

XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2020.

La angustia heideggeriana como referencia del Seminario 10 de Lacan.

Gonzalez, Pablo Alejandro.

Cita:

Gonzalez, Pablo Alejandro (2020). *La angustia heideggeriana como referencia del Seminario 10 de Lacan*. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-007/468>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/etdS/o07>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA ANGUSTIA HEIDEGGERIANA COMO REFERENCIA DEL SEMINARIO 10 DE LACAN

Gonzalez, Pablo Alejandro

Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Psicología. La Plata, Argentina.

RESUMEN

El presente trabajo se propone rastrear algunas ideas heideggerianas de la década del 20, las cuales se pueden ubicar como antecedentes del seminario 10 de Jacques Lacan. Este rastreo se realiza teniendo en cuenta el modo en que Lacan hace uso de las referencias: toma lo que necesita de donde lo encuentra y lo manipula de acuerdo a sus intereses. Con esta perspectiva, se enuncian, se desarrollan y se contextualizan algunas ideas presentes en *Ser y Tiempo* (Heidegger, 2014) y en *Qué es metafísica* (Heidegger, 1929) claramente cercanas a los desarrollos lacanianos sobre la angustia. Entre esas ideas se destacan las siguientes: la angustia es la disposición afectiva fundamental del ser humano y se huye de ella hacia la "realidad"; cuando se está angustiado se está "unheimlich"; la angustia es fenoménicamente cercana al miedo, pero mientras este último se presenta ante un objeto, la primera no tiene objeto, o bien, su objeto es la Nada.

Palabras clave

Heidegger - Lacan - Angustia - Psicoanálisis

ABSTRACT

HEIDEGGER'S ANXIETY AS A REFERENCE TO LACAN'S SEMINAR 10
The present work sets out to trace some Heideggerian ideas from the 20's which can be located as antecedents of Jacques Lacan's Seminar 10. This tracking is done taking into account the way in which Lacan uses references: he takes what he needs from where he finds it and manipulates it according to his interests. With this perspective, some ideas present in *Being and Time* (Heidegger, 2014) and in *What is metaphysics* (Heidegger, 1929) are enunciated, developed and contextualized. Among these ideas, the following stand out: anxiety is the fundamental affective disposition of the human being and one runs away from it towards "reality"; when you are distressed you are "unheimlich"; Anxiety is phenomenally close to fear, but while the latter presents itself to an object, the former has no object, or else its object is the Nothing.

Keywords

Heidegger - Lacan - Anxiety - Psychoanalysis

Introducción.

Este trabajo se inscribe en una investigación personal más amplia que se propone rastrear y esclarecer las relaciones entre las ideas propuestas por Lacan en el seminario 10 con los desarrollos de la filosofía existencialista. Dentro del existencialismo, hay tres autores que me interesan particularmente, porque están citados explícitamente por Lacan y porque se han ocupado bastante de la angustia. Ellos son: Kierkegaard, Heidegger y Sartre.

Llevo adelante este rastreo sin desconocer el modo que tiene Lacan de utilizar las referencias, ya sean filosóficas o de cualquier otro origen. Este uso de las referencias en Lacan no es el típico uso académico. Lacan extrae de su contexto un trozo de discurso y lo manipula a su antojo de acuerdo a sus intereses, que en última instancia tienen que ver siempre con la práctica analítica. Miller sostiene:

"el trabajo de la referencia en Lacan es todo lo contrario de una adhesión, pero no se trata tampoco de una refutación. Consiste en separar un trozo del discurso universal y sumergirlo en otra dimensión, la del discurso analítico. No se trata en absoluto de ir a aferrarse a aquél, de ponerse a su abrigo, sino más bien de atravesar el parapeto para arrancar un trozo del discurso y llevárselo, para consumirlo, acomodarlo" (Miller, 2007: p. 134).

El propio Lacan hace explícito este modo de trabajar las referencias en varias ocasiones durante su enseñanza. En el seminario 10 dice que él toma lo que necesita de donde lo encuentra, le moleste a quien le moleste (Lacan, 2013: p. 20). Y para dar solo dos ejemplos más: en el seminario 18 dice "... siempre que hagamos lo que queremos con lo que hacen los lingüistas, Dios mío, ¿por qué no sacarles provecho?" (Lacan, 2016: p. 49); y en el seminario 19, al utilizar algunos desarrollos de la matemática con cierta libertad, aclara "no me disculparé poniéndome a resguardo de los matemáticos. Ellos hacen lo que quieren y yo también" (Lacan, 2018: p. 31).

