por perturbaciones de la respiración”, “ataques de oleadas de sudor”, de “vértigo locomotor” etcétera. Sin embargo, lo más preciso, desde nuestra perspectiva, es que Freud comienza a encontrar en la angustia un *punto de vinculación* entre las “fobias de las neurosis obsesivas” y las de la “neurosis de angustia”. Este vínculo, en palabras de Freud, muestra la “concordancia” de la “representación” que se vuelve “compulsiva” por el enlace con un “afecto disponible” desde la “traslación del afecto”<sup>10</sup>. Y más allá de esto, en el mismo texto, Freud va a relacionar la etiología de las neurosis de angustia con las diversas variaciones *anormales* de las conductas sexuales.

Estos preceptos sobre la angustia serían aún más elaborados en un texto ulterior y más conocido: “Inhibición, síntoma y angustia”, donde Freud le otorga el título de “afecto” señalando que “la angustia no es producida como algo nuevo a raíz de la represión, sino que es reproducida como estado afectivo siguiendo una *imagen mnémica* preexistente”<sup>11</sup>. Es esta imagen, su representación como exterioridad, la que da cuenta de un registro a nivel subjetivo de la angustia; la representación sostiene algo que no se precisa en el orden biológico o físico solamente, sino que apunta a una condición exterior que, además, repite su misma inscripción. Como escribiera algunos años antes Freud, se trata de un “afecto más hondo” en donde “el núcleo que mantiene unido a ese ensamble es la *repetición* de una determinada vivencia significativa”<sup>12</sup>. En otras palabras, la angustia va a manifestar la representación articulada al mecanismo de la repetición en consonancia con el mismo *impasse* de la sexualidad mostrado por Freud. Un *impasse* fundado en las formas en las que la sexualidad es albergada en el cuerpo del sujeto como un ente repetitivamente traumático.

Proponemos, con esta breve lectura, comprender que Freud encuentra en el cuerpo y las afecciones de la vida sexual la incompletud simbólica del cuerpo mismo vía la angustia, y no solo la problemática de la vida sexual del sujeto. Como demuestra la eslovena Alenka Zupančič, Freud “de-sustancializa la sexualidad” y esto precisa “la imposibilidad misma de su propia circunscripción o delimitación”. Es decir, “lo sexual no puede existir ni completamente separado de las funciones y necesidades biológicas u orgánicas, ni se le puede reducir a ellas”<sup>13</sup>. Esto propone que el compromiso del cuerpo del sujeto, del otro semejante y del sistema simbólico de la cultura (Otro) convergen en

10. Sigmund Freud, “Sobre la justificación de separar la neurastenia de un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia” (1895), en *Obras completas*, vol. III (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 95-97.

11. Sigmund Freud, “Inhibición, síntoma y angustia” (1926), en *Obras completas*, vol. XX (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 89. El subrayado es nuestro.

12. Sigmund Freud, “25ª conferencia. La angustia” (1916), en *Obras completas*, vol. XVI (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 360.

13. Alenka Zupančič, ¿Por qué el psicoanálisis? (Ciudad de México: Paradiso, 2013), 26-27.

la génesis de la angustia. Esto la convierte en un elemento traumático, en el sentido de quiebre, en la organización positiva del sujeto. La angustia deviene entonces como el lugar de lo real que personifica la imposibilidad de la sexualidad y la no completud del sistema simbólico que la sostiene y organiza. Ella, con esto y desde Freud, va oscilando desde el lenguaje hasta el cuerpo pasando por el registro de la imagen.

Quisiéramos ahora remitir a lo que Miquel Bassols, en un artículo de divulgación científica en el diario *La Vanguardia*, escribe en torno a la ansiedad y su relación con la angustia, al definirla como una “epidemia silenciosa”<sup>14</sup>. Ese mutismo resulta problemático más allá de la clasificación que pueda dar la psiquiatría como los *síntomas* visibles y evidentes de la angustia expresados en la ansiedad. Conviene preguntarse con esto: ¿no remite el silencio a un modo de lo real que interpela las demandas sociales más apremiantes del sistema capitalista? ¿No es el cuerpo el que resiste, con su caja acústica, los embates permanentes de los modos de articulación del sistema simbólico? Como señala Bassols,

el silencio de la angustia es, él mismo, un signo fundamental que recibe el sujeto desde su fuero más íntimo con estas preguntas: ¿qué quieres? ¿qué eres finalmente, tanto para aquellos a quien quieres como para ti mismo, una vez confrontado a ese silencio que te agita ensordecedor?<sup>15</sup>

Ahora bien, siguiendo lo anterior, proponemos que el cuerpo se asemeja a una caja de resonancia que hace eco de la pulsación; recorrido de vibraciones que provienen del exterior, que lo *invoca*<sup>16</sup>, y se sienten en el interior, resultando en la amplificación y modulación por su constitución geométrica y la posición de sus aberturas acústicas: su boca. La tarraja del cuerpo entonces se convierte en el *lugar prínceps* para que el trovador con su recitar sublime trine su desdicha. Sin embargo, cuando la tarraja se obtura por la aparición de un objeto que molesta, que incomoda y que deviene insonoro, provoca un efecto, “como el signo de un exceso, de un *demasiado lleno*”<sup>17</sup>. Es cuando la sordina<sup>18</sup> provoca no solo un silenciamiento sino la deformación por compresión de las ondas de sonido, induciendo modificaciones en las cualidades tímbricas, al obstruir y angostar<sup>19</sup> la hernia, para poco a poco, en el movimiento del intérprete, quedar por un breve momento en silencio. Dicho silencio forma parte de la composición y del tiempo, como señal aguda de obstrucción del aliento armónico que oprime las frecuencias. La sordina en calidad de objeto que *angosta* el sonido y oprime la boca será nuestro pivote para conceder un funcionamiento inaugural a la comprensión de la acústica de la angustia.

