

VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos
Aires, Buenos Aires, 2014.

Formas del goce del otro: la pesadilla.

Iuale, Maria Lujan.

Cita:

Iuale, Maria Lujan (2014). *Formas del goce del otro: la pesadilla*. VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-035/642>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecXM/DXS>

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>.

FORMAS DEL GOCE DEL OTRO: LA PESADILLA

Iuale, María Lujan

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

El presente trabajo forma parte del recorrido de una investigación enmarcada en el doctorado en psicología de la UBA. La misma se propone distinguir en la obra de Jacques Lacan dos nociones muchas veces confundidas u homologadas: goce del Otro y Otro goce. En esta oportunidad trabajaremos la articulación que Lacan propone entre pesadilla y goce del Otro, partiendo del valor clínico que conlleva recortar este campo.

Palabras clave

gocce, Otro, pesadilla, Lacan, Jones

ABSTRACT

THE NIGHTMARE AND THE "JOUISSANCE DE L' AUTRE"

This work is part of another research that we are developing into the UBA. It tries about the differences between jouissance de l'Autre and Autre jouissance. Now we are interested in the relation propose by Lacan between nightmare and "jouissance de l'Autre. This aim is very important, because our patients talk about their nightmares usually, but the psychoanalysts haven't researched enough

Key words

Jouissance, Other, Nigthmare, Lacan, Jones

El presente trabajo forma parte de una tesis de doctorado, inscripta en la UBA, que se propone distinguir la noción de goce del Otro, de lo que se ha traducido como Otro goce. A lo largo de su obra, Lacan ha ido modulando de diversos modos la noción de goce del Otro, dejándola más del lado del fantasma en una primera época; escribiéndola en los nudos entre lo imaginario y lo real hacia el final de su obra y, afirmando con contundencia en la Conferencia en Bruselas de 1977 que: "No se puede decir "la castración" más que si hay identidad de estructura, en tanto que hay 36 estructuras diferentes, no automorfas. ¿Es eso lo que se llama el goce del Otro, un encuentro de identidad de estructura? Lo que quiero decir, es que el goce del Otro no existe, porque no se puede designarlo con "el". El goce del Otro es diverso, no es automorfo" (Lacan, 1977)

Es cierto que Lacan siempre remarcó que el Otro no existe y, en ese sentido, hacía co- extensiva la idea de la no existencia del goce del Otro. Pero las transformaciones en la noción de Otro que empieza a esbozar entre los *Seminarios 14 y 16*, nos llevan a preguntarnos a qué Otro se refiere cuando dice que no existe. En 1967 da cuatro versiones del Otro:

Primero nombra al Otro "como el sitio donde toma lugar el significante" (Lacan, 1967, 110). Alude a la repetición como esa operación fundante a partir de la cual se produce el corte del cual nacen el sujeto y la verdad.

En segundo lugar circunscribe al Otro como "el reservorio del material para el acto; el material se acumula probablemente por el hecho de que el acto es imposible" (Lacan, 1967, 110). Y aclara que cuando habla de imposible se refiere a lo real. Es este un claro antecedente del aforismo "no hay relación sexual", que aquí Lacan lee a la luz del acto sexual, imposible de ser probado por un sistema

formal. Se trata de lo indecible en términos lógicos pero no por ello irracional.

Se pregunta entonces: "¿...qué es este Otro? ¿Cuál es su sustancia?" Aclara que ese Otro no es el espíritu y afirma que "*El Otro finalmente, no lo han aún adivinado, es el cuerpo*" (Lacan, 1967, 110). Y toma al cuerpo como el primer lugar donde meter inscripciones, porque "el cuerpo está hecho para que algo se inscriba que se llama la marca" (Lacan, 1967, 110)