No solo no desconozco este estilo lacanian, sino que justamente parto desde él. Me propongo, entonces, ubicar qué encuentra Lacan en los tres autores mencionados, qué uso hace de ellos y qué provecho les saca.

Como decía, esa es una investigación más amplia y que está en sus inicios; este escrito es el primer producto tangible de ella. Aquí me propongo específicamente ubicar algunas ideas -considero que las más importantes- de los desarrollos heideggerianos de la década del 20 sobre la angustia. Rápidamente se

vislumbrarán, para aquellos que conocen el seminario 10, estrechas relaciones con las ideas de Lacan sobre “el afecto que no engaña”. Como se verá, el trabajo no desarrolla extensamente estas ideas lacanianas, sino que más bien ellas son la brújula implícita que guía la selección del material heideggeriano.

Heidegger

Heidegger escribió *Ser y Tiempo* en 1927. En este texto hay un apartado, que abarca varias páginas, dedicado a la angustia. Allí se anuncian algunas ideas evidentemente cercanas al psicoanálisis: la angustia es la disposición afectiva fundamental del ser humano y se huye de ella hacia la “realidad”; la angustia es fenoménicamente cercana al miedo, pero mientras este último se presenta ante un objeto, la primera no tiene objeto; cuando se está angustiado se está “unheimlich”. Posteriormente, en 1929, dicta una conferencia, publicada con el título “*Qué es metafísica*”, dedicada justamente al tema de la angustia. Retoma allí la pregunta sobre el “ante qué” de la angustia, y responde que el “objeto” que desencadena la angustia es la Nada, que es evidentemente un “objeto” muy particular. Enunciadas estas ideas, intentaré ahora desarrollarlas, explicarlas y contextualizarlas.

Ser y tiempo

Empecemos con *Ser y Tiempo* (Heidegger, 2014). Lo primero que habría que decir es que esta obra fue escrita en oposición directa con toda la filosofía moderna. A partir de las meditaciones cartesianas se instalaron en el centro de la filosofía una serie de preguntas que tienen como base la problemática relación del *sujeto* cognoscente con el *objeto* a conocer. ¿Qué posibilidades tiene el sujeto de conocer lo real del objeto?; ¿de qué manera el ser humano puede saber algo sobre el mundo?; ¿las representaciones “internas” del sujeto tienen alguna semejanza con la cosa en sí, “externa” a él?; cuando el sujeto conoce, la forma de ese conocimiento, ¿está determinada por la estructura de lo real o bien por la estructura de su propia conciencia? Estas preguntas y otras similares, que han dado lugar a sistemas filosóficos extremadamente complejos -y que abrieron el camino a las disputas entre el realismo y el idealismo, el racionalismo y el empirismo, etc.- se sostienen, para Heidegger, en el supuesto no examinado analíticamente de que el sujeto y el objeto son algo así como dos cajas originariamente cerradas cada una respecto de la otra. Como se supone que originariamente están separadas, y además son sustancias heterogéneas, hay que resolver el problema de cómo se relacionan.

Heidegger sostiene que el gran error de la filosofía es justamente ese, el suponer al sujeto originariamente separado del objeto. Va a sostener, disolviendo así este problema, que el sujeto originariamente está-en-el-mundo. Este estar-en-el-mundo es un relacionarse con los “objetos” de manera significativa. El hombre, desde el origen, *comprende* el mundo, nace en un mundo de sentido, que no es el mundo de la física, sino una red de elementos significativos a los que llama “útiles”. Siendo más

estrictos, no habría que decir “sujeto” ni “hombre”, así como tampoco podríamos reemplazar estos términos por “ser humano”, “yo”, “conciencia”, etc., sino que habría que usar “Dasein”, término con el que Heidegger reemplaza a todos los anteriores para evitar el lastre de sentido que aquellos tienen en la filosofía. El Dasein, entonces, está desde el origen en un mundo de sentido.

