



La Angustia como posibilidad ontológica: psicoanálisis, filosofía y literatura

Yudi Andrea Gómez Estrada

Monografía presentada para optar al título de Especialista en Psicopatología y Estructuras
Clínicas

Asesor

Juan David López Fernández, Magíster (MSc) en investigación psicoanalítica

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Especialización en Psicopatología y Estructuras Clínicas
Medellín, Antioquia, Colombia
2024

Cita	(Gómez Estrada, 2024)
Referencia	Gómez Estrada, Y. A. (2024). <i>La Angustia como posibilidad ontológica: una revisión desde el psicoanálisis, la filosofía y literatura</i> . [Trabajo de grado especialización]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



Especialización en Psicopatología y Estructuras Clínicas, Cohorte VII.

Grupo de Investigación Psicología, Psicoanálisis y Conexiones (Psyconex).

Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH).



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia – www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

A la angustia resignada que me habita
y a vos, que estás siempre más allá: W. S.

Tabla de contenido

Resumen	7
Abstract	8
1 Planteamiento del problema	9
2 Antecedentes	12
3 Justificación.....	18
4 Objetivos	20
4.1 Objetivo general	20
4.2 Objetivos específicos.....	20
5 Marco teórico	21
5.1 La angustia freudiana: una señal ante el peligro	21
5.2 La angustia como señal en el pensamiento de Jacques Lacan	22
5.3 Heidegger y la angustia: una confrontación con la existencia	23
6 Metodología	25
6.1 Enfoque	25
6.2 Tipo de estudio o diseño.....	25
6.3 Recolección de información.....	26
6.4 Proceso de análisis	26
6.5 Consideraciones éticas	27
7 Capítulos.....	28
7.1 Capítulo I: Angustia en Freud	28
7.2 Capítulo II: La angustia en Lacan	31
7.2.1 Falta la falta.....	32
7.2.2 Lo que no engaña	35
7.3 Capítulo III: La angustia en la filosofía de Martin Heidegger	38

7.4 Capítulo IV: Literatura y angustia: El libro del Desasosiego.....43

8 Resultados47

 8.1 La angustia como posibilidad ontológica.....47

9 Discusión55

Referencias58

Lista de figuras

Figura 1 Inhibición, síntoma y Angustia.....30

Resumen

Esta investigación tuvo como propósito abordar el concepto de *angustia*, puntualmente a partir de la propuesta psicoanalítica y filosófica, en función de reconocer en dicho afecto o sentimiento, como le nominan respectivamente cada una de las disciplinas, una suerte de potencial y posibilidad favorecedora a pesar de sus acepciones común y generalmente negativas, en los procesos de comprensión de la subjetividad y ajuste psíquico en el sujeto. Asimismo, desde la literatura se aborda la angustia propiamente a través de algunos pasajes de la obra literaria elegida en aras de ejemplificar el potencial de la palabra para reconocer y tramitar los límites, a menudo difíciles de bordear y sondear, en el afecto angustiante.

De esta forma, el abordaje clínico y literario de la angustia se reconoce como una posibilidad ontológica, valga el pleonasma, para que el sujeto-ser se permita inventar, construir y reconocer formas de saber y hacer a través de la angustia.

Palabras clave: angustia, psicoanálisis, filosofía, literatura, posibilidad ontológica.

Abstract

The purpose of this research was to approach the concept of anguish, specifically from the psychoanalytical and philosophical proposal, in order to recognize in this affection or feeling, as each of the disciplines respectively nominate it, a kind of potential and possibility, in spite of its common and generally negative meanings, in the processes of understanding subjectivity and psychic adjustment in the subject. Likewise, from literature, anguish is approached properly through some passages of the literary work chosen in order to exemplify the potential of the word to recognize and process the limits, often difficult to border and probe, in the distressing affection. In this way, the clinical and literary approach to distress is recognized as an ontological possibility, pleonasm aside, for the subject-being to allow itself to invent, construct and recognize ways of knowing and doing through distress.

Keywords: anguish, psychoanalysis, philosophy, literature, ontological possibility.

1 Planteamiento del problema

El término fundamental que busca abordar este proceso de investigación es el de angustia, el cual requiere en un primer momento una acotación etimológica sobre el origen de este. La palabra angustia la encontramos en la lengua latina, expresada como *angustus*, lo cual quiere decir estrecho, haciendo referencia a los pasos o caminos de difícil tránsito por los cuales era preciso franquear. Así, *angustiae* indica agobio, apuro, situación compleja. En su acepción etimológica, angustia no es más que un momento que determina estar atentamente enfocado en salvar un obstáculo y a su vez, la integridad propia. Posteriormente, han sido la filosofía y el psicoanálisis los que han hecho suyo este término, transformándolo en uno de los conceptos fundamentales de sus reflexiones sobre la complejidad del sujeto, de lo humano. En términos generales, la filosofía ve en el concepto de angustia la llave que permite abrir al ser en su más especial y directa esencia, ser sí mismo sin aditamentos, sin añadidos. Por su parte, el psicoanálisis, en una definición primaria, ve en la angustia la señal de un peligro, que atañe a un desvalimiento histórico y que puede repetirse. Asimismo, deviene como posibilidad de que el ser humano sea más consciente de sí en su relación con el otro, con el mundo. Cabe añadir también el papel de la literatura en el uso de este término, no solo en su parte ficcional, sino, y tal vez mucho más importante, en la relación entre el escritor y lo escrito, a saber, el uso de la literatura como medio para expresar y darle trámite al afecto angustioso.

Teniendo claro qué significación tiene el término de angustia en cuanto a definición etimológica, se abre un amplio panorama para problematizarlo desde los postulados psicoanalíticos de Freud, Lacan y desde la reflexión filosófica del alemán Martin Heidegger. Primeramente, tomaremos como referencia a este último desde su visión filosófica del asunto que atañe a la realización de esta monografía, el cual afirma sobre la angustia que:

El "ante qué" de la angustia no es ningún ente intramundano. Por eso no cabe esencialmente guardar conformidad alguna con él. La amenaza no tiene el carácter de una nocividad determinada que concierna a lo amenazado en determinado respecto a un especial "poder ser" fáctico. El "ante qué" de la angustia es absolutamente indeterminado. Esta indeterminación no sólo deja fácticamente indeciso qué ente intramundano amenace, sino que quiere decir que en general no son "relevantes" los entes intramundanos. Nada de lo

que es "a la mano" y "ante los ojos" dentro del mundo funciona como aquello ante que se angustia la angustia. (Heidegger, 1998, p. 206)

Más allá de la terminología un tanto compleja de Heidegger, la cita anterior confirma lo ya reiterado: la angustia no necesita de objetos exteriores, no surge en la relación del ser humano con tal o cual elemento. Esta reiteración indica una sola dirección: la angustia es una consciencia de la propia existencia sin aditamentos, sin añadidos, solo el ser humano existiendo, implicado en el peso de lo que la propia existencia lleva consigo. La angustia es, ante todo, un golpe de realidad: soy, existo, nada más. Ese nada más no es una degradación existencial, antes bien es una confirmación de que lo más grande y evidente es que se existe. La angustia abre la puerta al cuestionamiento de la propia existencia, surgen las preguntas de ¿Por qué existo? ¿Qué sentido tiene existir? Cuestiones esenciales a la hora de tomar postura ante sí mismo y el mundo circundante.

Desde la perspectiva del psicoanálisis, se tiene como primer punto de referencia al padre y fundador de este: Sigmund Freud. En su obra, el concepto de angustia fue ampliamente trabajado, lo que en un primer momento podría generar cierta dificultad a la hora de tomar una definición. Pese a esto, por las pretensiones del este trabajo, se ha decantado por asumir de su teoría, la que nombra como "angustia neurótica", que tiene como característica, en principio, que se dificulta asociarla a un algo externo que la provoca. Así, la angustia neurótica (diferente a la angustia real) pone al sujeto ante un afecto que se siente, mas su causa no se logra discernir; pese a ello, se manifiesta aconteciendo sin mediación exterior a él mismo.

La tercera de las formas de angustia neurótica nos plantea, entonces, este enigma: perdemos totalmente de vista el nexo entre la angustia y la amenaza de un peligro. En el caso de la histeria, por ejemplo, esta angustia aparece acompañando a los síntomas histéricos, o bien en estados emotivos en que esperaríamos, por cierto, una exteriorización de afectos, pero no justamente de angustia; o bien, puede aparecer desligada de cualquier condición, como un ataque gratuito de angustia tan incomprensible para nosotros como para el enfermo. (Freud, 1992, p. 365)

Desde Lacan, se propone un abordaje de la angustia desde principalmente el Seminario 10, un texto cuya extensión propone el estudio de la estructura de la angustia y una relación entrañable

de la misma con el objeto a. Para los fines del trabajo actual se trae a colación el uso de la definición lacaniana del afecto de la angustia desde varias de sus fórmulas de mayor impacto y relación a lo planteado como posibilidad ontológica, esto es, el afecto que no engaña, el afecto de lo real, la falta de la falta. En este sentido, la angustia, como ya se hizo referencia en líneas anteriores, es posibilidad ontológica en cuanto que esta atañe indiscutiblemente al sujeto, a su constitución física, ya que los síntomas hacen su aparición en el cuerpo. La angustia es, pues, posibilidad de volver hacia sí mismo, aun desde el desconocimiento o concreción de este llamado interno.

2 Antecedentes

Ahora que se tienen las definiciones fundamentales sobre la angustia desde los referentes principales ya nombrados, es importante realizar un sondeo en el cual se encuentra el punto común donde el concepto de angustia encuentre cabida más allá de fundamentaciones teóricas. Para ello se trae a discusión las posturas sobre la angustia desde diversas perspectivas, tanto de carácter sociológico, a saber, como respuesta a condiciones externas, nacidas de dinámicas que buscan anular los estados o afectos “negativos”, resaltando constantemente el lema de “es posible estar siempre bien”; otro enfoque es el cultural, que pretende ver en la angustia un desvío ante los preceptos de una tradición que aboga por enmascarar la pesadez de la existencia, pretendiendo indicar como “dañino” un estado de ánimo que no pretenda señalar que, a pesar de todo, nada parece marchar por fuera del bienestar.

Ya que se ha definido la angustia, es importante señalar en qué medida no es aceptada en el discurso que aboga por el éxito personal y social antes que por el bienestar propio, ajeno a expectativas impuestas. Esta perspectiva ha sido abordada, en los últimos años, muy especialmente por el filósofo coreano-alemán Byung-Chul Han, quien en muchos de sus ensayos ha enfocado la mirada en la necesidad de desmontar las condiciones que han permitido el hundimiento del ser humano crítico ante su realidad, absorbido por la sociedad capitalista y de consumo que, en una aparente libertad, ha ido homogeneizando al ser humano.

La sociedad de la negatividad hoy cede el paso a una sociedad en la que la negatividad se desmonta cada vez más a favor de la positividad. Así, la sociedad de la transparencia se manifiesta en primer lugar como una sociedad positiva. Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen operacionales, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control. (Byung- Chul, Han, 2013, pp. 11-12)

Esa positividad que señala Byung-Chul Han, es la mejor forma de contraponer la importancia de la angustia como abertura hacia sí mismo, del conocimiento y reconocimiento de sí, ante la apertura hacia el otro, permitiendo de esa forma ser aceptado e incluido en las dinámicas

homogéneas de una sociedad que relega los estados de ánimo bajos o negativos, ya que estos, en términos capitalistas, no son productivos. La sociedad de la transparencia exige, con un halo de libertad, que todo sea conocido, que todo sea llevado al juicio social por medio de la aceptación como sujeto libre y transparente, exitoso, dueño de sí mismo y de sus decisiones. Nada más alejado de la realidad el sentirse libre en unas dinámicas que imponen modas, gustos musicales, lecturas, etc. ¿Dónde está el espacio para confrontar la propia existencia? En la sociedad de la transparencia no está, no importa “chocar” de frente con la realidad, no es útil preguntarse por el sentido profundo de la existencia cuando lo importante es ser y sentirse aceptado en la sociedad de la autoexplotación, como también lo dice Byung-Chul Han.

Un elemento de análisis oportuno es el aportado por Soler (2007), quien sostiene que, desde el psicoanálisis, Lacan se ocupó de pensar el lazo social desde la teoría de los discursos, entre los que destaca el capitalista, como uno que implica más una relación con el objeto que con el otro. afirmando que:

El lazo de cada sujeto, de todo sujeto, con el plus de goce es un lazo poco social, es un lazo entre el sujeto y algo de goce, trozos de goce. donde podemos ver una homología entre el discurso capitalista y el fantasma. El fantasma conecta al sujeto con un objeto que Lacan escribe a. En este sentido podemos decir que el capitalismo hace pasar a la realidad una versión del fantasma, el lazo directo de un sujeto con un objeto, que no es el objeto individual que ordena el discurso de un sujeto, sino que es un objeto ordenado por todo el discurso y, por tanto, idéntico para todos los sujetos, lo que da lugar al efecto homogeneizante en el discurso capitalista. Si hablamos de globalización del mercado, desde nuestro punto de vista, debemos añadir la homogeneización de los sujetos, la elisión, si prefieren, de las diferencias subjetivas y aquí podría introducir algo que se refiere a lo que Freud llamó las masas, los grupos. (Soler, C. 2007, p. 139)

Este análisis referido al pensamiento de Lacan, clarifica un poco más lo que se viene afirmando, ya que el sujeto inmerso en el capitalismo crea una relación necesaria con un objeto de goce, el cual es impuesto por el discurso imperante, es decir que dicha relación no es individual sino colectiva. Un análisis de la sociedad en el sentido del fenómeno capitalista deja en evidencia que, por un lado, existe un discurso homogeneizador, donde la posición propia, personal, está

contaminada por imposiciones de tipo social. Por otra parte, las dinámicas actuales sugieren la apropiación del sujeto como libre, evidente ilusión, ya que las decisiones están cimentadas en las metas que el mundo de la transparencia, donde todo es público y lo privado, lo propio, como la angustia que permite la profundización en sí mismo, tiene la connotación de negativo, de ajeno a los parámetros de bienestar que propaga el capitalismo, el consumismo y el anhelo de éxito social. Si la sociedad de la transparencia, fiel reflejo del fenómeno capitalista y de la hiperproducción, no solo de objetos sino de sí mismo como objeto explotable; si el discurso que homogeniza es quien demarca la senda a seguir, es necesario y evidente que los estados de ánimo bajos o negativos, para rotularlos de acuerdo a los parámetros actuales, se hacen necesarios para volver la mirada hacia sí mismo, hacia las preguntas esenciales de la filosofía antigua, donde el preguntarse por la propia existencia y su sentido, era el camino oportuno para permitirse cuestionar el mundo e interpretarlo, siempre desde una visión subjetiva, crítica, no mediada por las necesidades impuestas, que vienen desde fuera y se asumen como propias.