Por último vuelve a insistir en la ausencia de lazo entre el 1 y el campo del Otro, y eso da lugar a que plantee un cuarto modo de entender al Otro: "Por esto el Otro es también el inconsciente, es decir el síntoma sin su sentido, privado de su verdad, pero al contrario cargado siempre de saber. Lo que corta al 1 del Otro, es lo que constituye al sujeto. No hay sujeto de la verdad sino del acto en general, del acto que no puede quizás existir en tanto acto sexual" (Lacan, 1967, 111)

Por otro lado en el *Seminario 16* va a acentuar la reducción del Otro simbólico al objeto *a*, ya no promueve al Otro simbólico como pre-existente son que funda a la demanda como anterior al Otro. La demanda es previa al Otro y, es demanda de un lugar. En ese sentido, que no haya desde el inicio Otro simbólico, no invalida que haya encuentro de cuerpos y efectos directo del encuentro del viviente con lo que años después, llamará trauma de la lengua. De este modo el armado del circuito pulsional no es sin el pasaje por el otro cuerpo, de allí la importancia de la función que opera o no el otro de los primeros cuidados. Quienes recibimos niños en nuestros consultorios sabemos de los tropiezos y desencuentros de ese tiempo inaugural, de las trazas que deja como efecto y de la necesidad de hacer una lectura de las mismas.

Ahora bien, en este texto nos interesa cernir la ligazón que Lacan establece a la altura del *Seminario 10* entre pesadilla y goce del Otro. Decidimos ocuparnos de este tema, en la medida en que en nuestra clínica es frecuente encontrarnos con muchos pacientes que traen a consulta el relato de pesadillas, introduciendo un modo de presentación del padecimiento subjetivo que es preciso no desmerecer. Lacan se lamenta, incluso, del escaso lugar que se le otorga a las mismas en la clínica psicoanalítica. Freud hizo referencia en su obra tanto a los sueños de angustia como a los sueños traumáticos. Y recomendó además la lectura de un texto de Jones dedicado a la pesadilla, término que él casi no utilizó. Lacan recoge el guante y se ocupa de leer a Jones, retomando un viejo problema desde otra perspectiva.

Así, una niña de cuatro años puede relatar en la cura, haberse despertado gritando frente a la aparición de "Elada", que era un monstruo que la quería atrapar. Otro niño de 7 años, enumera los seres que lo visitan de noche en los sueños: monstruos, fantasmas, el diablo, hombres lobos, y agrega: "ahí estoy en el terror". Un joven refiere una serie de sueños que comienzan en plena oscuridad, debe arrastrarse porque no puede mover su cuerpo y se topa de repente con la figura de su abuela muerta o con "algo" que lo atrapa por la espalda, espantándolo. Del mismo modo otra muchacha, lucha entre las olas del mar para salvarse y cuando llega a tierra, advierte que solo hay una pequeña franja donde pisar y que está rodeada por el mar que se agita en olas violentas. Todos tienen en

común un despertar abrupto, un miedo extremo y la cancelación de la función misma del sueño: ser el guardián del dormir.

Habiendo situado algunos ejemplos de nuestra clínica, avancemos entonces con las referencias de Jones.

On the nightmare

El libro de Jones es una compilación de textos dedicados a explorar desde una perspectiva psicoanalítica, el fenómeno de la pesadilla. En su mayoría los artículos fueron escritos entre 1909 y 1910; y conforman una investigación minuciosa sobre el tema. Jones recorre una multiplicidad de textos, haciendo un relevamiento bibliográfico intenso con el fin de cernir lo que se ha dicho hasta el momento, y que puede aportar el psicoanálisis al estudio de las pesadillas.