El Dasein, asimismo, tiene una característica que lo distingue de todos los demás entes: es el único que se ocupa de su ser. Es decir, es el único ente para el cual su ser es un problema, el único que se pregunta por su ser. Esto es evidente, ninguna mesa se preguntó nunca qué es. Dicho de otra manera, a los demás entes se le pueden otorgar una serie de características que definen su *esencia*, que responden (aunque esto no está libre de complicaciones) a la pregunta “¿qué es?”; el Dasein, por el contrario, no tiene esencia, no hay forma de responder a aquella pregunta si la referimos a él. Paradójicamente, su esencia es no tener esencia. Justamente por esta ausencia de esencia es que el Dasein se preocupa por ella a través de la pregunta por su ser. A esto Heidegger le llama “existencia”; por eso -dice- el Dasein es el único ente que “existe”. Para el Dasein, la “existencia” tiene primacía sobre la “esencia” (Heidegger, 2014: p. 64): idea fundamental no solo para Heidegger sino para el existencialismo en general.

Ahora bien, ese Dasein sin fundamento -sin esencia, con un ser en continua revisión-, cuando cotidianamente se ocupa del mundo no es él-mismo, sino que abandona ese ser-si-mismo, abandona su indeterminación, para transformarse en el Uno. El uno [das man] es el pronombre impersonal de la gramática alemana. En español se podría traducir también como el “se”. Es el pronombre que se usa en las frase “*se necesita...*”, “*se desea...*”, etc. En su cotidianidad, entonces, el Dasein se *aliena* al Uno impersonal. Dice Heidegger:

“esta forma de convivir disuelve completamente al Dasein propio en el modo de ser ‘de los otros’ (...). Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el Uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como *se* goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como *se* ve y *se* juzga; pero también nos apartamos del ‘montón’ como *se* debe hacer; encontramos irritante lo que *se* debe encontrar irritante. El Uno que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad” (Heidegger, 2014: p. 146).

Este Uno está íntimamente relacionado con la tradición y lo comanda absolutamente todo en nuestra vida cotidiana. En la cita, se ve la extensión del gobierno del Uno: incluso cuando nos apartamos del “montón”, lo hacemos como *se* debe hacer.

Esta alienación, al mismo tiempo, *aliviana* la existencia del Dasein. Esta *caída* (también le llama así), al mismo tiempo que alienante, es tentadora y tranquilizante. De esta manera el uno -la tradición- le da al Dasein un ser, pero se trata de un ser inauténtico. Esta inautenticidad de vez en cuando se manifiesta,

se revela. Si la tradición, en el vivir cotidiano, nos sirve para saber qué hacer, qué decir, cómo desear, cómo gozar, etc., hay momentos en los que esto se evidencia como una ficción; ese momento, privilegiado para Heidegger, es el momento en que experimentamos angustia.

Un pequeño rodeo más antes de adentrarnos específicamente en el fenómeno de la angustia. El Dasein, en su estar-en-el-mundo, tiene tres características fundamentales (dejo de lado la consideración de que no habría que llamarle “características” porque de esa manera lo estamos transformando en un ente como los demás): es comprensor, tiene un discurso (o lenguaje), y tiene una disposición afectiva. El Dasein continuamente comprende, en el marco de una red significativa, y siempre con una disposición afectiva particular. Ese comprender no es necesariamente cognitivo, sino más bien práctico. Por ejemplo, utilizar un martillo es estar comprendiéndolo, abrir una puerta es comprender para qué sirve el picaporte, etc. Este comprender es siempre acompañado de una disposición afectiva, que no necesariamente es consciente. En la cotidianidad, es decir, en el modo de funcionamiento alienado en el Uno, el lenguaje es “habladurías” y los afectos pueden ser el buen o mal humor, el aburrimiento, el enojo, el miedo, etc. Hay, sin embargo, un afecto estructuralmente distinto a todos los otros: por supuesto, la angustia.