Teniendo claro el panorama expuesto en las líneas anteriores, se considera necesario ampliar con algunas posturas que afrontan el concepto de angustia en la actualidad, pretendiendo con esto encontrar las divergencias y convergencias, lo que ayuda a evidenciar el espacio necesario para incrustar la postura en pro de la angustia como estado o afecto fundamental humano a la hora de “ser en el mundo” y la posibilidad ontológica como constatación de la propia existencia y lo necesario que se hace, para el ser humano actual, poder preguntarse y cuestionarse a sí mismo como existente. A continuación, se analizarán algunos de estos postulados, con la intención de contrastar algunos enfoques desde donde se ha trabajado o mencionado el concepto de angustia en cuanto al estudio directo del ser humano.

Fabián Araújo (2005) plantea, en su artículo *Entre lo público y lo global: la eficacia de la angustia en el análisis*, el contraste entre las prácticas médicas frente al fenómeno de la angustia que no son eficientes desde un punto de vista de medicación, a la hora de abordar trastornos afectivos y del estado del ánimo como la depresión, entre otros. Afirma que el análisis permite ahondar en conocimientos mucho más profundos sobre el ser humano si se tiene en cuenta la angustia como aquello fundamental que está más allá de un simple acto de medicación, postulando así que este fenómeno señala verdades que las prácticas tradicionales ocultan o enmascaran. Así la angustia es fundamental para realizar un intento de profundización en el ser, en lo más hondo del ser humano. Afirma el autor que:

La angustia: como una reacción a una pérdida o una separación en tanto se trataba siempre del peligro de la castración. La señal, era ante algo perdido entre el sujeto y su relación con el mundo exterior: la pérdida fundamental del objeto. (Araujo, 2005, p. 3)

Por su parte, Fernando Pérez Borbujo (2021) pretende abordar en el artículo denominado *El principio de angustia y las edades del hombre*, el concepto de angustia como aquello que determina, según postulados de la tradición occidental, las diferentes edades humanas, como el nacimiento, la infancia, etc. En este sentido, el autor afirma que la angustia no radica en la relación con la muerte, sino antes bien con el fenómeno del inicio, manifestada en la libertad y la sexualidad, permitiendo esto señalar el principio de esperanza. En este sentido, se afirma en el artículo que “La angustia como afecto psicosomático que irrumpe, a momentos puntuales, en el seno de la vida humana se ha transformado, en el decurso de la cultura occidental, en el síntoma más claro de nuestro tiempo de crisis” (Pérez, 2021, p. 2).

En el libro *Angustia* de Renata Salecl, encontramos un análisis profundo sobre la percepción del ser humano de finales del siglo anterior y comienzos del actual, en el sentido de cómo se perciben los cambios sociales y culturales desprendidos de hechos de máxima importancia como la segunda guerra mundial, nuevas enfermedades somáticas y mentales. La autora sostiene que estos cambios a gran escala han desencadenado eras de angustia, donde los hombres y mujeres se ven cada vez más retados por el entorno y, especialmente, por ellos mismos en esa relación angustiante con el yo profundo:

Aunque actualmente pareciera que la nueva era de angustia está ligada sobre todo al peligro de ataques terroristas y de nuevas enfermedades, no deberíamos olvidar que la angustia surge de la percepción cambiada que tiene el sujeto de sí mismo y también de los cambios en su propia posición en la sociedad. (Salecl, 2018, p. 16)

Los antecedentes mencionados en los párrafos anteriores dan cuenta de los puntos de referencia en los cuales se piensa hoy en día la angustia. No podría decirse que la angustia como hecho que le ocurre al ser humano esté olvidado, ni mucho menos, lo que sí se puede evidenciar es que, como se trata de defender en esta monografía, no ha recibido el papel preponderante para intentar una comprensión y confrontación del sujeto consigo mismo. Dicha aseveración se sostiene

cuando se analizan las dinámicas sociales que están a la cabeza hoy día, como ya se mencionó con la cita del filósofo Byung - Chul Han, donde se hace patente que la necesidad por ser o parecer exitoso frente a las demandas impuestas (y esto es algo contrario a la angustia, que surge desde dentro del ser humano mismo y no viene de afuera) da como resultado la autoexplotación, ese fenómeno que rompe con el aparente dominio de otros sobre el sujeto, para que sea este mismo quien tome el lugar del explotador y sea a su vez el explotado.

En este marco general, la angustia se aborda especialmente desde un punto de vista clínico, siendo un afecto que generalmente se plantea como antecesor de problemáticas en apariencia más profundas como lo es la depresión. Desde esta perspectiva, la angustia es angustia ante algo, por eso mismo algunos autores enfocados en las disciplinas como la psicología y la psiquiatría, lo nombran de forma generalizadora como “momentos angustiantes”, lo que ata a la angustia ante un algo externo que la suscita. Pese a que esta visión es importante a la hora de tratar a personas con problemas psicológicos, para la intención de esta monografía se trata de darle un papel preponderante a la misma, verla como elemento central posibilitador ante la confrontación de la existencia propia, y no como un estado de ánimo o afecto negativo que hay que erradicar a como dé lugar, ya que excluye al sujeto del camino del éxito y la producción.

Así, el concepto de angustia, como ya se mencionó anteriormente, responderá no a la visión corriente, sino que sus bases serán, aparte de teóricas, filosóficamente visibles. Es por esto que los cimientos esenciales de la revisión son Freud y Lacan por parte del psicoanálisis, y Martin Heidegger por parte de la filosofía. El equiparar el psicoanálisis y la filosofía, pese a diferencias de modos de proceder, pretenden, en este caso, darle prioridad a la angustia no como algo enajenador o problemático para ser, sino todo lo contrario: la posibilidad ontológica fundamental a la hora de que el sujeto se confronte a sí mismo a partir de un afecto o estado de ánimo que, en principio anula lo externo para darle prioridad y visibilidad a lo interno, a aquello inevitable que es el ser humano siendo él y no otro, existiendo y enfrentando el peso que dicha revelación, que parece perogrullada, reafirma la realidad de la existencia, de que se es aquí y ahora. La angustia, analizada de este modo, aparece como vital a la hora de investigar al ser humano por fuera del entramado social y cultural. De forma no directa, se pretende rescatar el estudio de la angustia, que, si se quiere, ha quedado recluido a las ya viejas propuestas filosóficas (existencialismo) de finales del siglo XIX y principios y mediados del XX. Aunque desde la filosofía, y de allí tomados algunos elementos por parte del psicoanálisis, nació la relevancia de este estado de ánimo, es necesario retomarlo y analizarlo para

contrastar la idea de que es algo negativo que aleja al sujeto de sí mismo cuando, en realidad, lo pone de frente ante la realidad de que es él, y solo él, quien existe, y por ello debe confrontar el vacío que dicha revelación pone ante sí.

3 Justificación

El presente trabajo pretende ahondar en el psicoanálisis y la filosofía, viendo en estas disciplinas una oportunidad para la comprensión de la singularidad y la condición humana, teniendo como punto de referencia el concepto de angustia y su posibilidad de permitir una confrontación con la propia existencia, siendo el sujeto, el ser y sus particularidades objeto de interés y exploración de dichas disciplinas. El motivo que justifica la intención investigativa radica en la intención de contribuir a la visibilización de la angustia como elemento fundamental a la hora de tratar de comprender la existencia propia. Tanto desde la perspectiva psicoanalítica de Freud y Lacan, y la postura filosófica de Heidegger, es una apertura hacia esa posibilidad de confrontarse como ser sí mismo existente.

Las condiciones que desvían el camino hacia el afecto angustiante radican en la dificultad del sujeto de confrontarse a sí mismo, es decir, de desviar la mirada hacia afuera, hacia fenómenos o circunstancias externas y por lo general fuera de sí mismo que le evitan cuestionarse, y la necesidad de bienestar como completud y negación de la falta constitutiva, que es justamente lo que deviene en pregunta. La angustia, como estado de ánimo bajo (visto así por la opinión común), antes que ser una señal de desequilibrio en la relación del ser humano consigo mismo, es un indicio de que algo evadido u olvidado, llama desde algún lugar, lo que constituye la más certera realidad del sujeto existente; esto evidenciado en el análisis de los postulados tanto psicoanalíticos como filosóficos abordados en este trabajo, una posibilidad ontológica en la angustia: la posibilidad de reconocerse como un algo que existe real y con acciones menos engañosas del sujeto ante su propia existencia. Evitar la angustia no es más que una forma de evitarse a sí mismo, es tratar de evadir la responsabilidad de situarse ante la realidad abrumadora, pero no sólo eso, no sólo abrumadora, aunque quizá por ser abrumadora la confirmación de la existencia, es que por múltiples medios se busca anular el estado angustiante mismo, no siendo un objetivo negar su condición displacentera como una realidad. Lo que se intenta reestructurar es aquella tendencia ya anunciada del ser humano quien antes que cargar con la problemática profunda de su ser, se inclina por objetos, distracciones e ideologías que le marquen la ruta a seguir. Ante esta evidencia, un trabajo investigativo como este es fructífero no tanto en la medida de lo novedoso, como quizá desearía el lector; se busca más aún rescatar y visibilizar posturas que han problematizado y realzado el papel de la angustia como puerta de entrada del ser humano hacia sí mismo, y de salida de su autoengaño.

Independientemente de que sea un estado o afecto de malestar, difícil de discernir, reconocer y atravesar, la angustia, pese a su complejidad ya que rompe con las formas comunes de dirigirse ante la existencia y al deseo, permite apropiarse de la pregunta, de la posibilidad en sí, porque acerca a lo real., y ello puede tener un efecto importante además en la clínica.

Verbigracia, se tomarán algunos pasajes de la obra del escritor portugués Fernando Pessoa, escritor conocido en el mundo literario como un escritor existencialista, enfocado en preguntar y cuestionar, por medio de sus heteronimias, su propia existencia. La angustia es manifiesta en su obra en múltiples pasajes, es una forma no académica y de amplia valía para ejemplificar lo que acecha en torno a un sujeto advertido de su angustia, un semejante que se confronta a sí mismo. De este modo, la literatura es una fuente necesaria a la hora de indagar y tramitar la angustia, su fuerza y profundidad existencial, ya que en ocasiones es importante verse en un espejo (trama literaria, personaje literario) para volver la mirada hacia sí mismo, algo que en primera instancia (y esto es algo característico de la angustia) no se soporta por la violencia del afecto.

En definitiva, abordar la angustia desde las perspectivas ya mencionadas, pretende enfocar y dirigir la mirada del sujeto hacia sí mismo, hecho importantísimo para confrontarse como existente, como sujeto del vacío, capaz de hacer borde, sujeto a la búsqueda de un sentido para su propia existencia, esto es, una posibilidad ontológica. Evitar la angustia, como se hace en la mayoría de los casos, o reemplazarla por ideologías que evitan la confrontación, solo da como resultado un desconocimiento propio, justificación y culpabilización externa. Tal vez la angustia no dé respuestas efectivas o totales sobre una verdad, pero sí permite saberse, hacerse más consciente del propio deseo, necesario para reconocer los propios límites y bordear, por decirlo de una forma literaria, el vacío del desconocimiento que nos atrae. Así, en un panorama investigativo, la angustia como confrontación de sí mismo, más allá de algo que debe suprimirse, puede ser piedra angular para propuestas futuras desde campos del pensamiento como la filosofía, la literatura y, especialmente, desde la psicología y el psicoanálisis, con la intencionalidad de ahondar, antes que taponar, algo que llama, que señala hacía el sí mismo del sujeto, del ser humano. Los rudimentos teóricos fundamentales que aquí se abordan, permitirán, si es esa la intención de trabajo y de investigación, de ver a la angustia no como algo ajeno, sino como aquello que constituye y determina la existencia humana.

4 Objetivos

4.1 Objetivo general

Analizar el concepto de angustia como posibilidad ontológica desde la teoría psicoanalítica, las perspectivas filosóficas de Martin Heidegger y la literatura de Fernando Pessoa.

4.2 Objetivos específicos

Explorar la postura filosófica respecto al concepto de angustia en Martin Heidegger.

Revisar las concepciones de la angustia y los efectos subjetivos de esta desde la perspectiva de Sigmund Freud y Jacques Lacan.

Determinar el papel de la angustia en la obra literaria de Fernando Pessoa.

5 Marco teórico

5.1 La angustia freudiana: una señal ante el peligro

Sigmund Freud consideró la angustia como una emoción fundamental que surge en respuesta a la percepción de una amenaza o peligro internos o externos. Freud describió dos tipos de angustia: la angustia real y la angustia neurótica. La angustia real es una respuesta adecuada y proporcional a una amenaza externa real, por ejemplo, una situación de peligro físico. Por otro lado, la angustia neurótica es una reacción desproporcionada a un peligro imaginario o interno. Es importante señalar que para el psicoanálisis, fue Freud quien dio los primeros pasos para la investigación de la angustia durante finales del siglo XIX y buena parte de la primera mitad del XX, siendo sus conclusiones, aunque variadas e incluso contradictorias con el pasar de los años, base para que otros pensadores bebieran de sus postulados para ir detallando aún más el espectro teórico de la angustia, un ejemplo elemental fue Jacques Lacan, quien, en principio partió de algunos elementos de Freud para desarrollar y profundizar su propia teoría sobre la angustia. Freud abordó en detalle la angustia y su relación con el proceso de defensa en varios de sus textos, entre ellos:

"Sobre la psicopatología de la vida cotidiana" (1901) - En esta obra, Freud aborda la angustia como uno de los diversos síntomas y trastornos psicológicos que pueden manifestarse en la vida diaria a través de lapsus, olvidos, actos fallidos, entre otros fenómenos.