La sordina no podemos confundirla con la angustia, más bien se propone como un objeto que resana la tarraja del cuerpo dejándolo sin resonancia, sin “el eco

14. Miquel Bassols, “La epidemia silenciosa”, *La Vanguardia*, noviembre 28, 2012. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/cultura/20121128/54355912682/epidemia-silenciosa.html> (consultado el 01/02/2019).

15. *Ibíd.*, 2.

16. La *pulsión invocante* es trabajada por Lacan como aquella en donde la experiencia de lo inconsciente se revela más próxima; por ello no es casualidad que a partir del Seminario de la Angustia se comiencen a desprender dos dimensiones más del objeto de la pulsión: lo escópico y la voz. La voz implica entonces un *llamado* que nada tiene que ver con la fonematización, más bien tiene su lugar en el Otro: si la voz es objeto se debe a que pertenece al Otro.

17. *Ibíd.* Las cursivas son del autor.

18. Pieza de algunos instrumentos para tapar las resonancias y disminuir la amplitud y modulación del sonido.

19. Puntualizamos que angustia proviene del latín *angustiā*: “angostura” o “dificultad”.

del hecho de que hay un decir<sup>20</sup>, obturando el recorrido de la pulsación, sin permitir el choque perpendicular para el rebote. El deseo, entonces, es vacío que hace eco, permitiendo el recorrido de la pulsión y encontrando su salida por medio del boquete, para continuar el circuito armónico del sonido. El *desidium*<sup>21</sup> es movimiento tanto para Freud como para Lacan, aunque la diferencia radicaría en la búsqueda; mientras que para Freud la tragedia de Edipo era el deseo incestuoso, para Lacan el deseo de saber es su desdicha; propone así, la constitución del sujeto deseante a través del acceso al Otro como lugar y fiador de la verdad, en donde encuentra la *spaltung* o *béance*<sup>22</sup>, oquedad como heteronomía radical que se produce por el habla, en la medida en que atraviesa el campo del Otro y este en su inconsistencia no puede proponer identidad al ser constituyéndolo como deseante.

Si asumimos las formaciones del inconsciente como operatorias lingüísticas que velan y revelan la oquedad, el síntoma sería algo que va en sentido de reconocer el deseo<sup>23</sup>, mientras que la angustia es el *fading* de este. La angustia es el efecto de una respuesta al deseo del Otro<sup>24</sup>, señal de la sordina acercándose y reduciendo la pulsación del Otro en el cuerpo resonante, llevándolo al silencio. Es por ende una señal que se agudiza al confrontar el deseo del Otro con el objeto amorfo desprendido, el mítico estado de completud entre el sujeto y Otro, previo, lógicamente, a la castración. En ello encontramos una diferencia entre Lacan y Freud, pues mientras que para este último la angustia es una señal de la presencia de la castración, que se sostiene del superyó como sentimiento de culpa y que expresa “la angustia ante la pérdida de amor”<sup>25</sup>, para Lacan “ante lo que el sujeto reclusa no es ante la castración, es ante el hecho de hacer su castración lo que le falta al Otro”<sup>26</sup>. Si para Freud la angustia es la emergencia del deseo que el superyó obliga a la renuncia y a la punición, para Lacan será la charnela o bisagra del deseo, que con tiempo acompasado genera un efecto obturador que no solo resana la tarraja, sino que además la delinea, la marca y la hace presente.

Es con la “pera de la angustia”<sup>27</sup>, es decir, el grafo del deseo como superficie topológica, que Lacan relaciona al sujeto con el Otro como lugar de la angustia y deseo, “como inconsistencia constituida cuanto tal”<sup>28</sup>. Es la única senda para encontrar parcialmente el objeto, por ello el sujeto está preocupado por el deseo del Otro a través de una demanda que se traduce como ¿Qué me quiere? (*Che Vuoi?*), ante la cual el sujeto responde con un fantasma configurado por los tres registros al engarzarlo con el objeto que restaura y calla las demandas del Otro. Hace de “la estructura del fantasma” una clave de “la estructura de la angustia”<sup>29</sup>, puesto que el fantasma implica un escenario cimentado donde se soporta el deseo y se pone en juego como axioma al velar-revelar el vacío con escenas que expresan una respuesta a las demandas del Otro. Es decir, el fantasma como estructura, como *significación absoluta* revela una encrucijada con

20. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 23. El sinthome* (1975-1976) (Buenos Aires: Paidós, 2006), 18.

21. Puntualizamos que deseo proviene del latín *desidium*: de(negativo), *sidium* (constelación). “Cesar de ver o Constatar la ausencia”.

22. Oquedad proviene del francés *béance*, *béer* que contiene dos acepciones: “boquiabierto” y “desear”.

23. Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente*.

24. Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia*.

25. Sigmund Freud, “El malestar en la Cultura” (1930), en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 120.

26. Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia*.

27. *Ibíd.*, 13.

28. *Ibíd.*, 31.