Inicia su texto señalando el lugar periférico que ha tenido siempre la pesadilla. Dice: "Ningún malestar o enfermedad, causante de una desazón mortal para quienes la sufren- ni siquiera el mareo-, ha sido enfocada con indiferencia tan complaciente como la que vamos a describir en el presente libro" (Jones, 1967, 15) Se la considera una "afección de poca monta" (Jones, 1967, 16), y habitualmente no nos damos cuenta que en las descripciones que escuchamos de quienes las padecen, solo nos ofrecen un "desarticulado y débil eco de la terrible realidad del mal" (Jones, 1967, 16)

El autor recorrerá las diferentes hipótesis etiológicas que llegaron hasta su época: desde la que planteaba la causa por la posición del cuerpo al dormir; las que las asociaban a problemas gástricos y más específicamente de digestión, hasta las que tenían un fuerte contenido religioso o mítico.

Definirá a la pesadilla como "un sueño torturante" (Jones, 1967, 53) que presenta tres características principales: "1) un miedo mortal; 2) una sensación de opresión que dificulta en forma alarmante la respiración; y 3) la convicción de una completa parálisis" (Jones, 1967, 22).

Resaltará además el carácter vívido de la pesadilla, cercana a la alucinación, y la dificultad para poner en palabras el horror que en ella se hace presente. Es interesante el modo en que Jones nombra al miedo que se produce en la pesadilla, similar dice él, al que aparece en otros sueños desagradables: utiliza el vocablo *Angst* (Jones, 1967, 22) [1]. La elección no es casual, ya que considera que este término "denota la precisa combinación - intraducible a los idiomas más habituales- de aprensión temerosa, terror pánico y angustia tremenda." (Jones, 1967, 22) Para Jones la pesadilla reúne terror y angustia, como algo típico de la sensación que en ella impera. Y agrega que lo principal es la intensidad de angustia que en ella prevalece. Sobre este punto dirá que "las manifestaciones de la pesadilla se nos aparecen como un poderoso y dominante terror ante una cosa externa que nos oprime y contra la cual luchan en vano todas las energías psíquicas. Tales manifestaciones son, en consecuencia, predominantemente psíquicas, y tienen como fenómeno central un sentimiento agudamente mórbido de angustia (*Angst*). Debemos preguntarnos, por lo tanto, cual es la naturaleza y el origen de esta emoción" (Jones, 1967, 41)

Jones considera que si la angustia alcanza la mórbida intensidad que tiene en la pesadilla, constituye un fenómeno patológico; y la emparenta directamente con las neurosis de angustia. Su tesis principal pondrá todo el peso etiológico en la causación psíquica, por encima de cualquier factor externo que pudiera incidir en el surgimiento de la pesadilla. Dice: "la afección conocida como pesadilla es siempre la expresión de un intenso conflicto centrado alrededor de una u otra forma de deseo sexual "reprimido" (...) No debe sorprendernos el comprobar que su fuente reside en la región de la máxima "opresión", es decir del máximo conflicto. No cabe duda de

que esto se refiere a las tendencias incestuosas de la vida sexual, de manera que podemos ensanchar la fórmula que acabamos de exponer diciendo: *un ataque de pesadilla es la expresión de un conflicto psíquico relacionado con un deseo incestuoso*" (Jones, 1967, 45). Y agrega: "la pesadilla es una forma de ataque de angustia, que se debe a un intenso conflicto psíquico que se centra en un componente reprimido del instinto psicosexual, esencialmente en relación con el incesto, y que puede ser provocado por el estímulo periférico apto para despertar este conjunto de sensaciones reprimidas; pero la importancia que en tal sentido tienen estos estímulos periféricos como factores causantes de la afección, ha sido muy sobrestimada" (Jones, 1967, 55)