"Tres ensayos sobre la teoría sexual" (1905) - En este libro, Freud desarrolla la teoría de la angustia neurótica. Aquí se introduce el concepto de angustia de castración, que está relacionada con los conflictos psicológicos en torno a la sexualidad infantil y el complejo de Edipo.

"Pulsiones y destinos de pulsión" (1915) - En esta obra, Freud profundiza en el concepto de angustia y su relación con las pulsiones sexuales y destructivas. También se indaga en cómo la angustia puede provocar mecanismos de defensa psicológica, como la represión y la sublimación.

"Más allá del principio del placer" (1920): Aquí, Freud introduce el concepto de "angustia de castración", que se refiere a la ansiedad experimentada por los niños al confrontar la idea de perder su órgano genital. La angustia de castración es considerada una de las formas centrales de angustia en la teoría freudiana.

"El problema económico del masoquismo" (1924): En este texto, Freud explora el papel central que juega la angustia en la comprensión del masoquismo. Argumenta que el individuo masoquista busca experimentar la angustia para evitar la sensación de vacío y ansiedad que se produce cuando el instinto de muerte está presente.

"Inhibición, síntoma y angustia" (1926): En este trabajo, Freud desarrolla la idea de que los síntomas neuróticos surgen como una forma de defensa contra la angustia. Freud explica cómo los mecanismos de defensa, como la represión y la sublimación, pueden surgir para proteger al individuo de la angustia excesiva.

5.2 La angustia como señal en el pensamiento de Jacques Lacan

El concepto de angustia en la teoría de Jacques Lacan es fundamental para entender su concepción del psicoanálisis. Como se mencionó en el apartado sobre Freud, Lacan toma de él algunos elementos para el desarrollo de su postura ante la angustia. Es importante mencionar que no solo se acercó al psicoanálisis o la psicología, sino que en sus reflexiones hace referencia constantemente a filósofos como Heidegger, Kierkegaard, Kant, Hegel, como los más destacados. La principal postura que deja en evidencia la lectura de los textos donde Lacan aborda la angustia es que esta es, antes que nada, señal que anuncia que hay algo relacionado con lo real que llama, pese a que esto es algo un tanto violento en el sujeto que está atravesado por el mundo del lenguaje que engaña en lo que al mundo y su contenido se refiere. Lacan aborda este tema en varios de sus escritos, pero hay dos textos clave donde desarrolla su teoría sobre la angustia: "El Seminario, libro 10: La Angustia" y "Escritos: La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud".

En "El Seminario, libro 10: La Angustia" (1963), Lacan analiza la angustia como una respuesta subjetiva frente a una falta o pérdida. Según Lacan, la angustia no está vinculada a un objeto específico o a una amenaza concreta, sino que es una manifestación de la falta misma. La angustia surge cuando el sujeto se enfrenta a la castración simbólica, es decir, a la pérdida del objeto primordial (la madre) y a la entrada en el orden simbólico. En este sentido, la angustia es una respuesta a la falta de completud y la castración simbólica que implica el ingreso en el lenguaje y la cultura.

En "Escritos: La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud" (1966), Lacan profundiza en la relación entre la angustia y el lenguaje. Para Lacan, la angustia no solo es

una reacción ante una falta simbólica, sino que también está relacionada con el goce, entendido como un exceso de placer que escapa a las normas y reglas sociales. La angustia representa la imposibilidad de simbolizar y controlar completamente este goce, lo que genera una sensación de descontrol y peligro inminente.

"El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" (1964): Aunque este seminario aborda principalmente los conceptos de la transferencia, la repetición, la angustia y el deseo, aquí se puede encontrar una aproximación lacaniana a la angustia desde su relación con la falta y el deseo del Otro.

5.3 Heidegger y la angustia: una confrontación con la existencia

Martin Heidegger exploró y desarrolló el concepto de angustia en su obra "Ser y tiempo" (1927). Para Heidegger, la angustia (Angst en alemán) es fundamental para la comprensión de la existencia humana y su relación con el mundo en su esquema filosófico, el cual en este punto de su reflexión filosófica está ligado a la fenomenología abordada por su maestro Edmund Husserl a finales del siglo XIX y comienzos del XX. La angustia no se entiende como un estado emocional pasajero, sino como una experiencia fundamental que revela la condición existencial del ser humano, lo que en este trabajo investigativo recibe el nombre de "posibilidad ontológica".

El tratado "Ser y tiempo" responde a lo que se ha denominado el primer momento de la filosofía heideggeriana, la cual busca replantear la pregunta por el sentido del concepto "Ser", fundamento de la filosofía occidental. En esta búsqueda se encuentra el concepto de angustia como estado de ánimo elemental para que el ser humano (ser-ahí - Dasein) confronte la realidad de su propia existencia y su "estar en el mundo" como resultado de esta.

Heidegger argumenta que la angustia revela una verdad fundamental sobre la existencia humana: nuestra existencia está caracterizada por la posibilidad de la muerte. La angustia nos enfrenta a la realidad de nuestra propia finitud y nos obliga a confrontar las preguntas existenciales más básicas, como el sentido de nuestra vida y la autenticidad de nuestras acciones. La angustia es una experiencia fundamental que revela la relación del ser humano con su propia existencia y su vinculación con el mundo. Es a través de la angustia que el individuo puede llegar a comprender y asumir su existencia de manera auténtica.

A continuación, se presentan algunos de los principales libros en los que desarrolla su concepción de este concepto:

"Ser y Tiempo" (1927): En esta obra fundamental, Heidegger examina la pregunta acerca del sentido del ser y analiza la existencia humana. La angustia es un tema recurrente en su análisis de la existencialidad y se destaca especialmente en la tercera división de la segunda parte llamada "La Angustia y el Nihilismo".

"Ejercicios sobre el pensar" (1938-1946): En este conjunto de escritos, Heidegger examina la esencia del pensamiento y la necesidad de un cambio en nuestra relación con el mundo. Aquí también aborda la angustia, presentándola como una experiencia vital que revela la finitud y la contingencia de la existencia humana.

"Los conceptos fundamentales de la metafísica: Mundo, Finitud, Soledad" (1983): Este libro, que consiste en una serie de conferencias impartidas por Heidegger en 1929-1930, explora los temas de mundo, finitud y soledad desde una perspectiva ontológica. La angustia aparece como una condición fundamental de la finitud y la autenticidad del ser humano.

6 Metodología

6.1 Enfoque

La propuesta actual será desarrollada a través de un enfoque hermenéutico y por medio del estado del arte, partiendo del análisis y exploración de la literatura académica, desde la que se intentará interpretar y acercarse a la comprensión del concepto de angustia. Frente a ello, Gómez Vargas, Galeano Higueta, Jaramillo Muñoz (2015) afirman:

Los textos enfocados en la comprensión no buscan necesariamente recuperar el conocimiento acumulado. Sí revisan la literatura, en ocasiones bastante extensa, pero no exponen balances o inventarios puesto que sus objetivos están enfocados en la hermenéutica, la reflexión, la crítica y finalmente la comprensión. (p. 427)

En este sentido, más que realizar un proceso de acumulación de material de estudio, la intención es interpretar dicho material, formular hipótesis y generar argumentos que permitan profundizar en el problema, contrastando las diferentes posturas e investigaciones, lo que permitirá tener un panorama amplio a la hora de desarrollar la propuesta concerniente al concepto de angustia como posibilidad ontológica.

6.2 Tipo de estudio o diseño

Se utilizará el enfoque de investigación cualitativa cuyas particularidades posibilitan la comprensión y abordaje de los objetivos del trabajo en desarrollo. En el texto “La metodología de la investigación cualitativa” (1996) se describe que este tipo de investigación:

Estudia la realidad en su contexto natural, tal y como sucede, intentando sacar sentido de, o interpretar los fenómenos de acuerdo con los significados que tienen para las personas implicadas. La investigación cualitativa implica la utilización y recogida de una gran variedad de materiales -entrevista, experiencia personal, historias de vida, observaciones,

textos históricos, imágenes, sonidos— que describen la rutina y las situaciones problemáticas y los significados en la vida de las personas¹. (p. 32)

6.3 Recolección de información

El insumo documental sobre el objeto de este trabajo será extraído a través de artículos de revistas y capítulos de libros, siendo el principal filtro para la selección serán las categorías de análisis orientadas en la pregunta de investigación, cuya delimitación geográfica está enmarcada en los continentes europeo y americano y en un tiempo de publicación en cuanto a los artículos de revista, no superior a diez años; y en los libros con mayor variabilidad en los rangos de su publicación, escritos en español.

Las fuentes de información se recuperarán de bases de datos de acceso libre: Redalyc, Scielo y el buscador Google académico a través del uso de palabras clave como psicoanálisis, angustia y literatura. Por su parte, los libros en formato físico son propiedad del investigador.

6.4 Proceso de análisis

El medio determinado para el proceso de análisis parte de la acumulación de material, el cual se ha decantado en la especificidad de las categorías establecidas en los objetivos del trabajo, así como el conocimiento previo por parte del investigador. En palabras de Rodríguez y Clemente (2005)

El análisis de datos cualitativos se caracteriza, pues, por su forma cíclica y circular, frente a la posición lineal que adopta el análisis de datos cuantitativos. Gracias a este proceso circular, el investigador, casi sin darse cuenta, comienza a descubrir que las categorías se solapan o bien no contemplan aspectos relevantes; estas pequeñas crisis obligan al investigador a empezar nuevos ciclos de revisión, hasta conseguir un marco de categorización potente que resista y contemple la variedad incluida en los múltiples textos. Esto evidentemente no sería viable bajo modelos de trabajo lineal en los que no fuese posible acceder nuevamente al campo a recoger más datos, o bien, volver a revisar los textos bajo nuevos criterios de codificación. (p. 135)

Así, la investigación permite volver a la búsqueda e interpretación de material ya utilizado como nuevo material, lo que posibilita mayor profundidad al momento de encarar y dar claridad a la propuesta y categorías esenciales planteadas, tratando de consolidar los argumentos y sostener de forma coherente las hipótesis.

6.5 Consideraciones éticas

Teniendo en cuenta la resolución 8430 de 1993 (4 de octubre), del Ministerio de Salud colombiano, en su Título 1, disposiciones generales, artículo 4, se determina que la actual investigación tiene como objetivo en el ámbito psicológico aportar conocimientos que permitan una mejor comprensión del ser humano, teniendo en cuenta las categorías que se abordarán en este trabajo tienen que ver con un aspecto psicológico. Este trabajo se encuentra en el marco de una investigación sin riesgo ya que emplea métodos documentales retrospectivos, sin ningún tipo de interacción o intervención directa con personas ni información sensible.

Por su parte, el investigador realizará un correcto uso de los espacios universitarios y de los elementos que estos le brindan para la investigación, como el material bibliográfico indispensable para el desarrollo del trabajo, así como el buen uso del nombre y la ética profesional del centro universitario.

7 Capítulos

7.1 Capítulo I: Angustia en Freud

Iniciemos este intento por visibilizar las consideraciones o teorías más representativas que propone Freud para dar cuenta de su concepto de angustia, trayendo a colación una cita de la conferencia 25, donde nos es advertido que

Como quiera que sea el problema de la angustia es un punto nodal en el que confluyen las cuestiones más importantes y diversas; se trata en verdad de un enigma cuya solución arrojaría mucha luz sobre el conjunto de nuestra vida anímica. (1992, p.358)

Y con ello, la importancia de darle su lugar, como enigma, pero también como brújula de otras cosas, la comprensión de lo más innegable de la singularidad; resaltando también Freud en la misma conferencia la no necesidad de que la angustia sea presentada, siendo la misma un afecto que a todos nos ha atravesado.

En las notas introductorias de Strachey sobre el texto Neurosis de Angustia de Freud, se hace mención al detenimiento que realiza el autor en al menos tres de sus textos como Más allá del principio del placer, Inhibición síntoma y angustia y en la conferencia 25 de introducción al psicoanálisis, para ilustrar los matices de «Angst», palabra de origen Alemán, que traduce Angustia, y su emparentamiento con dos palabras más «Furcht» temor, y «Schreck» terror, tratando de hacer una distinción de las mismas en tanto a la idea de que la angustia tiene es sin objeto y cuenta con un elemento de anticipación. Sin embargo, dicha diferenciación suele ser ambigua y no clara. En la importancia del lenguaje, se trae asimismo a colación la afinidad de la palabra angustia en sus raíces tanto alemanas como en el castellano (derivado del latín) con «eng» y «angustus», respectivamente: Lo constreñido, lo restringido, y una “sensación de ahogo que caracteriza a las formas graves de este estado psíquico” (1992, p.88).

Se reconoce asimismo en los primeros desarrollos de Freud la concepción de una angustia que es principalmente señalada por la forma en que toca y se relaciona con el cuerpo, siendo ello susceptible a ser homologado con lo que siguen siendo actualmente fenómenos relacionados con la ansiedad, el pánico. Ello lo podemos constatar con una suerte de fenomenología de la angustia,

en sus subtipos expuestos en el texto «neurosis de angustia», publicado inicialmente sobre 1895 y en el cual a través de varios tipos o formas clínicas de la sintomatología, se divide la expresión de las neurosis de angustia: *La irritabilidad general* (irritabilidad acrecentada, síntomas nerviosos, hiperestesia auditiva), *La expectativa angustiada* (concepción pesimista de las cosas, síntoma nuclear de la neurosis), *Angustia latente a la consciencia, en acecho* (sentimiento de angustia solo, sin representación) y otras formas del ataque de angustia con respuestas fisiológicas relacionadas con la perturbación de la actividad cardiaca, de la respiración, oleadas de sudor, ataques de hambre insaciable, vértigo locomotor, terrores nocturnos, temblores y estremecimientos, mareos, perturbación en la actividad digestiva, entre otros (1992, p.93-98) empero, alrededor de 31 años más tarde Freud desarrolla un viraje importante en su obra para la comprensión de la angustia, donde señala, por ejemplo, en la conferencia 25 que “no podría indicar algo más indiferente para la comprensión psicológica de la angustia que el conocimiento de las vías nerviosas por las que transitan sus excitaciones” refiriéndose a los “caminos anatómicos” a través de los cuales se expresa este afecto.

