

El objeto de la angustia. Referencias kierkegaardianas en la construcción del objeto a.

Sourigues, Santiago.

Cita:

Sourigues, Santiago (2015). *El objeto de la angustia. Referencias kierkegaardianas en la construcción del objeto a. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-015/848>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/epma/Fb4>

EL OBJETO DE LA ANGUSTIA. REFERENCIAS KIERKEGAARDIANAS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO A

Sourigues, Santiago

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

A lo largo de El Seminario X (1962-1963), al abordar la angustia, Lacan introduce el objeto a como el objeto de esta, señalando que la angustia no es sin objeto, punto crucial en el que Lacan insistirá en el decurso de todo el seminario. Este último, asimismo, es atravesado por la referencia a Kierkegaard y a su obra El concepto de angustia (1844), en la cual el filósofo danés remarca reiteradamente la particularidad del objeto de la angustia, por cierto un objeto caracterizado por su indeterminación, en modo alguno mundano. En este trabajo nos proponemos recoger un conjunto de referencias de Kierkegaard sobre el objeto de la angustia y el recurso argumental de Lacan a éstas en sus elaboraciones sobre el objeto a, pues el valor clínico de la angustia como el afecto que no engaña en la experiencia de esa cura cuya dirección es mantenida por el deseo, pende de su ligazón a este objeto, causa del deseo.

Palabras clave

Objeto a, Angustia, Lacan, Kierkegaard

ABSTRACT

THE OBJECT OF ANGST. KIERKEGAARDIAN REFERENCES IN THE CONSTRUCTION OF OBJECT A

Throughout his Seminar X (1962-1963), while approaching angst, Lacan introduces object a as its object, pointing that angst is not without object, crucial point on which Lacan will insist along the whole seminary. The latter, in addition, is characterised by the reference to Kierkegaard and his work The concept of angst (1844), in which the Danish philosopher repeatedly remarks the particularity of the object of angst, indeed an object characterised by its indetermination, in no sense a mundane object. In this work it is our objective to collect a series of references by Kierkegaard about the object of angst and about the argumental use which Lacan makes of them in his elaborations about object a, for the clinical value of angst as the affection which does not deceive in the experience of that cure whose direction is held by desire, relies on its bond to this object, cause of desire.

Key words

Object a, Angst, Lacan, Kierkegaard

Este trabajo se inscribe en el marco del plan de trabajo de Beca EVC CIN 2014: "Aportes y referencias kierkegaardianas al estudio de la libertad en psicoanálisis. El sujeto y la libertad en sus relaciones con la angustia en la dirección de la cura." Director: Dr. Pablo D. Muñoz, inserto a su vez en el Proyecto de investigación UBACyT (2014-2017): "Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura: interpretación, transferencia, posición del analista, asociación libre y acto analítico". Director: Dr. Pablo D. Muñoz. Acreditado y financiado para el Período: 01-08-2014 al 31-07-2016.

La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar (-?) el a del objeto del deseo. Digo *algo* -entiendan *cualquier cosa*. (Lacan, 1962-63, p. 52)

El objeto a no es fin, meta del deseo, sino su causa. Es causa del deseo en tanto que el deseo es en sí mismo algo no efectivo, una especie de efecto basado y constituido en la función de la falta, que sólo aparece como efecto allí donde se sitúa la noción de causa, o sea, sólo en el plano de la cadena significativa, a la que el deseo le aporta aquella coherencia mediante la cual el sujeto se constituye esencialmente como metonimia. (Lacan, 1962-1963, p. 341)

El objeto *cualquier cosa* de la angustia en el Seminario X

En la clase del 9 de enero de 1963 de *El Seminario X*, Lacan introduce un rasgo que en adelante considerará fundamental en el abordaje de la relación entre la angustia y el objeto:

Que la angustia no tiene objeto es algo generalmente admitido. Esto [...] es lo que yo rectifico con mi discurso. Pueden pues considerar indudable que, como he tenido el cuidado de escribirles aquí en la pizarra al modo de un pequeño memento [...] *no es sin objeto*. Tal es exactamente la fórmula de la que debe suspenderse la relación de la angustia con un objeto. (Lacan, 1962-63, p.101)

Acto seguido, Lacan aclara el modo en que entiende tal fórmula, señalando que al decir que la angustia no es sin objeto, al igual que ocurre, por ejemplo, con la afirmación "actúa no sin astucia", se afirma por un lado la relación de la angustia con un objeto, al tiempo que deja las cualidades de ese objeto sin especificar, es decir, las deja indeterminadas, lo cual ya constituye un primer modo de señalar la especificidad que caracteriza a dicho objeto.