29. *Ibíd.*, 11.

respecto a la proteica imposibilidad, configurando el marco de la realidad por el cual el sujeto mira el mundo. Una defensa contra el algoritmo de la demanda (*Che Vuoi?*) que anuncia el deseo del Otro, además, es el lugar de articulación entre la pulsión, el sujeto y el objeto *a*, definiendo los términos del juego disyunción-conjunción entre el sujeto y deseo, mediado por el objeto que lo causa y reflejado en la conocida fórmula planteada por Lacan:  $\$ \langle \rangle a^{30}$ .

Lacan nos dirá que el objeto *desbarra* al Otro, revelando su aproximación a su categoría primigenia del exterior, es decir, en su estatuto de *das Ding*, causa del *fuera-de-significado* que comanda y ordena de forma patética la relación previa a la represión, “como la cosa más despojada de relaciones con el individuo”<sup>31</sup> que solo *el grito*, como Freud nos puntúa, puede evidenciar la separación como “una división original de la experiencia de la realidad”<sup>32</sup>. Esto último es un corte hecho por el lenguaje, que desprende un aullido, como el laudero cuando, con su instrumental artesanal, hace muesca en el material absoluto para destapar sus entrañables sordinas como un bien. Se comprende ahora que “el deseo viene del Otro, y el goce está del lado de la Cosa”<sup>33</sup>, la diferencia estriba en el sacrificio por el deseo o la ganancia del goce por medio de la restitución del estado mítico de fusión con el Otro.

Siguiendo a Lacan, el deseo, como lugar de la falta y de la ausencia, será pensable mediante un significante *odd*<sup>34</sup>, en la medida en que no se articula con ningún otro significante y está ahí como hueco que ancla al sujeto en la falta ( $\Phi$ ), marca del destierro de lo real por lo simbólico del sujeto hablante. La castración, en este sentido, es el nombre de la pérdida que lo define con una *falta-en-ser*, que hace de *gozne* para más tarde —en términos lógicos— dar lugar al momento de la aparición del significante del *Nombre-del-Padre*, haciendo del padre “una encarnación de una solución”<sup>35</sup> por medio de la Ley que limita el goce mitificando lo imposible como prohibición. “En donde hay prohibición debida a la estructura, se inventa un Otro interdictor, de ahí el mito del padre”<sup>36</sup>.

Retomando el tema de la angustia en este punto, tenemos que apuntar ahora hacia su formalización desde el objeto y desde el gran Otro. Se trata entonces de un efecto de sordina de la pulsión como movimiento de búsqueda, que tapa la tarraja con el objeto que Lacan bautiza como *petit a*, objeto de la causa del deseo, el cual queda como resto del corte hecho por el significante en el que se engarza el sujeto. Además, hace del deseo algo susceptible de ser *legislado*<sup>37</sup>, pues tiene por condición el entrelazamiento con el campo del Otro; sin embargo, habría que percatarnos de la aparición de aquello del orden de la tensión, del forzamiento al que Lacan nombró *jouissance* (goce o gozo) como “lo que sólo vale para mí”; cierta satisfacción ligada a la pulsión de muerte y que, como vimos, apunta a la Cosa. El objeto *a* en su versión de

30. *Losange* ( $\langle \rangle$ ) significa implicación recíproca, que podemos leer: “si y solamente si” en un sentido lógico.

31. Jacques Lacan, *El seminario, Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960) (Buenos Aires: Paidós, 2007), 70-71.

32. *Ibíd.*, 67.

33. Jacques Lacan, “Lacan, Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista” (1964), en *Escritos 2* (Ciudad de México: Siglo xxi, 2009), 811.

34. La palabra *odd*, en inglés, tiene dos acepciones principalmente: es tanto lo impar como lo raro. Es un término que utilizó Lacan en su Seminario sobre La Carta Robada. Véase Jacques Lacan, “Seminario sobre La Carta Robada” (1956), en *Escritos 1* (Ciudad de México: Siglo xxi, 2009).

35. Colette Soler, *Declinaciones de la angustia. Curso 2000-2001. Collège Clinique de Paris* (España: Publidisa, 2004), 102.

36. *Ibíd.*, 109.

37. Y también administrado, regulado y representando una forma exterior de organización cultural.

*plus de goce* es la sordina que obtura la pulsión y que el trabajo clínico nos propone cuestionar. ¿Cómo se escucha entonces la angustia? y ¿qué anuncia su efecto de alta frecuencia por compresión de las ondas sonoras del sujeto?

Podríamos formalizar a la angustia como una *señal bélica* de repliegue que brinda las coordenadas de la realización del deseo y que dibuja sus ejes inconscientes desconocidos para el sujeto. Un momento de aparición y desaparición concomitante del deseo, en medio del cual se acaudillan y atrincheran los síntomas para formar una muralla anticipada ante el destino presagiado por el efecto sórdido del deseo. La sordidez *rebota* en el cuerpo, lo afecta.

La angustia, como afecto-efecto, orbita y asedia también la experiencia clínica del sujeto en el dispositivo analítico. Lacan en su seminario *La angustia* asume un posicionamiento clínico y político al destacar su indisociable relación con el deseo por medio del objeto *a* como sordina. Nuestra metáfora, cuya misión es salvaguardar este texto de esquematismos como lo sugiere el mismo Lacan, nos permite potencializar una formalización mediante el acto de transmisión del afecto de la angustia. La sordina trata, desde nuestra lectura, de este objeto indiscernible que proviene de lo real. Por tanto, está desarticulada de representación en sentido freudiano, pero con Lacan adquiere un sentido algorítmico, cual sordina informe y plástica como el caucho, el objeto *a* “cuyo estatuto... escapa de las leyes de la estética trascendental”<sup>38</sup>, de carácter *fuera-del-cuerpo* agujero o falta, que se diferencia del falo (-φ) como “dos formas heterogéneas, no homogéneas de la falta, del agujero”<sup>39</sup>.