Como debe ser ya sabido por los seguidores cercanos de la obra Freudiana la angustia es un tema temprano y sostenido de interés de este, con cambios, ambigüedades, retractaciones e incluso falta de claridades a lo largo de todo su trabajo al abordar la angustia. Retomemos en una suerte de orden cronológico lo que se podría dividir con base a los escritos explorados y ya mencionados de Freud, sus concepciones y acercamientos a la angustia. El primer momento se podría señalar entre 1894 – 1916, donde ubica inicialmente sus estudios en la neurosis de angustia, pudiendo rastrear de forma directa una de los principales y primeros acercamientos a la conceptualización de la misma, esto es, como una dificultad o impedimento en la descarga de la tensión sexual, siendo esta tensión o excitación algo que se acumulaba por la interferencia en su trámite en el cuerpo, y al buscar su salida, se da como una transformación en angustia.

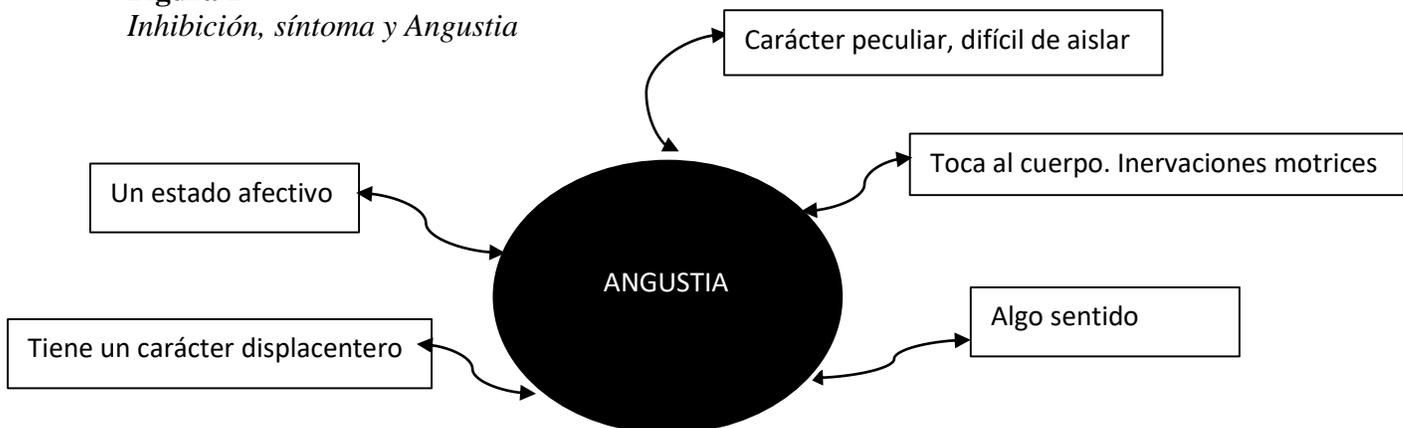
La angustia como transmutación de la libido aparece en escritos de Freud como el manuscrito E, tres ensayos de la teoría sexual e interpretación de los sueños. Propiamente, en tres ensayos sobre la teoría sexual, expone que “la angustia neurótica nace de la libido, es un producto de la transmutación de esta y mantiene con ella la relación del vinagre con el vino es uno de los resultados más significativos de la investigación psicoanalítica” (1992, p. 205, nota 24) y desde esta intención de acercarse a su comprensión, se propone que la fuente de la angustia no ha de ser algo que se busque en lo psíquico, sino en lo físico, esto es, en el factor físico de la vida sexual,

donde hay una suerte de acumulación de la “forma cuantificable” de la pulsión, sexual, que por el matiz acumulada y en la lógica del principio de constancia, de economía, gestiona una forma de salida o resolución que no es psíquica, sino física, y que se expresa como angustia, siendo la aparente transformación de libido insatisfecha, reprimida por orígenes no psíquicos (abstinencia, virginidad, interrupción del coito) donde el yo pareciera intentar defenderse de las peticiones o exigencias, propiamente libidinosas..

Sin embargo, se destaca la importancia de enunciar el énfasis que Freud desarrolló tempranamente en su obra contemplado la angustia no solo como la libido transmutada, sino, como una reacción ante el trauma o el peligro. En el texto de 1895 sobre la justificación de separar la neurastenia de un determinado síndrome en calidad de «Neurosis de angustia», ilustra cómo “la psique cae en el afecto de la angustia cuando se siente incapaz de tramitar, mediante la reacción correspondiente, una tarea (un peligro) que se avecina desde afuera” p. 112. Siendo por ello entonces que deviene la neurosis de angustia cuando no se está en posibilidad o capacidad de “reequilibrar la excitación (sexual) *endógenamente generada. Se comporta entonces como si ella proyectara la excitación hacia afuera*” (1992, p.112).

En otra teorización sobre la angustia, se trae a escena al Freud de 1926 con «Inhibición, síntoma y angustia» y «La 25 Conferencia. La Angustia». Desde esta propuesta se intenta trabajar la angustia, como aclara y previene Freud, renunciando a una “expectativa de alcanzar una síntesis” pero ofreciendo posibilidades para su comprensión a partir de la enunciación de varios determinantes de importante apreciación para su caracterización, representados a partir de la siguiente gráfica:

Figura 1
Inhibición, síntoma y Angustia



Nota. Gráfico de creación propia, ajustado de Inhibición, síntoma y angustia (Freud, 1992 p. 125)

A partir de lo descrito en la imagen, se podría suponer la presencia de inquietudes que al igual que el lector, Freud también se planteaba, como la diferenciación de la angustia de otros afectos displacenteros como el dolor y el duelo. Ante ello se parte de la relación entre las acciones de descarga y las percepciones de las mismas, explicando que “las exteriorizaciones motrices no forman parte de esos estados; cuando se presentan, se separan de forma nítida, no como componentes de la totalidad sino como consecuencia o reacciones frente a ella” (1992, p.126) sobre lo cual se podría agregar para la diferenciación, la claridad del objeto sobre el cual se reacciona o responde con las vías de descarga, siendo el móvil además diferenciable por la facilidad de ubicarse fuera del sujeto. Es de importancia, como se ha ido mencionando en momentos anteriores que no es preciso presentar la angustia ya que su existencia en sí, nos precede como sujetos: inicialmente, en relación a una suerte de concernencia que supone que, como seres humanos, hemos sido todos atravesados por la angustia en algún momento, a todos nos ha devenido porque “la angustia es inherente a todos los organismos; al menos lo es a todos los organismos superiores (Freud, 1992, p.127) respondiendo con ello a la estructura y el origen de la angustia, y sobre su función, la idea fija de que opera la misma como reacción a la sensación de peligro, y se repetirá cada que se encuentre el sujeto expuesto a un estado semejante (Freud, 1992, p.127). Para ejemplificar lo nombrado, se trae un análogo de la situación estructural, constitutiva, que nos acercan al reconocimiento de un sentido histórico y arquetípico ante la angustia inicial: el nacimiento, donde la “*angustia primordial*” se funda a partir de la separación de la madre. En el nacimiento a pesar de que hay un ser viviente, no hay madurez psíquica, no hay aún un sujeto, pero de forma temprana va apareciendo con mayor claridad pasando de neonato a lactante, la exteriorización infantil de la angustia que se da a partir de la oscuridad, la soledad, o un extraño, tríada que permite la identificación de un análogo; la castración, la pérdida de objeto o separación del objeto amado y añorado (la madre) el primer objeto de amor (Freud, 1992, p.129-130). Así, la angustia toma la función de conservación y supervivencia, como señal de peligro, peligro ante el desvalimiento y la importancia del niño para la suplencia de sus necesidades.

7.2 Capítulo II: La angustia en Lacan

El afecto de la angustia en el pensamiento psicoanalítico de Jaques Lacan juega un papel fundamental como elemento enigmático que marca la dirección en la cual se puede ir en búsqueda

de la profundidad existencial del ser humano y el acercamiento a su singularidad. Para abordar esta compleja perspectiva, ya que en los puntos esenciales se separa de Freud en cuanto a la noción esquemática de la angustia, Lacan se sirve de fórmulas que inician la andanza en la senda de intentar dar con el qué y cómo de este afecto que en la teoría freudiana era sin objeto y ligado primordialmente a algo que toca el cuerpo, que está por fuera de lo psíquico. Tratando de mantener visible la intención investigativa de esa monografía, se profundizará en las fórmulas específicas de “falta la falta” y la angustia como “aquello que no engaña”, las cuales son esenciales para direccionar la reflexión de Lacan sobre lo que concierne al sujeto en relación con el afecto angustiante. Dejando claro lo anterior, es posible abordar la “falta de la falta”.

7.2.1 Falta la falta

La fórmula “falta la falta” se entiende como la ausencia de algo que, de estar presente, nos angustiaría. Cuando falta la falta, se borra el sujeto, no hay sujeto sin falta, siendo esta una de las condiciones que por excelencia nos determina; inmersos en el lenguaje y atravesados por la experiencia del objeto perdido. La búsqueda de objetos parciales de satisfacción moviliza al sujeto, le hace un poco más consciente de su deseo. En contraposición, al moverse ese velo que nos separa del encuentro directo con lo real, aparece la angustia. Cabe recordar que la noción de falta es retomada por Lacan del pensamiento de Freud, cuando hace referencia a lo siniestro, tomado a su vez de Schelling, quien vio en lo siniestro aquello que se manifiesta cuando debería estar oculto. “Falta la falta” es una de las formas de la que nos valemos para explicar la naturaleza de la angustia. A través de esta expresión, Lacan se refiere a un aspecto central de la experiencia humana: la angustia como resultado de la falta de un objeto, el objeto que no está puesto en el horizonte del propio deseo. La angustia en Lacan no es concebida como un afecto simple, directo, como el miedo o la tristeza. En cambio, es entendida como una respuesta compleja que surge de la relación entre el deseo y la falta. Angustia y deseo parecieran compartir el mismo objeto. Cuando Lacan afirma “falta la falta”, señala, entre otras cosas, que en la angustia la falta original e histórica pareciera devenir de forma más intensa. La angustia nos confronta con la ausencia del propio deseo, cuando nos enfrentamos a la imposibilidad. La angustia será quizá siempre un encuentro con la pregunta que no tiene respuesta, con el vacío.

La fórmula Lacaniana ya enunciada, advierte de un objeto que no está, o como lo dice Soler (2011) “En tanto objeto que falta, es causa del deseo en su doble valencia, negativa y positiva, de deseo insatisfecho por ser imposible de taponar con cualquier objeto que sea, y, sin embargo, de deseo dirigido a objetos específicos.” (p. 28). En este sentido, la fórmula “falta la falta” deja en evidencia la pérdida del objeto transitorio del deseo, lo que, en ese leve movimiento, deja en evidencia que aquello anhelado, lo que se busca para satisfacer el llamado, no está, por ende, ese no estar habitado por un algo produce angustia, al quedar el sujeto algo así como desubicado, sin un referente al cual tender y por ende el vacío, en apariencia, se manifiesta. Así, se pone en marcha la reflexión sobre la angustia, que es, si se quiere, una sorpresa y un enigma ante la revelación de que lo que actúa como tapón, por presencia o ausencia, por ubicar un lugar donde no hay lugar, o donde no es su lugar, asume el lugar de objeto impostor, que no debería manifestarse, porque el papel de los objetos es suplir la falta originaria constitutiva, uno de los encuentros con la angustia, que deja en evidencia el conflicto entre el deseo y el objeto a, perdido, extraño, evasivo y no posible.

Continuando con la relación entre objeto y falta, se hace indispensable traer algunos aspectos de lo que Lacan en su teoría aborda como objeto “a”. Dicho objeto está revestido de un halo de extrañeza, ya que en un primer momento carece de las características de lo que, en un ámbito normal, tiene un objeto referenciado, a saber, una referencia ontológica o, si se quiere, material; además, de que está por fuera del discurso y de la imaginación. Soler (2011) hace referencia a dicho objeto que en principio no lo parece, formulando una pregunta que se fundamenta en la paradoja:

¿Qué es lo que no tiene imagen ni significante, que por lo tanto no se ve no se descifra, que por eso concierne a lo real imposible de captar ni con lo imaginario ni lo simbólico, pero que sin embargo opera como causa de todo lo que se dice y se hace? Es este extraño objeto que Lacan escribe con una letra. (p.27)

Esta referencia, además de carácter revelador, despeja el camino hacia la comprensión en lo que concierne al objeto a. Allí, el objeto que en un primer momento no lo parece, es quien evoca la posibilidad de la angustia, ya que, al no poder ser asible como un ente material, ni pertenecer al ámbito del lenguaje, está por fuera de toda comprensión. El objeto “a” es un misterio, una extrañeza

que se manifiesta cuando no es esperada, pero que, por serlo, está señalando algo arraigado en la profundidad del sujeto, la falta originaria. En esta misma dirección, cabe resaltar, con la intención de tratar de comprender el objeto *a*, que el lenguaje, es decir, el nombrar para dar sentido a las cosas, es una herramienta que, en la teoría lacaniana, no puede realizar la función de señalar ya que por esta vía sucede el surgimiento del engaño, es decir, la palabra genera confusión y evita la confrontación con el objeto *a*, que aparece en un desvío de los otros objetos del deseo, parciales.