Íncubos y Súcubos

Lacan retoma de Jones el valor que tienen íncubos y súcubos en la pesadilla. Es interesante recortar el estatuto de ambos, en la medida en que permiten enlazar pesadilla y sexualidad. Jones señala que se denominaba de este modo a ciertos espíritus que se presentaban durante la noche en las pesadillas, y que recibían el nombre íncubos si visitaban a mujeres, y súcubos, si se le presentaban a los hombres. Eran siempre espíritus engañosos, que podían presentarse bajo una figura conocida o vestidos de forma tal de no generar temor, pero que luego oprimían el pecho del soñante y lo poseía contra su voluntad. ((Jones, 1967, 84). Jones refiere que este tipo de pesadillas era mucho más frecuente en las mujeres que en los varones y que "los conventos se veían particularmente infectados por los íncubos, y se han registrado en muchos casos, verdaderas epidemias de tales visitas" ((Jones, 1967, 87) Agrega que "una de las formas favoritas adoptadas por los íncubos era la vestimenta clerical (Jones, 1967, 88) Nos resuena aquí el carácter sexual que la pesadilla conlleva, pero no solo eso, sino que nos trae en el contexto de los conventos otro testimonio del contagio histórico. La emergencia de la identificación por comunidad de deseo: si otra fue visitada por un íncubo, ¿por qué yo no podría recibirla también? La figura del clérigo además sitúa la referencia fálica ineludible para la histórica. Jones retoma a Goerres quien afirma la presencia de dos extremos opuestos respecto a lo que se siente frente a la presencia de un íncubo: "Tan pronto son las angustias de la sofocación como, por el contrario, una excitación violenta de los órganos sexuales con una sensación como de liberación del aparato muscular, algo así como el vértigo de la velocidad (Jones, 1967, 89). Pero lo que destaca es que "la mayor parte de los relatos contienen una mezcla de características voluptuosas y repelentes a las vez: abundan en ellos con bastante frecuencia, el dolor y la repugnancia" (Jones, 1967, 90)

Hay un pasaje de los íncubos y súcubos hacia lo femenino. Veremos en el próximo apartado que para Lacan la Esfinge es una "figura de pesadilla". Jones por su parte aludía a la pesadilla también como una figura femenina, bajo la nominación: "Yegua de la noche". De hecho se ocupa largamente de encontrar las líneas significantes que le permitirían nombrarla así. Parte de comentar que la palabra "pesadilla" significó originariamente "espíritu malo nocturno" (Jones, 1967, 245), que luego fue olvidado. Con posterioridad designó a un "espíritu malo femenino", de hecho la palabra *nightmare*, proviene de *night* (noche) y *mara* (íncubo o súcubo). Dice: "El sufijo anglosajón *a* significa factor o agente, del modo en que *mara*, del verbo *merran*, quiere decir literalmente "un estrujador", y la idea de un peso abrumador sobre el pecho es común en los lenguajes correspondientes de los lenguajes emparentados" (Jones, 1967, 245) Y agrega que: "Desde los tiempos más antiguos el elemento opresor sentido durante el sueño era personificado con más frecuencia en una figura de apariencia femenina, se la describía como ex-

tremadamente atrayente o bien sumamente odiosa” (Jones, 1967, 245) Es la creencia en la *mara* como fantasma de opresión. Jones sitúa que recién tres siglos después, la palabra *mare*, aisladamente comenzó a ser usada para designar al visitante nocturno a cuya acción se atribuían los terribles sueños de las pesadillas. Sin embargo, *mara* y *mare* no provienen del mismo vocablo. El segundo proviene de *mere* que es el femenino de *meah*, que significa caballo (Jones, 1967, 246)[ij]. Sostiene entonces que no derivaría tanto de lo etimológico, sino del modo en que ciertos términos fueron conectándose por su uso. Dice que las ideas de mujer y mara (incubo) estaban asociadas en la imaginación; del mismo modo que lo están desplazamiento entre yegua y mujer. Cita una serie de frases o refranes como por ejemplo: “No se debe dar rienda suelta ni al propio corcel ni a la propia mujer” y recoge, entre otras, una creencia de la Edad Media, la cual sostenía que las concubinas de los sacerdotes eran transformadas cuando morían en yeguas negras (le juments au diable) y que mantenían relación carnal con el diablo.