Por un lado, el objeto *a* es designado a la función de causa del deseo, mientras que -φ actúa como instrumento de relación con el Otro como deseante. Es decir, lugar de la castración en su dimensión imaginaria. Puntualizando de manera breve, el primero nace de la operatoria que constituye al sujeto en el campo del Otro, una sobra que encuentra asilo en el fantasma; el segundo resulta una reserva operatoria cortada de la imagen especular, lo no visible ejemplificado en el temprano texto de Lacan: *El estadio del espejo*<sup>40</sup>. Allí -φ es “la forma de una falta”<sup>41</sup> más allá del objeto *a* que comanda la aparición de la imagen especular, pero su aparición hace de la castración en su dimensión imaginaria una negativa a la imagen de la falta. “En consecuencia, si allí donde debe aparecer la falta, donde ni el pequeño *a* ni el -φ pueden ser representados, se hace presente algo, es decir, ‘falta la falta’”<sup>42</sup>.

Ahora bien, la posibilidad del objeto *a* para devenir *unheimlich* es el momento en el cual emerge en el lugar de -φ, “de donde todo parte” algo<sup>43</sup>. Es ahí, en ese lugar especular, en donde se liga por medio del fantasma a la angustia y obtiene la potencia de significancia. “Hay angustia, cuando surge en este marco lo que ya estaba ahí, mucho más cerca, en la casa *Heim*”<sup>44</sup>. El eclipse del objeto *a* en el lugar de -φ, que no deja

38. Diana Rabinovich, *La angustia y el deseo del Otro* (Buenos Aires: Manantial, 1993), 72.

39. *Ibíd.*, 73.

40. Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” (1949) en *Escritos 1* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2009).

41. Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia*, 50.

42. Rabinovich, *La angustia y el deseo del Otro*, 80.

43. Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia*, 52.

44. *Ibíd.*, 86.

contornos, la siniestra lección de la muerte por perder el límite del marco ( $\$<a$ ) que nos permite apreciarlos como objetos ahí, en donde el *sujeto encuentra su casa*, en el Otro. “Al exigir ser reconocido, allí donde soy reconocido, no soy reconocido sino como objeto. Obtengo lo que deseo, soy objeto, y no puedo soportarme como objeto”<sup>45</sup>.

El psicoanalista francés, siguiendo a Freud, nos puntuará que lo *unheimlich* es la vía regia a la angustia. Más allá de esto, es importante puntualizar lo que implica su lugar en el cuadro planeado por Lacan en su seminario *La angustia* (figura 1).

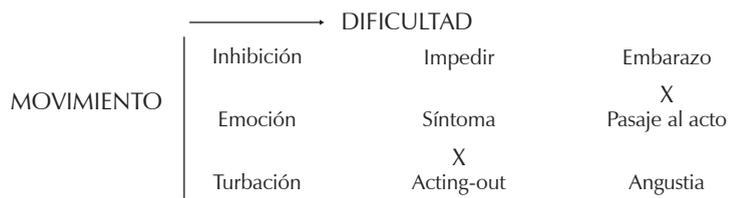


FIGURA 1. Cuadro Lacan.

Sitúa en el lugar inicial, leyendo la línea de la dificultad, la cual avanza hacia el goce, la inhibición, como *estado de detención del movimiento*<sup>46</sup>; por ello “también están impedidos como síntoma”<sup>47</sup>, es decir, el *impedimento*, en la siguiente casilla, implica *caer en la trampa* de la captura de la imagen especular; por último, está el *embarazo* que Lacan describe como *escondese tras la barra (/)*. En el escalonado, encontramos la dimensión del movimiento; después del punto inaugural de la inhibición, prosigue la *emoción* entendida como “el movimiento que se desagra, es la reacción que se llama *catastrófica*”<sup>48</sup>. Después, la *turbación* (émoi) que es la caída de la potencia, “trastorno más profundo en la dimensión del movimiento”, que llama al desorden y al motín.

Resulta imprescindible distinguir, aunque sea de manera somera, el *pasaje al acto* y el *acting out*, puesto que mientras el primero es definido por la escena fantasmática en la cual el sujeto es disipado por la barra de su división, se deja caer fuera de la escena identificándose con el objeto *a* ( $\$<a$ )<sup>49</sup> en una “partida errática hacia el mundo puro”<sup>50</sup> situado en el *más allá del principio de placer*. Por otro lado, en el *acting out* algo se muestra al Otro, es del orden del sentido y, por tanto, dentro del marco de la escena. Si bien los dos parten de la angustia, en el *acting out* hay una sonoridad particular, haciendo signo que pretende reestablecer el lugar de  $-\varphi$  dejado caer el *a* que lo opaca; el *pasaje al acto* no, ahí el sujeto pasa al acto sin reconocer la angustia, aunque el mismo acto la nomina.

45. *Ibíd.*, 33.

46. *Ibíd.*, 18.

47. *Ibíd.*, 18.

48. *Ibíd.*, 20.