El objeto *a* “es lo que falta”, una parte de vida perdida por culpa del lenguaje, pero a decir verdad esta falta no es simple, pues el objeto falta en lo imaginario, en lo simbólico y en lo real, así como en el nudo que forman entre sí. (Soler, 2011, p. 28)

Que el lenguaje nos instale en la pérdida, en el enigma del vacío que se oculta tras los significantes, deja clara la naturaleza del objeto “*a*”, objeto que no lo parece, pero que está ahí, irrecusable, inasible e imposible de trasladar o ajustar a otro objeto servido por el lenguaje y que haga parte de la realidad construida por el sujeto. En esa confrontación entre los objetos de la realidad y el objeto real, los primeros juegan el papel de distractores, de objetos que pretenden desviar la mirada que se presenta a veces profunda y dirigida al objeto “*a*”: “El objeto *a* es lo que falta y lo que todos los objetos que no faltan en la realidad intentan hacer olvidar.” (Soler, 2011, p.28). Podría decirse que los objetos que hacen parte del entramado del lenguaje enmascaran con su contenido aquello que de lo real proviene y llama, aquello que alberga lo más horroroso, espantoso, digno y bello que habita las fauces del abismo constitutivo del sujeto.

En este punto es menester señalar un término que se ha referenciado en el párrafo anterior, y es el de *significante*. Este término está ligado directamente al lenguaje, que cumple la función general de engañar al sujeto en cuanto a su relación con la realidad y posibilitar un borde, ya que el lenguaje nombra. y este mecanismo, al no estar fundado en un terreno de certeza en lo real, posiciona lo aparente como realidad. En este sentido, dice Lacan (2010) en el seminario 10 que

Los significantes hacen del mundo una red de huellas, en la que el paso de un ciclo al otro es pues posible. Lo cual significa que el *significante* engendra un mundo, el mundo del sujeto que habla, cuya característica esencial es que en él es posible engañar. (p.87)

La red de huellas generada por los significantes muestra el engaño como algo evidente desde la perspectiva lacaniana, ya que es red hecha de lenguaje que, como ya se dijo, engaña al sujeto en su relación con la realidad, ya que lo real está por fuera de todo uso de las palabras, las cuales nombran aquello que en apariencia es un algo, más no se puede constatar su verdad como unificación entre la palabra y la cosa.

En definitiva, la fórmula “falta la falta” es, por así decirlo, el terreno donde va a emerger la angustia como afecto, ya que existe un desplazamiento o un velo que se corre y deja de manifiesto un objeto extraño que no debería aparecer, aunque sea un objeto sobremanera antinatural, en un sentido del lenguaje que no lo nombra porque no es un algo que engaña, no hace parte de la red de significantes que crean la realidad desde la posibilidad del engaño, cuyo fin es ocultar la inminencia del objeto “a” que es algo así como la manifestación de algo que está fundado en lo real, y por ello su “visión” violenta el estado del sujeto que la siente. Ahora, teniendo claro, en la medida de lo posible y no olvidando los alcances y propósitos de esta investigación, es hora de pasar a otra fórmula lacaniana que pretende dejar claras dos afirmaciones fundamentales respecto a la angustia, las cuales son: La angustia no puede ser sin objeto y, sobre todo, la angustia es algo que no engaña, haciendo hincapié en lo referente a los significantes y la red construida por ellos con base en el lenguaje.

7.2.2 Lo que no engaña

Una afirmación contundente en la reflexión en torno a la angustia desde Lacan es la que dice que la angustia no engaña, ya que no pertenece a la red de significantes de los cuales ya algo se ha dicho en los párrafos anteriores. La angustia, en primer momento no miente porque parte desde un objeto, y aquí Lacan se distancia de la postura teórica de Freud, quien afirmaba que la angustia surgía sin objeto que la determinara. El objeto de la angustia es el objeto “a”, del cual se ha dicho que es un objeto que no lleva en su constitución las características evidentes de todo objeto de la realidad, es decir, que es un objeto que, principalmente, no puede nombrarse, ya que está por fuera del juego del lenguaje, y por ende, de la posibilidad de engaño. Se dice, entonces, que el objeto de la angustia no es el mismo que el objeto del significante, ya que el significante en tanto tal, genera mundo partiendo del lenguaje, lo cual termina en engaño, por eso el significante es lo que engaña, es la construcción artificial, lo que se conoce como convención del lenguaje, es decir,

los objetos del mundo se nombran en acuerdo entre los individuos de un colectivo humano, lo que no señala su verdad en cuanto a la constitución esencial de ese objeto señalado con palabras, algo, tal vez sea osado decirlo, comparado con la postura kantiana del fenómeno y el noumèno, donde el primero es lo que el ser humano cree son las cosas, y el segundo sería la cosa en sí, la cual se escapa a la comprensión definitiva.

Este ejemplo desde la filosofía es preciso para tratar de comprender el postulado de Lacan, lo que permite continuar afirmando que el objeto de la angustia no tiene nada que ver con el objeto del significante, por ello la angustia no engaña y el lenguaje sí lo hace. Aquí cabe señalar una diferencia radical entre angustia y significante, ya que el significante es corte, límite, cerrar los labios, es decir, crea sentido; por su parte, la angustia, al no pertenecer al mundo del lenguaje, está por fuera de este. Sin embargo, la relación angustia-lenguaje no se basa solo en lo diferente, sino que hay en ellos una situación de complementariedad: La angustia es un corte sin el cual la presencia del significante no funcionaría, debido a que este existe en cuanto pretende evadir la angustia que se manifiesta cuando no hay objeto del deseo ligado al mundo del lenguaje. Para profundizar lo que se acaba de exponer, es preciso que sea el propio Lacan (2010) quien lo afirme cuando dice que

La angustia es este corte neto sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su surco en lo real, es impensable, es este corte que se abre y deja aparecer lo que ahora entenderán ustedes mejor, lo inesperado, la visita, la noticia, lo que expresa tan bien el término presentimiento, que no debe entenderse simplemente como el presentimiento de algo, sino también como el pre-sentimiento, lo que está antes del nacimiento de un sentimiento.

A partir de la angustia se puede tomar cualquier orientación. Lo que esperábamos, a fin de cuentas -y ésta es la verdadera sustancia de la angustia, es ese *lo que no engaña*, lo fuera de duda. (p.87)

Queda claro, pues, en lo que difieren la angustia y significante, que es una diferencia del lenguaje y, a su vez, la angustia como razón de ser del significante, donde este actúa como velo que trata de ocultar lo que no se pone en duda, lo evidente, aquello que en principio no debería estar, pero se deja entrever al otro lado del límite de los significantes. Allí, del otro lado de la

estructura del lenguaje, algo se mueve, algo hay que manda una señal, un aviso que indica que hay algo profundo que se escapa a las cadenas de las palabras, que pulsa del otro lado de la comprensión del sujeto. Ante esta postura en la reflexión sobre la angustia, su posible objeto y la red de significantes, va a dar Lacan una respuesta que abre un camino a explorar en cuanto a lo que podría postularse como la confrontación entre lo real y la realidad:

He aquí una respuesta concebible, voy a dársela. Consiste en partir de la constitución del objeto correlativo de un primer modo de abordaje, el reconocimiento de nuestra propia forma. Plantea que dicho reconocimiento es en sí mismo limitado, porque deja escapar algo de aquel investimento primitivo de nuestro ser resultante del hecho de existir como cuerpo. ¿No es acaso una respuesta, no sólo razonable sino controlable, decir que es este resto, este residuo no imaginado del cuerpo, lo que, mediante algún rodeo que sabemos designar, viene a manifestarse en el lugar previsto para la falta, y de tal forma que, al no ser especular, resulta imposible situarlo? En efecto, una dimensión de la angustia es la falta de ciertos puntos de referencia. (Lacan, 2010, p. 72)

Que la angustia carezca de puntos de referencia, podría indicar que no está atada a la realidad, es decir, a la construcción por medio del lenguaje, lo especular. La angustia, como indicación, deja claro, desde Lacan, que algo se ha perdido, algo que es profundamente real no está, y por ello surge la falta y los significantes como forma de suplir y evitar que esa falta, esa evidencia de que algo del ámbito de lo real no aparezca, y con ello la angustia. La realidad está compuesta por las convenciones del lenguaje y, por su parte, de lo real solo se manifiesta una señal indicativa, a saber, la angustia, sobre un objeto extraño que no es objeto desde la perspectiva de que en él algo se pueda nombrar o pueda asirse como algo evidente desde el punto de vista natural. La angustia, si es posible la imagen, funciona como faro que indica el lugar del objeto extraño, señala el rumbo en contravía de la realidad y su red formada de palabras, engañosa, que trata de obstaculizar esa senda. Es así como nos dice Miller (2013) que “la angustia es una vía que apunta a lo real, utilizando para ello algo que no es el significante.” (p.41).

Habiendo trazado a grandes rasgos el lugar que ocupa la angustia en el pensamiento psicoanalítico de Jacques Lacan, pese a que su fundamentación teórica es basta y compleja, para la intención de esta monografía se han tomado, tratando de respetar y comprender lo investigado, dos

fórmulas que, como ya se ha dicho, indican la confrontación entre la realidad que se basa en el lenguaje y lo real, que es indicado por la angustia cuando los significantes se extravían y dejan entrever algo, el objeto “a” que no debería manifestarse. La angustia es la forma, si se quiere, de señalar algo que concierne a lo más profundo del sujeto que la padece, algo que, como es la intención de este trabajo, constata la posibilidad ontológica de la angustia, ya que esta, que no es sin objeto, algo está tratando de manifestar, aunque el lenguaje deba ser dejado de lado para su comprensión. En este sentido, las palabras de Soler (2011) sintetizan lo que la angustia es en el horizonte del pensamiento lacaniano: “¿Cómo no puede engañar, cuando el angustiado no conoce lo que se apodera de él? Es que, justamente, a diferencia de todos los otros afectos, la angustia no se desplaza, sino que permanece anclada a lo que la produce.” (p.26) Si la angustia no se desplaza, si no engaña, es porque es apertura hacia lo profundo, lo incógnito, la existencia misma puesta en evidencia, no como construcción, sino como lo enigmático que está ahí pero fuera de todo intento dialéctico por ser aprehendido.

7.3 Capítulo III: La angustia en la filosofía de Martin Heidegger

El concepto de angustia como elemento de reflexión y análisis de la filosofía, encontró su lugar a comienzos del siglo XX en los intentos de los pensadores por adentrarse en la constitución total del ser humano, no solo como elemento que señala un determinado estado de ánimo, sino como aquella disposición interna que permite adentrarse en la profundidad misma del sujeto sin añadidos, sin categorías sociales, religiosas, económicas y, en todo caso, sin aditamentos exteriores que desvían la pregunta por la propia realidad.

Para la construcción de esta monografía se ha puesto la vista en uno de sus tres puntos de análisis, en el concepto de angustia, como ya se dijo en líneas anteriores, desde la perspectiva filosófica de comienzos del siglo pasado. Sin embargo, tras indagar las reflexiones del danés Soren Kierkegaard, nombrado como uno de los fundadores de la corriente existencialista en la filosofía, (aunque vivió en el siglo XIX, su pensamiento permitió que los pensadores del siguiente siglo volvieran la mirada hacia el fondo propio del ser humano) y contrastando su pensamiento con el presentado por el alemán Martin Heidegger en su conocido tratado de “El ser y el tiempo” de 1927, se ha optado por que sea este último el referente filosófico para indagar el concepto de angustia y su implicación en el conocimiento de sí mismo.

El dejar de lado a Kierkegaard y su libro “El concepto de angustia” de 1844, no determina la mayor calidad de uno sobre el otro, lo que no tiene sentido en esta investigación. El motivo tiene que ver con la dirección presentada por el pensador danés, ya que este anuda el sentimiento de angustia a la relación del ser humano con lo divino, con Dios, lo que genera una dialéctica que propone la angustia como camino hacia lo Supremo y no, en definitiva, hacia sí mismo, aunque en un primer momento la angustia de Kierkegaard deja claro que dicho estado de ánimo anula, si se quiere, todo aquello que no es esencialmente el ser humano. Por su parte, Heidegger, como se desarrollará a continuación, ve en la angustia la puerta efectiva hacia lo más esencial del ser humano, hacia lo que es él sin añadidos, sin relaciones más allá de sí mismo.

Ante de continuar con el desarrollo del concepto de angustia desde la perspectiva filosófica de Martin Heidegger, se hace indispensable esclarecer algunos puntos que permiten una mayor comprensión a la hora de citar al pensador alemán, ya que su lenguaje filosófico tiende a romper con definiciones tradicionales de conceptos y términos ampliamente abordados por la tradición filosófica. El primer término que merece una aclaración es sin duda el “Dasein”, que, en la traducción que se utilizará para esta monografía (José Gaos, 1998) aparece como “ser-ahí”. ¿Qué es el “ser-ahí”? Heidegger, para evitar equívocos con otras disciplinas y ciencias, decide nombrar de esta forma al ser humano, ya que “Dasein” en alemán quiere decir algo así como “existencia”. No usa “ser humano” ya que pretende nombrar aquel ente en su más radical forma de ser, es decir, existiendo sin otros atributos que demás disciplinas le han ido añadiendo a lo largo de siglos de reflexión. De este modo queda claro que el “ser-ahí” es el ser humano, objeto de estudio de esta investigación en cuanto su relación con la angustia.

Otro concepto que es fundamental definir con claridad en cuanto al horizonte de desarrollo de la monografía, es el concepto de ontología. En la tradición filosófica es un concepto vital para el análisis y reflexión en torno a la pregunta por la existencia, independientemente de a qué o quién se dirija. Cuando vamos al diccionario y realizamos la búsqueda del concepto, encontramos una respuesta típica a la pregunta ¿qué es ontología?, la cual es: “Lo relativo al ser”. Esta definición, no da claridad alguna, porque la palabra “ser” tiene múltiples acepciones desde gran cantidad de perspectivas. Por ello, es vital, desde un punto de vista filosófico, el cual es predominante en este capítulo, definir la ontología. Debido a ello, recurrimos al diccionario de filosofía elaborado por el filósofo español José Ferrater Mora (1995), en cual nos dice que la ontología “es, en realidad, única y exclusivamente, aquella que se ocupa del ser en cuanto ser, pero no como una mera identidad

formal, ni como una existencia, sino como aquello que hace posibles las existencias” (p. 308). Esta definición encamina a la ontología como el horizonte de reflexión que se enfoca en saber el motivo de que las cosas (entes) existan, siempre en una panorámica de la realidad, es decir, constatable en el ámbito natural, dejando la trascendencia a la metafísica. De paso es también importante decir qué es aquello que se nombra como ente, de donde surge la palabra ontología: el ente es todo objeto existente. ¿Por qué es importante mencionarlo? Porque el “ser-ahí”, o sea, el ser humano, es un ente, una cosa entre las cosas, pero con una facultad que lo aísla de los demás entes: es el único que está en la capacidad de preguntarse por sí mismo como existente, noción vital a la hora de abordar el concepto de angustia en Heidegger.