Vayamos ahora sí al apartado dedicado a la angustia (Heidegger, 2014: p. 202). Lo primero que señala allí Heidegger es la “afinidad fenoménica” entre ésta y el miedo, que se manifiesta en el hecho de que frecuentemente se los confunde. Sin embargo, son estructuralmente diferentes. En un apartado anterior había descrito al miedo como una de las formas de la disposición afectiva, destacando allí que el “ante qué” del miedo es siempre un “ente intramundano” perjudicial; podríamos decir, para simplificar: un objeto del mundo de nuestra realidad al que suponemos perjudicial. Por el contrario, “el ante-qué de la angustia no es un ente intramundano (...) el ante-qué de la angustia es enteramente indeterminado (...) la angustia ‘no sabe’ qué es aquello ante lo que se angustia” (Heidegger, 2014: p. 204-205). Es más, en la angustia, todo el mundo de la cotidianidad se viene abajo: “el mundo adquiere el carácter de una total insignificancia” (Heidegger, 2014: p. 205).

En la angustia lo que se manifiesta es la estructura misma del estar-en-el-mundo, con la absoluta ausencia de fundamentos del Dasein y la total indeterminación, sin las respuestas que la tradición del uno podía ofrecerle: “Aquello por lo que la angustia se angustia es el estar-en-el-mundo mismo. En la angustia se hunde lo circunmundanamente a la mano y, en general, el ente intramundano. El ‘mundo’ [obsérvense las comillas, que dan cuenta de que se trata de un mundo no físico] ya no puede ofrecer nada...” (Heidegger, 2014: p. 206).

Inmediatamente después, sostiene que en la angustia uno se siente “desazonado” [unheimlich]. Figura junto a esta palabra

una nota del traductor que se refiere a la dificultad de traducirla junto con la siguiente aclaración: *unheimlich* en el uso habitual del alemán significa “terrible”, pero al mismo tiempo tiene un origen etimológico según el cual significa “no tener hogar”. El propio Heidegger se refiere a este origen etimológico, agregando que en la angustia se produce un no-estar-en-casa. En la habitualidad de la vida cotidiana uno se siente en casa, rodeado de la familiaridad propia de un hogar; en la angustia esta familiaridad cotidiana se derrumba (Heidegger, 2014: p. 207).

Es justamente de este estado de *unheimlich* y de la angustia en general de lo que huye el Dasein cuando se aliena en el modo de ser medio de la tradición. Dice entonces Heidegger (2014): “esta desazón persigue constantemente al Dasein y amenaza, aunque no en forma explícita, su cotidiano estar perdido en el uno” (p.207). De esto se desprende el siguiente razonamiento: el estado más originario del Dasein es este *unheimlich* -al contrario de lo que suponía la tradición filosófica que buscaba lo más propio del sujeto en su identidad; el estado de familiaridad del estar-en-casa, es secundario, producto de una huida; por lo tanto, es la extrema cercanía con ese núcleo originario del ser, lo que, paradójicamente, es vivido con total extrañeza.

Para la analítica existencial que propone Heidegger, la angustia es un afecto privilegiado porque en ella se evidencia el ser del Dasein como pura posibilidad, despejándose allí las ficciones del uno en las que habitualmente éste cae y que le brindan una identidad que originariamente no tiene. La angustia tiene la potencialidad de cuestionar la realidad y las construcciones filosóficas, abriendo así el camino a otro pensar.

Qué es metafísica

Revisemos ahora “Qué es metafísica” (Heidegger, 1929). En esta conferencia retoma las ideas sobre la angustia trabajadas en *Ser y Tiempo*. Me voy a detener solo en una cuestión, que está más elaborada aquí que en aquel libro: la relación de la angustia con la Nada.

Comienza la conferencia haciendo algunas reflexiones acerca de las articulaciones posibles entre el ente, la totalidad del ente y la nada, un tema clásico de la metafísica. Entre esas reflexiones se destaca lo siguiente: la pregunta “¿qué es la nada?”, que muchas veces se han formulado los filósofos, es un contrasentido -dice Heidegger-, porque cualquier respuesta que se formule para esa pregunta necesariamente transformará a la nada en un ente; cualquier respuesta para aquella pregunta tomará la forma de “la nada es... (esto o lo otro)”, y si es “algo” ya no es “nada”. Dice también que la nada podría ser conceptualizada a partir de la negación del ente; se describe la totalidad del ente y, por la negativa, se define la nada; pero así obtendríamos solo una “nada figurada”, no “la nada misma”.