49. Se puede leer como “sujeto menor que *a*” (< “menor que” y > “mayor que”).

50. *Ibíd.*, 129.

Ya para el *Seminario 22 R. S. I*, Lacan delimita en el nudo borromeo la inhibición, el síntoma y la angustia, destacando dos de cada una, por la conmutación de los tres registros<sup>51</sup>. La angustia se coloca en lo real, el síntoma en lo simbólico y la inhibición en lo imaginario. Para la angustia, destacamos su anudamiento y su posible *mixtión* o engordamiento del redondel de lo real en lo simbólico como realización y en lo imaginario como terror en el cuerpo. Entre la angustia como encuentro con el deseo del Otro y como cesión del objeto surge la posibilidad del acto. “La angustia como punto de pasaje entre el goce del sujeto, punto de partida, y el deseo del sujeto, en el punto de llegada”<sup>52</sup>. Un vaivén de encuentros y desencuentros, de conjunciones y disyunciones entre la tarraja y la sordina, en dichos movimientos y, sobre todo en los reposos, se desprenden efectos de anunciación, de desvanecimiento y apertura del acorde sonoro; es este el atributo de la acústica de la angustia, la cual nos orienta sobre el deseo y, para ello, debemos *alojar el signo de la angustia*.

### LA ANGUSTIA COMO NEGATIVIDAD POLÍTICA

La angustia resulta un impulso estructural en el psicoanálisis. La condición del individuo, en calidad de momento previo a la aparición del deseo y el lugar ulterior del sujeto, merece una conceptualización en busca de “redefinir la función del psicoanálisis en relación a la civilización”<sup>53</sup>. En este sentido, para Laure Naveau, se anudan “tres dimensiones” mediante la angustia, a saber, “la clínica, la epistémica y la política”<sup>54</sup>. Esta última es la que nos atañe en el presente apartado, aunque no deja de tener consecuencias y relaciones con las otras dos.

Para comenzar este apartado resulta necesaria la premisa central, y ya revisada anteriormente, donde el inconsciente es la política. Y si resulta trascendente esta frase es porque está pensada desde las claves de la economía política. Como es conocido, Lacan en el *Seminario 16* va a resaltar la homología entre su objeto plus-de-goce, su pequeño *a*, con la plusvalía de Marx. Esto no implica un forzamiento del psicoanálisis y la teoría marxiana, sino un *segundo retorno a Freud* a partir de las nociones marxianas de trabajo y valor y centrado en la importancia del *más allá* del principio del placer, es decir, en la lógica del excedente como intercambio en la economía política y en el psicoanálisis.

Lacan realiza un retorno así, no señalado por él pero propuesto de manera muy precisa por Samo Tomšič, cuando menciona que el problema de los “posfreudianos”, y de la IPA en particular, fue haber tomado “la fuerza del yo” desde una perspectiva del “liberalismo económico” allegado a la “cognición”; Lacan se aproxima a este desde la dinámica de la “alienación” que “constituye el sujeto del inconsciente” para “apuntar al

51. Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre xxii. R. S. I*. (1973-1974) (París: Staferla, 1973), 7-8.

52. Lacan, *El seminario. Libro 23. El sinthome*. Citado en Néstor Braunstein, “Deseo y goce en la enseñanza de Lacan”, en *Contextos en psicoanálisis. Los Goces* (Buenos Aires: Lazos, 2004), 29.

53. Laure Naveau, *La angustia ante una ciencia sin raíces* (Granada: Universidad de Granada, 2007). Conferencia en la Universidad de Granada, dentro del ciclo “Cuerpos y relatos fragmentados”.

54. *Ibíd.*

sujeto real de la política<sup>55</sup>. Este giro no precisa situar al sujeto como un ente económico sino situarlo en la función de una política inconsciente donde el yo es completamente alienado y donde el objeto *a* se precisa como el elemento central de intercambio en las sociedades contemporáneas.

Desde esta perspectiva, Lacan señala, con mucha precisión, que “la vida en su totalidad se reduce ella misma en este caso a un elemento de valor” y es precisamente “en torno al plus de gozar” donde se “juega la producción de un objeto esencial”, hablando con precisión, “el objeto *a*” como objeto producido por una renuncia al goce en sus posibilidades de intercambio y siendo sostenido por el sistema simbólico de la cultura (Otro). Es decir, el gran Otro sostiene y le da su “lugar al objeto *a*”<sup>56</sup>. La función de este objeto *a* se encuentra, entonces, delimitada por la función del trabajo y de su intercambio mercantil. El trabajo de sueño, señalado ya por Freud<sup>57</sup>, pero también el trabajo de chiste<sup>58</sup>, que le dan forma a lo inconsciente, están articulados a un saber que está sostenido por el gran Otro. Este saber no refiere al trabajo en sí mismo sino a una explotación del trabajo que cobra la forma de mercancía y que necesita estar siempre en movimiento e intercambio para poder sobrevivir en el sistema.

Conviene detenernos, antes de adentrarnos en esta nueva problemática del objeto *a* del *Seminario 16*, en la figura topológica propuesta por Lacan en *La Tercera* (figura 2).

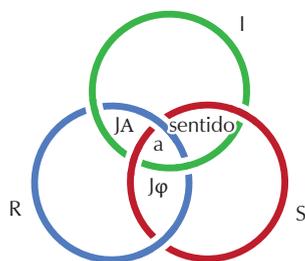


FIGURA 2. El nudo y sus goces.