Para comenzar a seguir los pasos del análisis realizado en su tratado “Ser y tiempo”, se hace necesario afrontar negativamente el concepto de angustia, esto es: antes de decir qué es para Heidegger, hay que tratar de señalar qué no es, de la forma como él lo aborda. Recurrentemente, en el habla cotidiana se suele confundir o usar como sinónimos los términos de angustia y temor. En dicha cotidianidad, el angustiarse es igual a temer algo, es decir, afrontar la inminencia de algo que dispone hacia un estado de excitación o de prevención ante algo que busca dañar. En ese sentido angustia es igual a temor, es decir, en la relación entre algo que acecha y el ser que percibe ese peligro.

Para hacer el análisis de la angustia no nos falta por completo la preparación. Ciertamente que aún está oscuro qué relación ontológica tenga con el temor. Patentemente hay un parentesco fenoménico. La señal es el hecho de permanecer por lo regular indiferenciados ambos fenómenos, llamándose angustia lo que es temor y designándose como temor lo que tiene el carácter de la angustia. (Heidegger, 1998, p. 205)

En la cita anterior se evidencia que, incluso en un primer momento del análisis, la angustia y el temor tienen un punto donde confluyen: la señal. Esta similitud fenoménica hace referencia a que tanto el temor, como la angustia, se dan en la esfera de los hechos, no se refieren a situaciones que se den en ámbitos abstractos. Sin embargo, Heidegger señala que la angustia no es igual al temor, ya que en principio esta carece de un algo como referencia externa, es decir, surge sin objeto acechante, contrario a lo que pasa con el temor, que necesita de una referencia o ente por fuera del “ser-ahí” para que surja, como se hace manifiesto en la siguiente aseveración del filósofo alemán:

El retroceder ante lo que abre el temor, ante lo amenazador, retroceder fundado en el temor, es lo que tiene el carácter de fuga. La exégesis del temor como encontrarse mostró esto: el "ante qué" del temor es en cada caso un ente intramundano, nocivo, que se acerca en la cercanía desde determinado paraje y que puede fallar. En la caída se desvía el "ser ahí" de sí mismo. (Heidegger, 1998, p. 205)

Esta cita, que en términos generales da claridad sobre lo que es el temor, hace necesarias un par de aclaraciones sobre la terminología heideggeriana. El término "intramundano" hace referencia a los entes u objetos de la realidad, es decir, todo aquello que determinamos empíricamente. Por su parte, "caída" significa un alejamiento del centro mismo del "ser-ahí", es decir, el temor, que surge como relación nociva con algo que acecha, aleja al ser humano de sí mismo, ya que dicha acechanza se origina por fuera de él y no en él mismo.

Para terminar con el análisis negativo propuesto como camino para determinar, en principio, qué no es la angustia en la filosofía de Heidegger, resta señalar que el temor es siempre temor ante algo externo al ser humano (ser-ahí), que genera una fuga de su yo interior al buscar contrastar la acechanza. Esto, en definitiva, deja la puerta abierta para encarar sin ánimo de confusión la angustia, pudiendo ver que esta, si no surge en la relación con lo externo, se encamina hacia una búsqueda interna en el ser humano.

Ahora bien, en esa distinción entre angustia y temor, queda claro que, pese a que el temor es una confrontación ante algo supeditado al mundo real, la angustia, por su parte, debe surgir por una igual confrontación o choque ante algo, aunque ese algo no sea un ente del mundo, o como el mismo Heidegger (1998) lo nombra:

El "ante qué" de la angustia es el "ser en el mundo" en cuanto tal. ¿Cómo se distingue fenoménicamente aquello ante que se angustia la angustia de aquello ante que se atemoriza el temor? El "ante qué" de la angustia no es ningún ente intramundano. Por eso no cabe esencialmente guardar conformidad alguna con él. La amenaza no tiene el carácter de una nocividad determinada que concierna a lo amenazado en determinado respecto a un especial "poder ser" fáctico. (p. 206)

El “ante qué” nombrado en la cita, no es más que aquello que dispone el surgimiento de la angustia, lo que deja claro que esta surge por algo, aunque aún no sabemos qué es. “Ser en el mundo” es la afirmación de que el “ser-ahí” (ser humano) está en el mundo, su existencia es real en el conjunto de fenómenos que conforman el mundo, tanto sus relaciones sociales, culturales, religiosas, naturales etc. Heidegger reitera que la angustia no es una respuesta a la relación amenazante del ser humano ante algo (ente-objeto) que lo amenace desde fuera. Por su parte, lo que dispone la aparición de la angustia se desconoce, no es evidente en el análisis hasta ahora realizado:

El "ante qué" de la angustia es absolutamente indeterminado. Esta indeterminación no sólo deja fácticamente indeciso qué ente intramundano amenace, sino que quiere decir que en general no son "relevantes" los entes intramundanos. Nada de lo que es "a la mano" y "ante los ojos" dentro del mundo funciona como aquello ante que se angustia la angustia. La totalidad de conformidad de lo "a la mano" y lo "ante los ojos" descubierta dentro del mundo carece en cuanto tal de toda importancia. Se hunde toda en su propio seno. El mundo tiene el carácter de una absoluta insignificatividad. En la angustia no hace frente tal o cual ente con que cupiera guardar una conformidad como amenazador. (Heidegger, 1998, p. 206)

Pese a desconocer qué es aquello que genera la angustia, ya que no es un algo externo, es decir, un “ente intramundano”, esto debido a que la angustia, como característica, deja entrever, siempre según Heidegger, que el mundo entendido como conglomerado de objetos, tanto naturales como de creación humana, no son importantes para que la angustia, como estado de ánimo profundo del ser humano, haga su aparición. Si el mundo carece de significatividad, deja claro que el horizonte hacia el cual hay que guiar la mirada para la comprensión de la angustia no es hacia afuera, hacia lo “a la mano” y lo “ante los ojos”, es decir, hacia el mundo fáctico, de entes reales y constatables, sino que la vista debe ser direccionada hacia un panorama que es el “ser en el mundo” como tal. Este “ser en el mundo”, en principio, no es más que la constatación, en apariencia evidente, de que quien se angustia, es decir el “ser-ahí” es, sin duda alguna, existente radicalmente, se angustia porque existe.

7.4 Capítulo IV: Literatura y angustia: El libro del Desasosiego

En este apartado, se dará un lugar de reconocimiento y valía, para el abordaje y posibilidad de tramitación de la angustia, a la literatura. Ello se dará propiamente a partir del heterónimo Bernardo Soares, creación de Fernando Pessoa en su Libro del desasosiego, escrito desde el 1913 y cuya publicación póstuma se inició en 1982, el cual nos permite acercarnos con la que ha sido considera la más importante de sus obras y a través de poco más de 500 fragmentos, aforismos y pensamientos convertidos en palabras, a una forma profunda, plural y real de comprender, entre otros imposibles, la angustia, libre de esquematismos académicos.

El fin de convocar esta obra literaria es, en lugar de establecer juicios de valor, nombrar la posibilidad de comprender la palabra escrita, leída, que ofrece la literatura como una de las posibilidades del arte, no solo con la intención de señalar la presencia de la angustia como posibilidad de creación artística, sino como la tramitación de la misma (sin negar o desconocer incluso los efectos de contención y suerte terapéutica en casos psicopatológicos como la psicosis), considerando incluso que desde posturas clínicas, se contempla el potencial de la literatura como acto revelador, sublimatorio y respondiente como *palabra en sí*, a la fuente que sostiene además, todo proceso de análisis.

La osada interpretación, a la luz (o la sombra) de las propias posibilidades o imposibilidades de la significación que el lector se permita traer al tejido de la interpretación, ciertamente atraviesa algo del propio ser y su experiencia con lo inefable y lo inasible de su propia angustia, de su propio desasosiego. Y es que, ciertamente un libro cuya estructura responde a la propia del libro de Pessoa que nos ocupa, en manos de la imagen que desde el espejo le devuelve Soares, es una posibilidad de navegación en un texto que se torna infinito, todos los libros en uno solo, contemplando en el mismo y a través del abordaje de las categorías humanas más constitutivas, sin la intención de completud o respuesta, siendo justamente la imposibilidad de una verdad completa, la posibilidad de creación y lectura de cada real a través de cada lector.

El libro del desasosiego, debido a su forma aforística, permite una variedad de posibilidades referidas en lo que compete a la presente propuesta investigativa, al reconocimiento de las manifestaciones de la angustia, y cómo ésta da forma al ser en el mundo de Bernardo Soares, heterónimo Pessoaano (referenciado como el más genuino a su autor), un hombre de a pie, sin

adjetivos excepcionales en su persona y su forma de vivir lo cotidiano; un hombre trivial, ayudante de contabilidad en la calle de los Doradores, cuya excepcionalidad no está justamente en su vida o sus acciones, sino en su forma de significar y poner a hablar su desasosiego, su angustia.

Los aforismos condensan un sentir ante el mundo que en la literatura de Pessoa está allá afuera, como independiente del personaje ficticio que se enfrenta a él. La angustia es, pues, la forma de unión entre el mundo ajeno en el que se existe y el ser humano que irremediablemente lo habita desde sus interpretaciones singulares. Un ejemplo que permite ver en comunión, más no unidos, los fenómenos de la experiencia de la existencia en el mundo y la angustia que es algo así como la respuesta ante el hecho, es la siguiente cita, la cual expone:

Tantas veces, tantas, como ahora, me ha pesado sentir que siento sentir como angustia, sólo por ser sentir, la inquietud de estar aquí, la nostalgia de otra cosa que no se ha conocido, el poniente de todas las emociones, amarillecerme esfumado en tristeza cenicienta en mi conciencia exterior de mí. Ah, ¿quién me salvará de existir? No es la muerte lo que quiero, ni la vida: es aquella otra cosa que brilla en el fondo del ansia como un diamante posible en una caverna a la que no se puede descender. Es todo el peso y toda la angustia de este universo real e imposible, de este cielo estandarte de un ejército desconocido, de estos tonos que van empalideciendo por el aire ficticio, de donde el creciente imaginario de la luna emerge en una blancura eléctrica quieta, recortado en lejano e insensible. (Pessoa, 2021, p. 162)

Es común encontrar en estos aforismos la súplica, no desesperada pero sí vehemente, ante la consciencia de saberse tocado por una experiencia sensorial y psíquica no claramente definida, una suerte de buscar algo que no pareciera estar allá afuera, que surge e incomoda desde la profundidad del propio ser que pide ayuda ante la inminencia de vivir, acercarse quizá a lo real sin tener posibilidad o capacidad de entenderlo. Muy bien lo escribe Pessoa cuando indica que la angustia es el resultado de algo que llama desde un otro lado, y por ello, por no reconocer muy bien de dónde proviene, la existencia se desfonda sobre el sujeto que está cansado, que necesita una respuesta que no llega.

La angustia es en el libro del desasosiego la evidencia de una relación entre el sujeto y el mundo que le sorprende, que lo sume en estados confusos en los cuales la importancia de la realidad

cotidiana pierde peso y las reflexiones solitarias y profundas asumen el rol principal, debido a que la sensación angustiante trunca la normalidad, no permite que sea evitada sin más. Es por ello que se manifiesta en el cuerpo, en ese cuerpo que divaga y que es el receptor fenoménico de lo que no se entiende, de la respuesta inconclusa:

Hoy, como me oprimiese la sensación del cuerpo aquella angustia antigua que a veces rebosa, no he comido bien, ni he bebido lo de siempre, en el restaurante, o casa de comidas, en cuyo entresuelo fundamento la continuidad de mi existencia. Y como al salir yo, el camarero comprobase que la botella de vino había quedado mediada, se volvió hacia mí y dijo: «Hasta luego, señor Soares, que se mejore». (Pessoa, 2021, p. 103).

La angustia toca y se manifiesta también en el cuerpo, por ello es ontológica, ya que responde a los parámetros de constatación fenoménica. En este sentido, la angustia vertida en los aforismos del “Libro del desasosiego” de Fernando Pessoa no es más que la forma elegante y artística de confirmar con vehemencia los postulados, tanto del psicoanálisis como de la filosofía, ya que la angustia confronta al ser humano ante su realidad irremediable, ante la estructura de un mundo que no comprende, que lo ahoga y del cual, más allá de sus límites, abre la puerta a una invitación (a veces no tan voluntaria y asentida) al encuentro con lo real, es siempre algo que viene de lo real, de lo perdido y jamás hallado, pero que convoca como oportunidad de construir algo, de saber algo. Un límite ante la existencia desbordada.

La literatura es, pues, un medio que permite expresar por medio de la ficción, en muchas ocasiones y en disposición hacia ello, a pesar de su estructura enigmática, de pregunta no resuelta; a pesar del goce y del fantasma, un encuentro con el deseo, con lo real, con la desalineación en tanto posibilidad de saber, y, asimismo, hacer.

La existencia como hecho incuestionable es una carga para el sujeto que se angustia, para quien escucha el llamado de algo que no entiende pero que está del otro lado de la relación entre él y el mundo. La literatura, como expresión humana, anuncia, como es el caso de Pessoa, que la angustia habita al ser humano y lo condiciona, lo compromete, haciendo que indague por sí mismo, es decir, que la literatura, con motivo de la angustia, vuelve el índice hacia sí mismo, al verse confrontado por la inminencia de lo real, y por ello es posibilidad, ontológica, para formular preguntas, buscar respuestas, entender el deseo más allá del otro, estabilizar un delirio, bordear una patología o un

afecto imposible (Joyce, Borges, Schreber, Virginia Woolf y hasta el mismo Pessoa) ofrecen una vivencia importante de explorar al respecto, desde el aporte que en la clínica y la terapéutica puede hacer surgir la literatura.