Partiendo de estas argumentaciones, propone que en lugar de preguntar “¿qué es la nada?”, sería mejor preguntar “¿qué pasa con la nada?”. Inmediatamente después agrega estas otras preguntas, que evitarían también el contrasentido de querer des-

cribir la nada, a saber, “¿la nada *se nos da*?” y “¿cómo se nos da?”. Llega entonces al núcleo central de la conferencia:

“¿Hay en la existencia del hombre un temple de ánimo tal que lo coloque inmediatamente ante la nada misma? Se trata de un acontecimiento posible y, si bien raramente, real, por algunos momentos, en ese temple de ánimo radical que es la angustia”; y unas líneas más adelante agrega: “la angustia hace patente la nada” (Heidegger, 1929: p. 5).

En la experiencia de la angustia todas las cosas, tanto como nosotros mismos, se sumergen en una indiferenciación absoluta, en la total insignificancia. No solo las cosas del mundo se vuelven sin sentido, sino también el yo; incluso, y esto es muy importante, la oposición misma sujeto/objeto queda desmantelada en la angustia.

Por otra parte,

“la angustia nos vela las palabras. Como el ente en total se nos escapa, acosándonos la nada, enmudece en su presencia todo decir ‘es’. Si muchas veces en la desazón de la angustia tratamos de quebrar la oquedad del silencio con palabras incoherentes, ello prueba la presencia de la nada” (Heidegger, 1929: p. 6). Finalmente, vuelve a explicitar, de varias maneras distintas, la idea de que esta nada está en el origen y en el núcleo mismo del existir humano, y que en la vida cotidiana esta nada está disimulada, porque huimos de ella, pero al mismo tiempo está siempre al acecho.

Me interesa esta conferencia porque aquí no se dice simplemente que la angustia, a diferencia del miedo, no tiene objeto, sino que se vislumbra que *la nada* es el objeto de la angustia, siempre y cuando tengamos en cuenta que la nada no es un objeto.

La angustia lacaniana <> la angustia heideggeriana

Enuncio ahora, muy brevemente, algunas ideas lacanianas sobre la angustia presentes en el seminario 10, en las que se percibirá rápidamente la cercanía con Heidegger. La angustia es *el afecto que no engaña*, el que de alguna manera se conecta con lo real; a diferencia del significante que, en su articulación con lo imaginario, constituye la realidad ficticia. La angustia se produce cuando aparece en primer plano *la pregunta por el deseo del Otro*; pregunta para la que habitualmente tenemos alguna respuesta fantasmática. La angustia *no es sin objeto*; pero el objeto con el que se relaciona la angustia es el objeto *a*, que no es imaginizable, es decir que no se trata de un objeto de la “realidad”. Ese objeto *a* es lo más íntimo y primordial del sujeto, pero al mismo tiempo está velado; si se devela se produce la angustia.

Si es evidente la cercanía con Heidegger, también están bastante claras algunas diferencias. Para señalar solo una de ellas -tal vez la más importante-, de la cual se derivan muchas otras, hay que resaltar la importancia que tiene para el psicoanálisis lo pulsional, cuestión ausente en estas ideas heideggerianas. Cuando Lacan habla de la pregunta por el deseo del Otro no

solo se refiere a la falta de ser, sino que introduce allí mismo lo pulsional; queda esto más claro cuando formula la pregunta como “¿qué me quiere?”, y con el ejemplo de la mantis religiosa. Además, este objeto *a*, cuya única traducción subjetiva es la angustia, con el correr del seminario 10 se pluraliza en los objetos *a*; estos objetos, son los objetos de la pulsión.

Para cerrar, vuelvo a lo mencionado en la introducción: en el seminario 10 Lacan toma de Heidegger, y sobre todo de Ser y Tiempo, lo que más le sirve, y lo manipula a su antojo; es decir, extrae un pedazo del discurso heideggeriano y lo introduce en el discurso psicoanalítico.

BIBLIOGRAFÍA

- Heidegger, M. (1929) Qué es metafísica. Extraído de <https://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/metafisicahe.pdf>
- Heidegger, M. (2014) Ser y Tiempo. Madrid, Editorial Trotta.
- Lacan, J. (2013) *El seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (2016) *El seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (2018) *El seminario. Libro 19: ...o peor*. Buenos Aires, Paidós.
- Miller, J.-A. (2007) *La angustia. Introducción al Seminario X de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Editorial Del Nuevo Extremo.