Este nudo resulta fundamental para explicar los modos de goce en relación con el cuerpo y la angustia que se da en relación con el excedente. Lacan sitúa el objeto *a* en el centro de los tres registros en una coyuntura entre el goce del Otro y el goce fálico. En palabras de Lacan, “el goce del cuerpo es goce de la vida”. Pero la separación trascendental realizada por el objeto *a* estriba precisamente en que “el cuerpo se introduce en la *economía* del goce”<sup>59</sup>. Estos huecos, señalados entre sentido y ambos goces, hacen del objeto *a* el elemento de anudación; sin embargo, también delimitan la positividad del sentido y la negatividad del goce del Otro en el intercambio con el

55. Samo Tomšič, *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan* (London: Verso, 2015), 245.

56. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969) (Buenos Aires: Paidós, 2008), 17-18.

57. Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños” (1901), en *Obras completas*, vol. v (Buenos Aires: Amorrortu, 1991).

58. Sigmund Freud, “El chiste y su relación con lo inconsciente” (1905), en *Obras completas*, vol. viii (Buenos Aires: Amorrortu, 1991).

59. Jacques Lacan, “La tercera” (1974), en *Intervenciones y textos II* (Buenos Aires: Manantial, 2010), 90-91.

goce fálico, dado que algo es también imposible de escribir en ese hueco que está representado en una topología en tres dimensiones y no en dos. Si en la angustia algo en el cuerpo *no anda* es justamente porque ese cuerpo ha quedado a merced del intercambio económico político del goce y de lo real imposible.

En el mismo texto, Lacan va a señalar que “la angustia es, precisamente, algo que se sitúa en nuestro cuerpo en otra parte, es el sentimiento que surge de esa sospecha que nos embarga de que nos reducimos a nuestro cuerpo”<sup>60</sup>. En el extremo exterior de ese objeto *a*, Lacan posiciona el plus de gozar y es justo allí donde el goce fálico tiene que vérselas con la muerte, con el negativo de la vida que escapa al sentido. Es en ese exterior del goce fálico y en anudamiento con lo real donde Lacan va a ubicar el síntoma. Esta posición del goce fálico no solo amenaza el sentido, sino que centraliza la fuerza del excedente desde el lugar negativo que es cargado de sentido. Sirva la figura 3, tomada del mismo texto, para ampliar la representación.

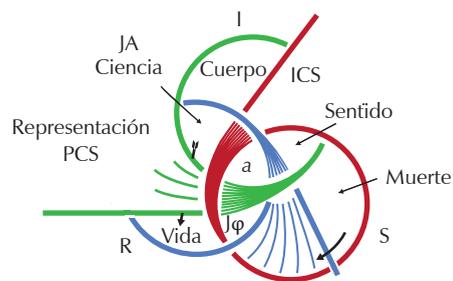


FIGURA 3. El nudo y sus desplazamientos.

Con lo anterior, Lacan va a instaurar una triada fundamental para representar la organización del excedente sintomático a modo de “anomalía” del goce fálico. Lacan señala que “la ciencia” induce ese “gozar de la vida” y señala precisamente que, quizás, en la “carencia de nudos” en la ciencia puede situarse cierto “tipo de represión”. Lo cual no solo hace positivizar la condición de lo real de la existencia sino marcar las pautas del saber del Otro como un modo insistente de gozar la muerte, gozar de lo negativo.

En este sentido, toda la potencia real de la angustia no solo reside en la respuesta del cuerpo sino también en la exigencia del excedente negativo que es producido por el sistema simbólico de la cultura. El capitalismo, en el mundo actual y quizás desde sus orígenes, sabía bastante bien que la explotación del saber era un medio de garantizar la explotación mediante el objeto mercantilizado. El sujeto del mundo actual, entonces, tiene que responder a la exigencia del intercambio gozante sin dar cuenta, precisamente, de que lo que se pone en juego es su renuncia al goce

60. *Ibíd.*, 102.

por vía del significante y que estructura su funcionamiento en un sistema económico que vive de la muerte.

En el discurso del capitalista, como fue planteado por Lacan en su *Conferencia de Milán*<sup>61</sup>, introduce de modo sustancial la insistencia del objeto *a* en el lugar de la producción, situado precisamente por debajo del  $S_2$  que representa al trabajo, al goce en sí mismo. El objeto *a* va a tomar el lugar del plus de goce y esto resulta fundamental para nuestro abordaje. Lo anterior en razón de que dentro del constante intercambio del plus de goce la exigencia de los objetos estrecha las coordenadas de la demanda sobre el sujeto en el capitalismo. Esto produce que, desde la negatividad, desde este modo de morir gozando por la producción, la angustia pueda ser producida mediante este elemento negativo de la vida que sitúa la fuerza del objeto plus de gozar. Como señala Gabriel Lombardi, “la angustia como efecto de lo real” está situada en el orden del objeto donde se tiene que “perder algo para ganar algo”, donde “el objeto del mercado prevalece sobre la satisfacción del desprestigiado encuentro de los cuerpos”<sup>62</sup>. Esta positividad-negatividad es central para el capitalismo pues es un sistema económico que subsiste precisamente mediante la muerte.