Por otro lado, Lacan no deja de llamar la atención sobre el hecho de que la tesis de que la angustia no tendría objeto es una tesis sólo parcialmente atribuible a Freud, ya que este mismo, además de hablar de la falta de objeto propia de la angustia (*Objektlosigkeit*), afirma paralelamente en el apéndice B a *Inhibición, síntoma y angustia*, titulado "Complemento sobre la angustia", que la angustia es angustia *vor etwas*, es decir, angustia *ante algo*. No obstante, ulteriores precisiones sobre la índole de ese algo ante el cual la angustia hace su surgimiento[1] son harto escasas. Nótese entonces, que tanto a Freud como a Lacan se les presenta una misma

vicisitud: la elucidación del estatuto de ese objeto indeterminado de la angustia.

En tal dirección, en la clase siguiente a la introducción de la fórmula en cuestión, Lacan realiza una serie de precisiones en lo referente al objeto y a la fenomenología intencional husserliana, a partir de las cuales buscará explorar la especificidad del objeto de la angustia.

En consecuencia, si la correlación intencional de Husserl consiste en la referencia conciencia-objeto, el hecho de que tanto el deseo como la angustia sean inasibles tanto por los medios de la imagen como del significante, vuelve insuficiente la correlación intencional husserliana para dar cuenta del lazo de la conciencia con este particular objeto. En palabras de Lacan:

¿Acaso el objeto del deseo está delante? [...] El objeto *a* no debe situarse en nada análogo a la intencionalidad de una noesis. En la intencionalidad del deseo, que debe distinguirse de aquella, este objeto debe concebirse como la causa del deseo. [...] el objeto está *detrás del deseo*. (*Ibíd.*, p. 114)

Este objeto, doblemente del deseo y de la angustia, en virtud de que, al decir de Lacan, es fundado sobre el tiempo de la angustia como el deseo se constituye (*Ibíd.*, p.190), posee la particularidad de no ser un objeto al que la conciencia refiere intencionalmente según el modo de una noesis. Por lo tanto, reclama para sí la postulación de otro modo de la intencionalidad. De ahí que Lacan hable de una *intencionalidad del deseo*, como distinta de la intencionalidad husserliana. Como vemos, muy lejos de intentar refutar o de criticar la fenomenología husserliana, como demasiado a menudo pretende interpretarse, Lacan discierne en el objeto del deseo un estatuto particular que fuerza la introducción de otro modo de intencionalidad. Ahora bien, ese estatuto particular que caracteriza a este objeto, como ya se anticipara, es su indeterminación, que ahora cabe precisar según los tres registros tematizados por Lacan: imaginario, simbólico y real. En tal sentido, el objeto, en tanto real, es irreductible a la imagen, marcada por la identificación exteroceptiva y unificante al otro semejante y, por ende, por el desconocimiento de la castración y del deseo. Asimismo, es también irreductible al Otro, como lugar del significante, en el que se sostiene simbólicamente la imagen especular a partir del significante Ideal. Esta irreductibilidad a la imagen y al significante constituye entonces un puntapié inicial para Lacan para inscribir este objeto en el registro de lo real. Aquí huelga hacer una digresión, que acaso nos permita acercarnos tangencialmente al estatuto de este objeto.

En sus primeros desarrollos sobre el estadio del espejo, Lacan (1949) presenta a la *imago* (procedente de complejos familiares provenientes de la estructura social) como matriz de la *Urbild*[2] especular, que comanda las relaciones del yo con el *Innenwelt*[3] y el *Umwelt*[4], al mismo tiempo que sustenta una forma temporal determinada: la de la anticipación. La identificación a la imagen del cuerpo propio sostenida por el soporte simbólico del Otro constituye, como se puede ver, un esquema de correlaciones intencionales, a partir del cual el yo constituye (pone en forma) imaginariamente[5] sus objetos. El objeto, de este modo, en tanto forma unitaria (Gestalt) constituida imaginariamente, es correlativo de la referencia intencional conciencia-objeto, siendo la función de la imago instaurar un esquema de correlaciones intencionales. En este punto retomamos el objeto que aquí nos interesa, que excede la operación imaginaria de puesta en forma y resta por ende indeterminado: Si el objeto del *Umwelt*, esto es, el objeto de la estética trascendental kantiana, se inscribe bajo la égida de la intencionalidad husserliana, y no así el objeto del deseo, se sigue que el estatuto objeto del deseo es distinto de aquel del objeto definido en el complejo espacio-temporal propio de la estética trascendental. De ahí el sig-