A continuación, porque las cosas simples nos pasan inadvertidas justamente por su carácter de importantes y profundas, la angustia narrada por Soares a través de su desasosiego en el siguiente fragmento:

Vivimos todos lejanos y anónimos; disfrazados, sufrimos desconocidos. A unos, sin embargo, esta distancia entre un ser y él mismo nunca se les revela; para otros es de vez en cuando iluminada, de horror o de angustia, por un relámpago sin límites; pero para otros existe esa dolorosa constancia y cotidianeidad de la vida. Saber bien quién somos no es cosa nuestra, que lo que pensamos y sentimos es siempre una traducción, que lo que queremos no lo hemos querido, ni por ventura lo quiso alguien saber todo esto a cada minuto, sentir todo esto en cada sentimiento, ¿no será esto ser extranjero en la propia alma, exiliado en las propias sensaciones? (Pessoa, 2021, p. 172).

8 Resultados

8.1 La angustia como posibilidad ontológica

Luego de haber trazado desde la teoría el concepto de angustia, sostenido por tres pilares fundamentales en lo que concierne a este proyecto investigativo, los cuales, como ya se ha visto, han sido Martin Heidegger por parte de la filosofía, Sigmund Freud y Jacques Lacan como representantes del psicoanálisis, se marca el rumbo a seguir, en el cual el concepto se sostiene en unas direcciones teóricas estrictas. Se han elegido estos hombres y sus reflexiones profundas en torno de la angustia porque, como se comentará a continuación, han logrado discernir en la angustia, abordada y entendida de diversas formas, como la puerta de acceso a un algo de peso y valor, un algo que remite a la pregunta por la existencia propia del sujeto desde su singularidad, desde el padecimiento, sin temor a nombrarlo. Cuando la angustia, por medio de las tres vías reflexivas de los autores nombrados, remite al sujeto, o al “ser-ahí” hacia sí mismo como algo misterioso que existe, habita el mundo, pero cuya existencia y relación con el mundo, el otro, los objetos y sí mismo; no logra asir, entender totalmente, ni saber cómo ni por qué, es lo que se ha ya dicho en páginas anteriores que se abre como portal, como pregunta, como “posibilidad ontológica”.

Cabe recordar que el término ontología hace referencia a aquello que es relativo al ser. El “ser” de esta definición remite a todo aquello que existe como algo en el entramado del mundo, siempre y cuando responda a una característica fundamental, a saber, la extensión. Extensión quiere decir cuerpo, algo que se pueda constatar desde los sentidos. Así, ontología es el acercamiento al ser de las cosas, para investigarlas, saber qué son, cómo son y de qué modo funcionan. Para evitar confusiones de tipo filosófico, es necesario aclarar que ontología no es lo mismo que metafísica, ya que esta, contraria a la anterior, estudia los fundamentos, los principios no materiales, es decir, abarca las preguntas trascendentales, como lo son la pregunta por lo que hay del otro lado de la muerte, la pregunta por Dios, por la libertad, el alma, el espíritu etc. En conclusión, posibilidad ontológica es que algo que sucede dentro de las posibilidades de la existencia concreta del ser humano, provoque o remita hacia él mismo y su vida como algo efectivo, ineludible, aunque sea misterioso: posibilidad ontológica es volver la mirada hacia sí mismo y confrontar lo evidente de

ser, de existir, y construir una noción menos engañosa al respecto, menos alienada al otro o las convencionalidades del discurso.

El primer referente tomado para tratar de abordar el concepto de angustia ha sido el filósofo alemán Martin Heidegger, el cual en su tratado “Ser y tiempo” de 1927 desarrolló una postura teórica ante dicho fenómeno. En él, la angustia en principio es un estado de ánimo bajo, como lo podría ser la tristeza. Sin embargo, aclara que la angustia, contraria a otros estados de ánimo clasificados como del mismo tipo, no es una respuesta a algo externo al “ser-ahí” (Ser humano), no es una reacción ante algo amenazante, un peligro que acecha desde fuera. La angustia no es una forma de alerta ante lo que hay afuera, sino todo lo contrario: es una señal que avisa desde el “ser-ahí” mismo, desde dentro. La angustia, en Heidegger, en principio es un anulamiento del mundo, es decir, la disposición de la angustia deja al ser humano solo ante sí mismo, le revela, aunque parezca paradójico, que existe, que habita, que ha sido puesto en el mundo. Que Heidegger en su reflexión haga hincapié en que la angustia está desligada de lo externo, ha sido fundamental para este trabajo, ya que permite disponer al ser humano o sujeto si se permite, como algo que, cuando se deslinda del mundo que habita, eliminando momentáneamente las circunstancias sociales, culturales, religiosas, políticas etc. que son convencionales, queda solo ante sí mismo, algo que produce malestar, ya que verse a sí mismo, si se quiere, es incómodo, abre preguntas que cuestionan la propia existencia, de formas menos alienadas. En este mismo sentido, afirma Heidegger (1998) que “la angustia, como posibilidad del ser del <<ser ahí>> y a una con el <<ser ahí>> mismo abierto en ella, da la base fenoménica para apresar en forma explícita la totalidad original del ser del <<ser ahí>>” (p. 202). En estas palabras de Heidegger queda clara su postura ante el fenómeno de la angustia: es posibilidad de acceder a lo recóndito del ser humano. Esta posibilidad, esta apertura hacia un estado primordial, hacia un mirarse a sí mismo y perturbarse, es la posibilidad ontológica. El ser humano, cuando está en la capacidad de confrontar su propia existencia, se introduce en sí mismo para constatarse como “ser en el mundo”, como ente puesto allí, arrojado, eyectado a la existencia sin previo aviso. El saberse arrojado produce incertidumbre, porque se ha sido arrojado no se sabe cómo ni por qué. Este golpe de realidad no es algo que se busque constantemente, antes bien, dice el pensador alemán que el mundo y sus esquemas evitan que cada ser humano cuestione su acontecer inmediato, ya que genera mucha más tranquilidad el recibir respuestas formuladas desde hace mucho tiempo, como lo son las otorgadas por la religión, la cultura e incluso, en algunos casos, la filosofía misma, que para Heidegger ha extraviado el camino

olvidando la pregunta que interroga por el sentido del ser, enfocando sus esfuerzos en formular sistemas que agrupen el mundo y lo que lo habita en un solo horizonte existencial. El ser humano, en el esquema filosófico de Heidegger, es un ente (está dentro del ámbito de lo ontológico) que tiene la capacidad de preguntarse por sí mismo, es decir, que está en él la posibilidad ontológica, la puerta que lo lleva desde el mundo habitado, hacia sí, hacia su propio ser desnudo y sin atributos añadidos; esa puerta de difícil acceso porque en ella hay incomodidad, se llama angustia.

El acercamiento al pensamiento filosófico de Heidegger ha permitido en esta investigación comprender que, desde su perspectiva atada a la fenomenología, el “ser-ahí” rehúsa afrontar la angustia, esto muchas veces de forma inconsciente, ya que está sumido en la estructura de lo mundano, es decir, el mundo de las reglas, las leyes y las respuestas ya dichas y no cuestionadas, que en lo posible buscan la quietud, espiritual si se quiere, del ser humano. La angustia, esa vía de acceso a lo más real del ser humano que habita en el mundo, aunque genere malestar y no pueda siempre soportarse, ya que desmonta toda creencia, puesto que su intención es manifestar la existencia desnuda, tal cual es. Por eso, Heidegger ve en la angustia un estado de ánimo diferente a los demás, ya que no se huye o se cuida de algo ajeno, sino que abre el ser mismo, el golpe de realidad, la evidencia de que se existe, sin más, arrojado, abandonado, listo para crear sentido desde la posibilidad ontológica que permite descubrir la angustia en quien esté dispuesto a volver la mirada hacia sí mismo y afrontar la pesadez que dicha acción determina.

En el contexto del psicoanálisis, la angustia que se ha abordado hasta ahora en la construcción de esta investigación responde específicamente a dos exponentes: Freud y Lacan. Pese a las diferencias notorias en ambas exposiciones, ha sido Freud quien ha tratado de estructurar para el psicoanálisis el concepto de angustia, por lo que ahora veremos los resultados que de él se han obtenido para la monografía, dejando para un siguiente momento los aportes encontrados en las lecturas y análisis de la obra de Lacan.

Lo primero que aporta Freud, y que será fundamental en la defensa de la angustia como posibilidad ontológica es la afirmación de que la angustia no necesita ser presentada, es decir, no es necesario que se arme toda una estructura explicativa para ponerla sobre la mesa de discusión, antes bien, la angustia es algo que le compete al ser humano, a todos y cada uno de ellos, dejando claro que en algún momento todo sujeto se ha visto inmerso en un estado angustiante. Freud deja claro que, este afecto que a todos concierne, no debe ser confundido con otros estados que en principio pueden tomarse como similares, tal cual son el temor y el terror, quienes, y aquí hay un

punto de convergencia con Heidegger, son con objeto, es decir, el temor y el terror están fundados en un algo que pone en estado de alerta por un peligro inminente, por un daño que es posible que suceda. También es indispensable aclarar que en Freud la angustia comparte ciertos efectos corporales que podrían confundirse con la ansiedad, tales como ahogo, palpitaciones etc. La angustia y la ansiedad no son lo mismo. Ahora bien, ¿de dónde proviene aquello que a todo sujeto alguna vez le ha sucedido? La respuesta de Freud es la no esperada: la angustia es sin objeto.

La angustia, en uno de los primeros acercamientos de Freud, ha señalado su origen en la dificultad de la tensión sexual, provocando esto el estado de angustia, fundamentando esta al ámbito de lo sexual no resuelto, que en su terminología se denomina neurosis de angustia. Debido a esta relación con la libido, la angustia no es producida en el ámbito psíquico, sino en lo corporal. Gran aporte este de la teoría de Freud sobre la angustia: ella es en el cuerpo, no debe ser buscada en otro lugar que no sea mediada por las formas físicas de evidenciarla, de manifestarla.

En un segundo momento del pensamiento referido a la angustia, Freud coloca en el afecto de la angustia varias características, las cuales responden a que dicho afecto es, ante todo, algo que no existe modo de ser evitado, es decir, que sobreviene con tanta fuerza que rechazarlo o generar un desvío no es posible. Atado a la fuerza de su inminencia, este afecto produce displacer comunicado por medio de reacciones corporales, lo que es algo característico en las nociones sobre la angustia incluso desde el pensamiento filosófico, donde vemos que, aunque la angustia señala la posibilidad de confrontar lo más real de la existencia, es algo para lo cual el sujeto nunca va a estar preparado, no está en disposición de asumir tranquilamente algo que como característica produce malestar, incomodidad física.

Freud va a aportar algo que es trascendental en cuanto a la comprensión de la angustia cuando la nombra como primordial, en el sentido de que esta aparece por primera vez en el momento del nacimiento, en el justo momento de que el recién nacido es separado a la fuerza de su madre. Es allí donde la angustia se manifiesta de inicio, es allí donde ese afecto displacentero, esa ruptura violenta, deja una cicatriz, una señal que perdurará toda la vida, ya que ha dejado en la vida que comienza la sensación de desvalimiento, de abandono. Este estado es vital para la investigación en curso, ya que le otorga un papel de relevancia a la angustia, pese a que esta en el cuerpo sea algo violento. En Freud, la angustia, como huella inicial y que está en todo sujeto, es algo así como una señal que dispone, que mantiene alerta, que manifiesta la realidad de la existencia, de la falta, y por ende, como señal, constata y evita, si se quiere un adormecimiento del

ser profundo, ya que la separación violenta del lugar seguro, marca el camino hacia la pregunta por sí mismo, lo que se es. Es por esto, como lo dice muy bien Soler (2011) la angustia

en primer lugar, evoca el rasgo de la inminencia, del tipo “atención: peligro”, porque la angustia no es el afecto de lo realizado, sino de la sobrevenida inminente. Es por eso que Freud le otorga una función positiva de poner en guardia o en defensa. (p.26)

Esta cita confirma lo que de relevante se ha tomado de Freud en lo que va corrido de esta investigación: la angustia pone en guardia al sujeto ante sí mismo, le señala la violenta separación de la madre, lo que implica que en su vida este llevará sobre sí la huella de aquella separación. Esto significa que la angustia como estado de alerta, produce en quien la padece un recordatorio, una fuerte sacudida que lo lleva a afirmar sobre sí mismo que existe, ya que sobreviene algo displacentero, algo que el cuerpo no comprende y por ello la reacción de ahogo, palpitaciones etc. La angustia en Freud es, en definitiva, posibilidad ontológica en el más puro sentido, ya que, excavando en lo previo, en el antes de venir al mundo, algo ha dejado una marca que es imposible de ocultar y que atañe al cuerpo como al sujeto mismo, y lo pone en evidencia ante sí mismo, como sujeto, como algo que es, y por ende existe y es constatable, ya que es a sí mismo a quien se refiere.

Ahora es el momento de resaltar los resultados obtenidos del rastreo teórico sobre la noción de angustia en Jacques Lacan. Lo primero que cabe resaltar es que, a diferencia de la postura de Freud, Lacán afirmará que la angustia es con objeto. Dicha afirmación es fundamental a la hora de afrontar su postura, la cual arranca en lo que denomina objeto “a”. Este objeto, como ya se mencionó en el capítulo concerniente a su pensamiento, carece de las características de lo que en un ámbito de normalidad se piensa que tiene un objeto: extensión, forma o, fundamental en la obra de Lacan, que pueda ser nombrado. El objeto “a” es vacío, no hace parte del ámbito del lenguaje, es misterioso, pero lo más importante es que está allí, es un algo que llama. Aquí aparece la angustia a jugar su papel como señal que conduce hacia el objeto “a”. Lacan conserva la noción de señal, pero no ya como recurso para alertar, sino como faro que guía al sujeto hacia aquello misterioso que en principio no debería aparecer, debería estar oculto por los significantes.