Si el discurso capitalista, planteado por Lacan, moviliza sus esfuerzos en el replazo constante del objeto de satisfacción, la angustia deviene en el extravío negativo por el cual el objeto *a* hace que el cuerpo se estremezca. La producción y necesidad imperativa de objetos mercantiles a cambio de la pérdida producen un exceso negativo de imantación en la brújula del goce del sujeto. En palabras claras, a más insistencia del goce de los objetos, más imposibilidad de lo real del cuerpo para responder a dichas demandas simbólicas.

El excedente está precisamente anudado al polo negativo que, al mismo tiempo, puede ser positivo pues se vuelve una administración del sentido. Lo que nos enseña esta lectura de la economía política hecha por Lacan es precisamente a encontrar, en el excedente inconsciente del trabajo, las coordenadas de la demanda del sistema simbólico al cuerpo y la exigencia por modos determinados de vida. La respuesta a esta demanda no hace otra cosa que insistir en la fuerza de la negatividad como un elemento coyuntural a la represión, aquello que se desconoce, pero se sospecha de un saber del Otro. En un profundo análisis sobre la negatividad en Hegel y en Freud, Mladen Dolar apunta que es “el lenguaje el que trae al mundo la negación, no simplemente un contraste o contrariedad, una extensión del conflicto”. Con esto, para Dolar, “lo simbólico es como un ‘no’ en la gran cadena del ser, la posibilidad misma de la negatividad y la falta, algo que introduce un intervalo, el intervalo hace imposible que la realidad coincida consigo misma”<sup>63</sup>.

61. Jacques Lacan, “Discours de Jacques Lacan à l’Université de Milan le 12 mai 1972, paru dans l’ouvrage bilingue” (1972), en *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan* (Milano: La Salamandra, 1978).

62. Gabriel Lombardi, *La libertad en psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 2015), 150-151.

63. Mladen Dolar, *Uno se divide en dos. Más allá de la interpelación* (Ciudad de México: Paradiso, 2017), 93.

Esto nos invita a dar cuenta, de forma clara, que es la negatividad del plus de goce lo que introduce la dimensión de desconcierto en la angustia que no es más que un reflejo del saber del lenguaje y de su estructura como medio operante en el sujeto. La angustia es negativa y también política en la medida en que no remite a una prescripción corpórea únicamente, sino que se encuentra vinculada al excedente de goce que tiene un sostenimiento en la economía política del intercambio de los objetos desde una pérdida.

En este sentido, precisan Dipaola y Lutereau que “el modo de ruptura del lazo en que desemboca la sociedad capitalista confronta con un goce desregulado”. Es por esta razón que “el capitalismo no produce nada o, mejor dicho, produce nada. Ese decir: ese resto improductivo —plus de goce— que retorna sobre el sujeto en la figura del consumo” y que da forma a la exigencia del sujeto contemporáneo por un goce desmedido<sup>64</sup>. Lacan señalaba ya que el “saber es medio de goce” y cuando “trabaja” no hace sino “producir entropía” y es allí donde tenemos “acceso al goce”<sup>65</sup>.

Si la positividad, como señalamos anteriormente, refiere al registro imaginario y simbólico de la organización de la ficción del saber por parte del capitalismo, el Estado y en contubernio con la ciencia, resulta imprescindible referir que la angustia como efecto real de la negatividad resiste políticamente con su economía de goce a la administración médica psiquiátrica, al encauzamiento de los modos de vida, etcétera. Hacer esta lectura propone una inversión de los parámetros por los cuales se busca positivizar la angustia y administrarla con fármacos o con terapias *psi* pues esto muestra que, incluso en ese punto, el capitalismo y sus relaciones de saber buscan domeñar el espectro de muerte que él mismo produce. Es el sistema simbólico quien garantiza la perpetuidad de los modos de repetición del consumo que conducen a la respuesta en forma de angustia auspiciada por la duda. En este punto es preciso mostrar lo que refiere Joan Copjec cuando señala que “lo real está ausente” tiene como única finalidad “declarar su imposibilidad”. De modo que “lo simbólico” debe “incluir la negación de lo que no es” y esto “significa en última instancia que lo simbólico no se llenará solo con él mismo, ya que también contendrá este elemento excedente de negación”<sup>66</sup>.

Esta condición del excedente, como condición negativa matiza la obligatoriedad a responder de manera repetitiva el imperativo gozante de la ley del superyó lo que constituye el elemento nuclear de la demanda. En la certeza de la angustia, la respuesta del sujeto es precisamente la duda y su duda hace trastabillar al sistema simbólico. Esta dislocación permite al sujeto dar un espacio a lo real que, aunque le atormente, puede movilizarlo en la cadena de la economía política de los objetos. La negatividad política de la angustia es, entonces, una respuesta al goce excedente que es impuesto por el capitalismo. Si, siguiendo la tesis de Samo Tomšič, el “inconsciente es capitalista” pues

64. Estéban Dipaola y Luciano Lutereau, “El discurso capitalista y el goce de lo que se consume: Lacan y la cultura contemporánea”, *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea* 1 (2015): 25.

65. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)* (Buenos Aires: Paidós, 2010), 53.

66. Joan Copjec, *Read my Desire. Lacan against the Historicists* (London: Verso, 1994), 121.

se encuentra articulado por la necesidad del “trabajo”, entonces la angustia dentro del malestar de la civilización contemporánea es un efecto de la articulación repetitiva del saber capitalista que trata de obturar la negatividad con la que la angustia y su sospecha acontecen dentro de ese saber<sup>67</sup>. De este modo, la fuerza negativa de la angustia no solo se articula de modo político, sino que también nos hace localizarla como un punto de quiebre ante el avance político positivizante de la explotación del capitalismo. Se trata de un efecto sintomático expulsado por un sistema económico-político que administra la muerte insistiendo por la vida y la negación de sus efectos en el registro de lo real.