nificado de la indeterminación de este objeto: su indeterminación simbólico-imaginaria lo ubica por fuera del *Umwelt* y por fuera del espacio y el tiempo como formas puras de la intuición sensible en las que se asientan las leyes de la estética trascendental kantiana. De este modo, el sintagma *objeto del deseo*, puntúa Lacan, debe ser releído desde la peculiaridad que presenta la intencionalidad del deseo, no siendo este objeto un objeto mundano determinado/determinable que permita decir “deseo esto o deseo aquello”. El objeto del deseo, entendido el deseo en términos psicoanalíticos, muy distinto de un oculto querer que tuviera por meta algún objeto determinado[6], debe ser ubicado con anterioridad al deseo, como su causa[7].

Esta preocupación activa y reiterada de Lacan por la búsqueda de un objeto de la angustia, no obstante, no es fruto de la casualidad. Una distinción fundamental que Lacan realiza a lo largo de su seminario es la dada entre miedo y angustia. Mientras que el primero tiene referencia a un objeto[8] (miedo-objeto), la angustia no es angustia de esto o de aquello, lo que no quita que no sea sin objeto que haga su surgimiento. Su fórmula rezaría por ende: objeto-angustia. Esta distinción clínica crucial, no obstante, no se la debemos a Lacan, sino a Kierkegaard, uno de sus interlocutores fundamentales en las elaboraciones de este seminario. Como veremos a continuación, sin embargo, la huella de Kierkegaard en la postulación de un objeto de la angustia con un estatuto específico se remonta mucho más allá de la distinción entre miedo y angustia.

Kierkegaard y el indeterminado objeto *nada* de la angustia

En *El concepto de la angustia*, en el contexto de la argumentación sobre la libertad como garante de la responsabilidad individual por el pecado, Kierkegaard distingue a la angustia de los “miedos y demás estados análogos; éstos refiérense siempre a algo determinado, mientras que la angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad.” (Kierkegaard, 1844, p.46). La angustia, por contraste con el miedo, se refiere a algo indeterminado, a la posibilidad antes de la posibilidad como realidad de la libertad que se presenta. Esta definición de la angustia la interpretamos del siguiente modo: si el espíritu se plenifica y se realiza como tal sólo por el salto cualitativo que da en medio de la ambigüedad de la angustia, y este salto es la consumación de una posibilidad, el estatuto del espíritu que precede al salto es el de una protoposibilidad. Dicho de otro modo, al comienzo, el espíritu sólo se presenta como una protoposibilidad frente a la posibilidad de su consumación, lo cual constituye la realidad de la libertad que es la angustia.

Al decir de Kierkegaard: “La realidad del espíritu se presenta siempre como una forma que incita su posibilidad; pero desaparece tan pronto como él echa mano a ella; es una nada que sólo angustiar puede”. (*Ibíd.*) Es decir, una vez que la posibilidad de posibilidad se consume y se positiva como *posibilidad de algo*, la *angustia desaparece*, ya que esta no es fruto de una posibilidad cualquiera, sino de la presentificación al espíritu de su propia realidad como nada de pura posibilidad, es decir, libertad.

En palabras de Garrido-Maturano:

La expresión compleja “realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad” mienta justamente que la libertad se da y no puede no darse (“realidad de la libertad”) pero se da como pura posibilidad (“como posibilidad”) [...]. Cuando lo que se experimenta no es la plenificación de esa posibilidad en función de la relación con un objeto determinado, sino la pura posibilidad vacía (“como posibilidad antes de la posibilidad”), el puro hecho de que mi sí mismo es en la medida en que se relaciona con posibilidades, entonces se experimenta angustia. [...] Ella se distingue esencialmente