Lacan en el *Seminario 4* hizo referencia a este punto y se pregunta: “¿Por qué el caballo? Aquí podemos hacer filigranas. El caballo es un tema más bien rico en la mitología, las leyendas, los cuentos de hadas, en lo más constante, incluso lo más opaco de la temática onírica. La pesadilla se llama *nightmare*, o sea caballo de noche. Todo el libro del Sr. Jones se centra en esto. Nos muestra que no es por casualidad, que el caballo de noche no es tan sólo la aparición angustiante de la bruja nocturna, que el caballo, mare, sustituye a la bruja. Por supuesto, según lo acostumbrado, Jones busca por el significado, lo que le lleva a descubrir que todo está en todo. No hay juego de la mitología antigua, ni incluso moderna, que se salve de ser de alguna forma, un caballo. Minerva e Hípicas, Marte, Odin, Hermes, Zeus, todos tienen caballos, todos son caballos, todo es caballo en este libro. A partir de ahí no resulta difícil demostrar que la raíz MR, que es a la vez *madre*, *mara* y también *la mer* en francés, contiene en sí misma esta significación, tanto más fácil de encontrar cuanto que lo cubre casi todo” (Lacan, 1999, 306).

La pesadilla y el goce del Otro

Detengámonos ahora en el capítulo 5 del *Seminario 10*. Éste lleva por título: “Lo que no engaña” (Lacan, 2006). En este Seminario Lacan está interesado en la función del objeto *a*, o en las diversas modulaciones en que se puede presentar. Queda claro que ese objeto no se reduce a ser el objeto causa de deseo; es también soporte no imaginizable del cuerpo; objeto en torno al cual se satisface la pulsión; objeto resto de la operación que implica la constitución del sujeto y el nacimiento del Otro barrado; objeto ante cuya presencia en más se produce la emergencia de la angustia. También es el representante real del sujeto en el campo del Otro, habilitante de la instauración y configuración del fantasma. Es en esa línea que se introduce la vertiente del goce del Otro, como ese punto en el cual el sujeto se reduce a no ser más que un objeto para el Otro. Retoma a la pesadilla como una experiencia siempre actual y dice: “Les recuerdo su fenomenología fundamental. No se me ocurriría ni por un momento eludir su dimensión principal- la angustia de la pesadilla es experimentada, hablando con propiedad, como la angustia del goce del Otro” (Lacan, 2006, 73). En pocas palabras Lacan anuda angustia y goce del Otro y agrega que “Lo correlativo de la pesadilla es el incubo o el súcubo, aquel ser que te oprime el pecho con todo su peso opaco de goce extranjero, que te aplasta bajo su goce. Lo primero que se ve en el mito pero también en la pesadilla vivida, es que aquel ser que pesa por su goce es también un ser que interroga, e incluso que se manifiesta en aquella dimensión desarrollada de la pregunta que se llama enigma” (Lacan, 2006, 73) De allí que

Lacan emparente a la esfinge con una figura de pesadilla.

Es interesante este carácter extranjero del goce que se produce en la pesadilla, es un goce que no se inscribe en los bordes del goce fálico, ya que en todo caso el sueño como realización de deseo, se constituiría bajo sus coordenadas. Si el sueño encuentra en el esquema del peine freudiano, su modelo a nivel del investimento de las representaciones o huellas mnémicas; la pesadilla se acerca a aquello que Freud ubicaba en los límites del esquema: en esos signos de percepción que se mantienen como tales, de allí el carácter casi alucinatorio de la pesadilla. En Freud puede verse bajo la forma de sueños vívidos. En la “Carta 52” hará referencia a una diversidad de escrituras: distingue el polo perceptivo como lugar donde no hay huella, de los signos de percepción que ya tendrían valor de escritura pero sin constituirse aún como huella mnémica. Freud hace depender el que haya inconsciente de éstas últimas. La huella mnémica implica la pérdida de objeto, mientras que el signo de percepción pareciera mantenerse más acá de la extracción, o si se quiere más del lado de lo intrusivo del goce de la lengua. El sueño como realización de deseo y guardián del dormir, implica un tratamiento de lo real por lo simbólico- imaginario. La pesadilla introduciría en cambio, la vertiente real de la lengua, donde el lenguaje mostraría de un modo más radical, su fracaso para tramitarla. En el *Seminario 10* Lacan hará referencia a las neurosis de angustia a partir de ubicar también un problema de escritura y tal como señalamos antes, Jones lee las pesadillas como formas de presentación de los “ataques de angustia” (Lacan, 2006, 55)