Para cerrar este artículo, reconociendo cierta premura por el espacio del mismo, nos gustaría señalar que este recorrido general por la angustia tiene como centro las disposiciones del objeto y su operatividad en la angustia. La polimorfía y polifonía del objeto en psicoanálisis, y en particular en la enseñanza de Lacan, nos permiten abordar las disposiciones por las cuales la angustia pasa de ser centrada en el cuerpo a posicionar una disposición de los cuerpos en el capitalismo. Es gracias al objeto *a* que la angustia puede ser analizada más allá de las ciencias positivizantes, como la psicología clínica, que intentan domeñar y controlar las acciones del sujeto evitando que este indague en el estatuto de aquello exterior que lo angustia para centrarse en la respuesta individual que él puede dar a su malestar. La angustia en su espectro ético y político entonces puede servir, desde la permanencia en lo negativo, como un elemento que cuestiona, desde el vacío, la sobrecarga de significación propuesta por la ideología y los fines que esta tiene, incluso desde la psicología, en la administración positiva de la salud mental, la organización reguladora de las prácticas biopolíticas y el abuso de las prácticas normalizadoras con fines exclusivamente encaminados a la explotación del sujeto. Se trata entonces de apreciación acústica que indica por medio de compases la aparición y desaparición del sujeto siendo cantado por algún trovador y su instrumento sonoro.

## BIBLIOGRAFÍA

BASSOLS, MIQUEL. “La epidemia silenciosa”. *La Vanguardia*. Noviembre 28, 2012. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/cultura/20121128/54355912682/epidemia-silenciosa.html>.

BERGER, PETER Y LUCKMANN, THOMAS. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.

BONI, LIVIO. “La conjuration. Lacan autour de 68. Quelques éléments pour une lecture conjoncturelle”. *Cahiers du Groupe de Recherches Matérialistes* 3 (2012): 1-20.

BRAUNSTEIN, NÉSTOR. “Deseo y goce en la enseñanza de Lacan”. En *Contextos en psicoanálisis. Los Goces*. Buenos Aires: Lazos, 2004.

67. Samo Tomšič, “Homology: Marx and Lacan”, *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* 5 (2012): 99.

- COPIEC, JOAN. *Read my Desire. Lacan against the Historicists*. London: Verso, 1994.
- DIPAOLA, ESTÉBAN, Y LUCIANO LUTEREAU. "El discurso capitalista y el goce de lo que se consume: Lacan y la cultura contemporánea". *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea* 1 (2015): 19-39.
- DÓLAR, MLADEN. *Uno se divide en dos. Más allá de la interpelación*. Ciudad de México: Paradiso, 2017.
- FOUCAULT, MICHEL. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1990.
- FOUCAULT, MICHEL. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2013.
- FREUD, SIGMUND. "Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia" (1895). En *Obras completas*. Vol. III. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. "La interpretación de los sueños" (1901). En *Obras completas*. Vol. V. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- FREUD, SIGMUND. "El chiste y su relación con lo inconsciente" (1905). En *Obras completas*. Vol. VIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- FREUD, SIGMUND. "25ª conferencia. La angustia" (1916). En *Obras completas*. Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. "Inhibición, síntoma y angustia" (1926). En *Obras completas*. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, SIGMUND. "El malestar en la cultura" (1930). En *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- GERGEN, KENNETH. "La psicología social como historia". En *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2007.
- HERNÁNDEZ DELGADO, RIGOBERTO. "La positividad del poder: la normalización y la norma". *Teoría y crítica de la psicología* 3 (2013): 81-102.
- LACAN, JACQUES. "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" (1949). En *Escritos 1*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. "El seminario sobre La carta robada" (1956). En *Escritos 1*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente* (1957-1958). Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960). Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 10. La angustia* (1962-1963). Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACAN, JACQUES. "Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista" (1964). En *Escritos 2*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. *Le séminaire. Livre XIV. Logique du fantasme* (1967-1968). París: Staferla, 1967.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969). Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970). Buenos Aires: Paidós, 2010.
- LACAN, JACQUES. "Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972". En *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*. Milano: La Salamandra, 1978.
- LACAN, JACQUES. *Le séminaire. Livre XXII. R. S. I.* (1973-1974). Paris: Staferla, 1973.
- LACAN, JACQUES. "La Tercera" (1974). En *Intervenciones y textos II*. Buenos Aires: Manantial, 2010.

- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 23. El sinthome (1975-1976)*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- LOMBARDI, GABRIEL. *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2015.
- NAVEAU, LAURE. *La angustia ante una ciencia sin raíces*. Granada: Universidad de Granada, 2007.
- RABINOVICH, DIANA. *La angustia y el deseo del Otro*. Buenos Aires: Manantial, 1993.
- SOLER, COLETTE. *Declinaciones de la angustia. Curso 2000-2001*. College Clinique de Paris. España: Publidisa, 2004.
- TOMŠIČ, SAMO. "Homology: Marx and Lacan". *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* 5 (2012): 98-113.
- TOMŠIČ, SAMO. *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*. London: Verso, 2015.
- ZUPANČIČ, ALENKA. *¿Por qué el psicoanálisis?* Ciudad de México: Paradiso, 2013.