del miedo, porque el miedo implica haber elegido una posibilidad determinada, y en el marco de esa posibilidad, relacionarse con un objeto tal que atemoriza. La angustia, en cambio, es la relación con la posibilidad en tanto posibilidad. (Garrido-Maturano, 2006, p.23) Esa posibilidad antes de la posibilidad, esa posibilidad pura, es lo que precisamente angustia. Esta posibilidad antes de la posibilidad, entonces, debe ser leída como el antecedente lógico de toda posibilidad de *algo*. Esta posibilidad antes de la posibilidad es en cambio la posibilidad como tal, que antecede la referencialidad de esta a un objeto como posibilidad de algo. Su predicado, rezaría más bien, como indica Kierkegaard, un simple *se puede* (*Op. Cit.*, p. 54). En un estadio lógico posterior, entonces, al adosarse un objeto a la angustia, se torna ésta miedo.

Respecto del objeto de la angustia, señala Kierkegaard:

El objeto de la angustia es una nada. Si su objeto es algo tal que significa esencialmente, es decir, en relación a la libertad, algo, no tenemos un salto, sino una transición cuantitativa, que supera a todo concepto. (*Ibíd.*, p.82)

He aquí una afirmación central de Kierkegaard, por la cual podemos apreciar el contexto argumental al que responden las elaboraciones aquí expuestas. La indeterminación del objeto de la angustia es lo que hace que el salto del individuo sea tal, de lo contrario tendríamos una transición cuantitativa o una mediación, formas anónimas (es decir, sin individuo) y reduccionistas de explicar el fenómeno del pecado cifándolo sobre determinaciones, que redundan en la contradicción de afirmar que si el pecado no es dado por el salto al vacío libre[9] del individuo, el mismo es introducido por Dios, con lo cual se derrumban al mismo tiempo la responsabilidad individual y la misma categoría de individuo, reducido aquí a la de mediación.

Una última distinción crucial sobre la relación de la angustia con su objeto nos permitirá precisar el estatuto específico del objeto *nada* de la angustia, así como el orden en que los términos se agrupan.

En este estado[10] hay paz y reposo, pero hay al mismo tiempo otra cosa [...] ¿Qué es ello? Nada. Pero ¿qué efecto ejerce? Nada. Engendra angustia. Este es el misterio de la inocencia: que es al mismo tiempo angustia. Soñando proyecta el espíritu de antemano su propia realidad; pero esta realidad es - nada; y la inocencia ve delante de sí esta nada. (*Ibíd.*)

Como podemos apreciar, es aquí la nada la que engendra angustia como su efecto. Si quisiéramos reconstruir el orden de los términos, como vemos, en lugar de angustiaàobjeto, como sí lo es en el caso del miedo (miedoàobjeto), nos encontramos con nada (objeto)àangustia, en todo similar a las distinciones de Lacan entre angustia y medio a partir de su referencia al objeto.

Conclusiones

En este artículo hemos recorrido algunas referencias de Kierkegaard que nos permiten esclarecer el diálogo entre las elaboraciones de Lacan en el Seminario X sobre el objeto *a* y la angustia y los desarrollos de Kierkegaard sobre la angustia y el individuo. Según hemos podido reconstruir las argumentaciones de ambos autores, una nota de originalidad de los postulados de Kierkegaard reside en la postulación de un objeto - *nada* - para la angustia, y un modo particular de relación de la conciencia con él. Este objeto *nada* es el que el miedo, por otra parte, determina y objetiva como un objeto intramundano, como una mera posibilidad y no, como es en el caso de la angustia, una pura posibilidad que consiste, sin más, en que *se puede*.

Kierkegaard mantiene a salvo esa nada que engendra angustia de toda positivación, de la formación de una imagen unificada que la determine. El hecho de que mantenga esa indeterminación en suspenso es lo que resguarda a la individualidad del salto, es decir, el

hecho de que el salto no sea en nombre de otra cosa más que del individuo mismo, pues de objetivarse aquel, teniendo un nombre o una imagen, eximiría al individuo de la angustia de realizarse en función de una pura posibilidad, para en cambio realizarse en virtud de esto u aquello. En Kierkegaard, la angustia, en virtud de su indeterminación, queda resguardada como realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad, tornándose el afecto por excelencia de la individuación.

Estos postulados serán una plataforma de la que Lacan se valdrá, volviéndose una referencia central en la vigencia de la argumentación del *a* como *parcial*, que no es unificable ni imaginaria ni simbólicamente.