Refiere que él habitualmente se simplifica las cosas al hablar de la histeria o de la neurosis obsesiva, “porque así dejo afuera del campo algo con lo que todavía no sabemos qué hacer, a saber la neurosis de angustia, acerca de la cual este año, con lo que hemos iniciado, espero hacerles dar el paso necesario.” (Lacan, 2006, 165) Toma el problema de la borradura de las huellas y dirá que en estos casos “No se trata del borramiento de las huellas, sino del retorno del significante al estado de huella. La abolición del paso de la huella al significante, es lo que intenté destacar para ustedes mediante una puesta entre paréntesis de la huella, un subrayado, una tachadura, una marca de la huella. El significante es lo que salta con la intervención de lo real. Lo real remite al sujeto a la huella y, al mismo tiempo, produce la abolición del sujeto, porque no hay sujeto sino por el significante, por el paso al significante” (Lacan, 2006, 165). La huella tiene para Lacan el estatuto de traza, signo de percepción freudiano, que debe pasar al significante para que el inconsciente se estructure. En las neurosis de angustia como en las pesadillas, el significante retorna al estatuto de huella. Es por eso que allí emerge un goce extranjero, que no se presenta bajo la forma del goce fálico, regido por el significante en su alternancia; pero tampoco es un goce que no esté afectado por la castración. Hay entonces, tanto en las neurosis de angustia, como en las pesadillas, la irrupción de un goce que conlleva un punto de real y que toca el cuerpo de un modo disruptivo. En este punto el cuerpo queda claramente comprometido por un retorno que no se mantiene a nivel del significante, sino que compromete a lo real de la huella o traza. Retorno que implica que el significante ha sido alcanzado, pero que demuestra también su fracaso. ¿Pueden la pesadilla y las neurosis de angustia iluminar un poco a qué llamar goce del Otro? ¿Habría entre los tres términos una analogía o un punto en común? Tal vez el retorno del significante a su estatuto de huella-traza, nos oriente al respecto. En el *Seminario 21* afirma: “Porque si en algo nos inicia la experiencia analítica es en la circunstancia de que lo más cercano a lo vivido, a lo vivido como tal, es la pesadilla” (Lacan, 1971, 76)

NOTAS

[i] Bastardillas en el original. En la versión en español se mantiene el término en inglés.

[ii] Además ubica que en holandés puede encontrarse la misma conjunción en la palabra *Nachtmerrie* para designar a la pesadilla.

BIBLIOGRAFIA

Freud, S. (1990): "Carta 52", en OC, Amorrortu editores, Bs. As

Jones, E. (1967): La pesadilla, Paidós, Bs. As.

Lacan, J. (1977): "Palabras sobre la histeria".<http://www.lituraterre.org/lletrismoPalabrassobrelahisteria.pdf> 27-05-14

Lacan, J. (1967-68): "Clase XVIII del 10 de mayo de 1967", en El Seminario 14. La lógica del fantasma, Inédito

Lacan, J. (1999): "Capítulo XVIII. Circuitos", en El Seminario 4. Las relaciones de objeto, Paidós, Bs. As.

Lacan, J. (2006): "Capítulo: Lo que no engaña" y "Capítulo "Puntuaciones sobre el deseo", en El Seminario 10. La angustia. Paidós. Bs. As.

Lacan, J. (1971): "Clase del 15-01-71", en Seminario 21. Los no incautos yerran o los nombres del padre, Inédito