La angustia lleva a cabo el papel de vía de acceso, de señal que conduce hacia el objeto “a”, el cual, pese a no pertenecer al lenguaje, ya que, y es importante retomarlo, el lenguaje tiene la función de engañar, ya que construye sobre la base de la realidad lo que se cree es el mundo, lo que

no significa que realmente sea eso que se nombra. En este sentido, la angustia está del lado de lo real como señal, contrapuesto a la realidad conformada por los significantes fundados en el lenguaje. Afirma Lacan que la angustia se hace presente cuando, por algún motivo, hay un movimiento de los significantes, se desvían un poco de la visión del sujeto, dejando así un resquicio por el cual el objeto “a” se deja ver, y es allí donde el sujeto vive la angustia, la cual le indica que, tras ese velo de palabras, está lo real, lo innombrable, lo inconcebible, pero rotundamente real.

La angustia como señal es fundamental para la intención investigativa de esta monografía, ya que apunta a lo real y no a la realidad que obedece a la construcción engañosa del lenguaje, por ende esa realidad “llama” al sujeto, lo convoca hacia sí mismo, y es esto muy importante, para indicar que hay algo más allá del velo, más allá de lo comprendido parcialmente, aunque ese algo sea en sí mismo, una incompreensión, pero radicada en el ámbito de lo concreto: hay algo real en el sujeto, porque es en él mismo donde se produce la señal, donde aparece la angustia, donde el objeto que no debería estar, es, se manifiesta, llama. En el sentido de que la angustia es señal de algo que no se puede nombrar, pero que hace parte de lo real, afirma Lacan (2010) que

Sólo la noción de real, en la función opaca que es aquella de la que les hablo para oponerle la del significante, nos permite orientarnos. Podemos decir ya que este etwas ante el cual la angustia opera como señal es del orden de lo irreductible de lo real. Fue en este sentido que osé formular ante ustedes que la angustia, de todas las señales, es la que no engaña. De lo real, pues, del modo irreductible bajo el cual dicho real se presenta en la experiencia, de eso es la angustia señal. (p. 174)

De la relación entre la angustia como señal que indica lo real contrapuesto a la realidad fundada por el lenguaje, se afirma que, pese a que esa señal que indica algo que en principio no debería estar ahí, a saber el objeto “a”, lo es irreductiblemente, sin poder ponerlo en duda ya que atraviesa (la angustia) al sujeto que la padece, indica, pues, que esta, antes que nada, no es sin objeto, lo que lleva a la afirmación de que es posibilidad ontológica, ya que, como es algo que no engaña y concierne a la profundidad existencial del ser humano, lo lleva a entender que es él lo que existe, que la señal de la angustia, remitida al objeto extraño, habla de él como algo que sin lugar a duda, sin engañar, existe de hecho, habita el mundo.

De acuerdo a lo expuesto hasta ahora, y buscando siempre encontrar fundamentos teóricos claros para sustentar la propuesta y el sentido de ser de la monografía, a saber, que la angustia es una posibilidad ontológica evidente, es posible afirmar que, aunque los referentes estudiados y expuestos, pese a las divergencias en sus postulados, coinciden en señalar que la angustia es, ante todo, algo que indica un camino o, si se quiere, algo que anuncia lo real, de lo que no se puede finalmente decir nada claro, nada completo o certero. La angustia entendida como un afecto displacentero que actúa sobre el cuerpo generando una voz de alarma, termina por ser un indicativo de que el sujeto que la padece vive, existe irremisiblemente, es ontológicamente un ente en el mundo. Si es entendida (la angustia) como estado de ánimo en el cual todo lo externo, lo añadido, lo impuesto se deja de lado y hay una confrontación consigo mismo desde la violencia de la revelación de la existencia, afirmando el “ser-ahí” que “existe”, aunque esto provoque un vacío, una sensación de que algo más grande lo avasalla, es que allí, en ese ver de frente la propia existencia por medio de la angustia, se confirma esta como posibilidad que abre, que indica que se es en el mundo, que se es un algo no inventado, algo real, atravesado, desamparado, arrojado. Si la postura es ver que la angustia es un faro que señala un objeto misterioso que contrasta la realidad engañosa inventada por el lenguaje, con algo innombrable pero real, sí que es cierto que allí es rotundamente una posibilidad de, aunque no se entienda, aunque no existan palabras para nombrar eso que es real y que define la existencia humana, es, sin duda alguna, un algo que llama, que invita a correr el velo del significante y confrontar, que es confrontarse, con la realidad de sí mismo, con su propio deseo. Atravesar la angustia es una posibilidad de hacerse cargo del propio deseo, abandonar la cobardía ante el mismo. Y no se trata de asumir o proponer una visión fatalista o existencialista de la situación, la angustia es una invitación, una suerte de compromiso consigo mismo, del sujeto consigo, para saber algo, así sea a medias (porque ya sabemos que, de la angustia, que es muda, finalmente nada podemos decir, porque no tiene significantes, porque no se ata al borde de las palabras para ser franqueada) pero que, sin embargo, nos posibilita una relación menos engañosa con nosotros mismos.

Las tres posturas teóricas coinciden en afirmar que la angustia genera zozobra, es displacentera, es, en cierta medida, violenta. Pero si lo que ella indica es una ranura por la cual el ser sujeto podría asomar el rostro e intentar acercarse, aún en la incapacidad de nombrarlo, eso que es real, sin investiduras, sin añadidos ni convenciones, eso que hala de un otro lado que no se comprende; esa confrontación, esa lucha con lo desconocido, es la posibilidad ontológica, es volver

la mirada hacia sí mismo, mirarse de frente y confirmarse como algo que existe, atravesado por el lenguaje, incapaz de recuperar lo perdido, pero más consciente de su deseo o su capacidad de desear, y de la posibilidad de hacerse menos engañosamente cargo del mismo. La posibilidad ontológica aquí propuesta es el espejo en que el ser humano se mira fijamente, es una posibilidad, quizá no la única, pero sí una que nos permite tener una relación menos injuriente con el mundo. Cuando sabemos de nosotros, cuando entendemos que la falta no dejará de faltar, que lo constitutivo no se remedia y esto es, el desamparo es histórico y no habrá nada que nos complete, quizá se mengüe un poco la demanda insaciable, abusiva y mortífera que se dirige al otro, al semejante, al no semejante, señalados como culpables del desvalimiento que nos compone desde la médula, desde la estructura, y que jamás podremos reconciliar o subsanar, porque eso que perdimos y que hemos intentado simbolizar de tantas formas, estará siempre perdido y no es culpa de nadie: ¿para qué atravesar la angustia?: ¿para reconciliarnos con la existencia?

9 Discusión

Sobre la angustia nada se sabe con convicción. Es la idea central sobre la cual me parece pertinente empezar este apartado. Sobre la angustia nada se sabe, sin embargo, se le ha adornado en un intento de generar un borde para de ella algo agarrar, con una serie de poemas, negaciones, canciones y teorizaciones, todo en medio de un lenguaje que siempre será insuficiente para hacer hablar, como dicen los analistas, a quien es muda.

Cuando se afirma que nada se sabe con convicción, no se nombra de una forma fatalista o totalitaria; tampoco irresponsable al negar el legado que el psicoanálisis, la filosofía y el arte en general, con esfuerzos insondables, han intentado construir para entender algo de la misma. Lo que se dice es que la angustia será quizá eso que, en tanto inscrita en lo real e imposible de ser significada, queda siempre por fuera de todo lo *en sí*; pero que invita siempre a un movimiento hacia su desciframiento, aunque quizá no para lograrlo por su carácter enigmático, pero sí para salir del fantasma por excelencia, que se impone demandando, culpando y buscando respuestas, en lo que está por fuera del ser o del sujeto.

Ante la teoría que se ha traído a lo largo de la investigación, surge con fuerza una pregunta: ¿Qué hacer entonces con la angustia como posibilidad ontológica? La respuesta directa, sería: que hay que atravesarla. ¿Qué quiere decir que la angustia debe ser atravesada? Quiere decir que, ante el hecho evidente de su realidad, y por ello aquí se ha dicho reiteradamente que la angustia es posibilidad ontológica, ya que dispone al sujeto (ser humano, “ser-ahí”) ante sí mismo, constatando la radicalidad de su propia existencia, no hay que volver la mirada, hay que, para hacer uso de una imagen muy literaria, verla a los ojos, aceptar su llamado, asumirla.

Aquí se propone atravesar la angustia porque se ha observado, a lo largo de la primera parte de la enunciación del planteamiento del problema que ha servido de guía para esta monografía, que es de general aceptación que la angustia es algo incómodo, o displacentero. En el pensamiento común es vista no como posibilidad de ahondar en el ser propio, sino como un mal externo que necesita ser erradicado para la continuación con normalidad de la vida cotidiana. Esta forma de asumir la angustia responde a lo que Byung-Chul Han ya ha dicho en su crítica a la sociedad de la autoexplotación, que predica el “siempre estar bien” por encima de todo, ya que el estatus social y las metas impuestas reclaman una entrega total y de fondo, y no permite que la entereza ante el triunfo y el reconocimiento se vean amenazados por la angustia que, en ese esquema del

pensamiento no es más que un no poder ser para sí y para los demás, un sujeto del éxito. Es por esto que, como bien lo dice Lacan (2010) que “la duda, los esfuerzos que invierte, todo ello no es sino para combatir la angustia, y precisamente mediante engaños. Es que se trata de evitar lo que, en la angustia, es certeza horrible” (p.88). Así, la angustia es algo combatible, algo que se sitúa en el camino y debe ser puesto al costado, para que el tránsito sea fluido.

La intención de traer a conversación las reflexiones en torno a la angustia desde Freud, Lacan, Heidegger, y Pessoa, es sacar a la angustia, que en el ámbito cotidiano es asumida desde el desconocimiento de su potencial como posibilidad ontológica, posibilidad de situarse como existente, en lo real, sin discusión. Atravesar la angustia no es entregarse al sinsentido, no es dejarse arrastrar por el dolor, que no es dolor como ya se ha dicho, sino que la angustia es ante todo abertura, indicio de que hay algo más allá de lo que el deseo de medicar y “corregir” la visión del mundo vienen aseverando desde hace mucho tiempo. Sí, la angustia, aunque vivida por todos y cada uno en algún momento, es contraste, displacer, incomodidad, un saber que algo pase, pero no poder ubicarlo. Pese a ello, la angustia es una posibilidad real, que no engaña, que ilumina al sujeto dejando en evidencia que es él quien vive, quien existe, quien habita el mundo, y lo real de esta revelación, que en apariencia es fútil, es el camino para en lo posible, adentrarse en el abismo primigenio y robarle algo de luz, de verdad que en ese foso se oculta y, no sobra decirlo, el mismo ser humano ha pretendido borrar sus huellas.

El carácter excepcional que tiene la angustia es justamente la posibilidad de que cuando nos habita y nos convoca, es al mundo sin nada. Es un encuentro a solas y al desnudo, donde emerge el sujeto despojado de distractores del otro, es transitar en el fondo de un abismo donde no opera la gravedad; la alienación. La angustia es algo así como lo más claro y genuino que nos atañe; sin embargo, cuando la intentamos asir o de ella algo decir, se escapa.

La angustia, al dejarnos sin el otro, sin lo otro, para confrontarnos con nosotros mismos supone por supuesto la experimentación de afectos displacenteros como la tristeza, la pérdida o el sufrimiento, pero nos abre a secas a la experiencia con lo real permitiendo advertir al sujeto de una posibilidad al respecto: una suerte de vaciamiento del yo, entendido como el lugar de las identificaciones (alienaciones) con el Otro y el otro, para reafirmar la propia existencia.

Antes de hablar, ya sabemos todos de la angustia, pero para hacerla hablar se requiere de un lenguaje con sentido no corriente.

Referencias

- Araujo, F. (2005). *Entre lo público y lo global: la eficacia de la angustia en el análisis*. XII Jornadas de Investigación y Primer Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Byung-Chul, H. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Ferrater Mora, J. (1995). *Diccionario de filosofía*. Ediciones Drake.
- Freud, S. (1992). *Obras completas III: Primeras publicaciones psicoanalíticas (1893 - 1899)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992). *Obras completas VII: Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora); Tres ensayos de teoría sexual y otros ensayos (1901 - 1905)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992). *Obras completas XVI: Conferencias de introducción al psicoanálisis (1916 - 1917)*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992). *Obras completas XX: Presentación autobiográfica; Inhibición, síntoma y angustia; ¿Pueden los legos ejercer el análisis? y otras obras (1925 - 1926)*. Amorrortu Editores.
- Gómez Vargas, M., Galeano Higueta, C., & Jaramillo Muñoz, D. A. (2015). El estado del arte: Una metodología de investigación. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 6(2), 423-442.
- Heidegger, M. (1998). *Ser y tiempo*. Fondo de cultura económica.
- Kierkegaard, S. (2013). *El concepto de angustia*. Alianza Editorial.
- Lacan, J. (2010). *Seminario 10: La angustia*. Paidós.
- Miller, J. (2013). *La angustia lacaniana*. Paidós.
- Perez, F. El principio de angustia y las edades del hombre. *Revista Internacional de Filosofía*, vol. XXVII N°1 (2022), pp. 99-115. ISSN: 1136-4076.
- Pessoa, F. (2021). *El libro del desasosiego*. Seix Barral.
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J. y García Jiménez, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: Aljibe.
- Rodríguez Sabiote, C., Lorenzo Quiles, O., & Herrera Torres, L. (2005). Teoría y práctica del análisis de datos cualitativos. Proceso general y criterios de calidad. *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades, SOCIOTAM*, XV(2), 133-154.
- Salecl, R. (2018). *Angustia*. Ediciones Godot.
- Soler, C. (2011). *Los afectos lacanianos*. Letra viva.
- Soler, C. 2007. *Los discursos de Lacan*. Colegio de psicoanálisis de Madrid.