Al mismo tiempo, para ese Lacan que años atrás ya había alojado el deseo en el intervalo entre significantes (irreductibilidad significativa a la que en el Seminario X agrega su irreductibilidad a la imagen a partir de la relectura del esquema óptico), la relación planteada por Kierkegaard entre la angustia y su objeto y la libertad reviste el mayor interés clínico y argumental, ya que le permitirá explorar las relaciones entre la angustia y el deseo en psicoanálisis. La angustia como emergente de la nada de una libertad a la cual el individuo está condenado como protoposibilidad y a merced de la cual no tiene mediación por medio de ningún objeto mundano determinado ni por medio de ninguna mediación simbólica que le permita evadirse de la responsabilidad de dar el salto, constituye el lecho en el que Lacan alojará el deseo en el intervalo entre significantes, también sin mediación que lo nomine o lo objetive, sobre la base del franqueamiento de la angustia, lo que vemos plasmado en los esquemas de la división a partir de la angustia en su posición media entre deseo y goce, constituyéndose el deseo una vez franqueada la angustia. Esta relación postulada por Lacan entre la angustia y el deseo como su antecedente lógico, así como la relación de precedencia del objeto respecto del deseo se ilustra por el hecho de que el esquema lacaniano *objeto a*àdeseo resulte el sucedáneo del esquema kierkegaardiano *objeto-nada*àangustia. Tal es uno de los aportes de Kierkegaard a la concepción lacaniana del objeto, la angustia y el deseo.

NOTAS

[1] “*Etwas* ante el cual la angustia opera como señal” (ibíd., p.174)

[2] Imagen primordial

[3] Término traducible como mundo interno/interior

[4] Término traducible como mundo circundante

[5] En este punto recobramos la multivocidad del término alemán que Lacan empleara para la imagen, *Bild*, por cuanto este significa al mismo tiempo imagen y forma, indicando por este medio que la imagen como un todo coordinado no sería preexistente al acto intencional por el cual es puesta en forma. Para un abordaje más detallado sobre el tema, consúltese Sourigues, 2014.

[6] Formalizable como deseo a objeto; fórmula análoga de conciencia a objeto. Búsquese aquí una pista para explorar los problemas clínicos a los que Freud dio pie en el caso Dora por medio del intento insistente de interpretación del objeto del deseo como si fuera un objeto determinable.

[7] Formalizable en cambio del siguiente modo: Objeto a deseo

[8] Por la ubicación del objeto como meta en la fórmula, se podrá ver que en el miedo no se trata de la intencionalidad del deseo, sino de lo que aquí hemos desarrollado, al decir de Lacan, bajo el título de intencionalidad husserliana de una noesis.

[9] Libertad que por cierto no es la de un libre albedrío que elige *unidireccionalmente* entre una u otra cosa. Es libertad ambigua; angustia *ambigua* de la posibilidad, como realidad del espíritu. Por lo tanto, sin un objeto determinado.

[10] Kierkegaard habla aquí a propósito del estado de inocencia (que engendra angustia), estado previo al salto por el que el individuo introduce el pecado.

BIBLIOGRAFÍA

Garrido-Maturano, A. (2006). Sobre el abismo. La angustia en la filosofía contemporánea. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Kierkegaard, S. (1844). El concepto de la angustia. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1952.

Kierkegaard, S. (1843). Temor y Temblor. Buenos Aires: Losada, 2003.

Kripper, A. (2010). El objeto de la angustia. En G. y. Autino, Estudios de Psicoanálisis y Fenomenología (págs. 15-32). Buenos Aires: JVE ediciones.

Lacan, J. (1962-1963). El Seminario. Libro X. La Angustia. 1962-1963. Buenos Aires: Paidós, 2011.

Lacan, J. (1963-64). El Seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. 1963-1964. Buenos Aires: Paidós, 2013.

Le Gaufey, G. (2013). El objeto a de Lacan. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Le Gaufey, G. (2010). El sujeto según Lacan. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Muñoz, P. (2013). Lacan con y contra Sartre. La libertad del deseo/El deseo de libertad. En A. Bertorello, L. Lutereau, & P. (. Muñoz, Deseo y libertad. Sartre y el psicoanálisis. Buenos Aires: Letra Viva.

Wahl, J. (1938). Kierkegaard. Buenos Aires: Losange.