

Sexualidad y realidad a la luz de la angustia. Dos formas clínicas de libertad, de Kierkegaard a Lacan*

*Sexuality and reality in the light of angst.
Two clinical forms of freedom, from Kierkegaard to Lacan*

Por Santiago Sourigues¹

RESUMEN

Este trabajo tendrá por objetivo analizar el modo en que la sexualidad y la realidad se entraman en la constitución del sujeto en tanto constituido en el campo del Otro. A tal fin, tomaremos los esquemas de la división contruidos por Lacan a lo largo de su décimo Seminario. En los mismos, la angustia desempeña un rol crucial, quedando de este modo prendadas sexualidad y realidad de la relación del sujeto con el Otro y con la angustia. A este respecto, la referencia a estos temas en la obra de Kierkegaard, en particular a *El concepto de la angustia*, se torna de la mayor relevancia y pertinencia, por cuanto constituye Kierkegaard un interlocutor central en el discurso de Lacan a lo largo de este seminario. Nuestra tarea se cernirá, por consiguiente, al análisis de sexualidad y realidad en dicha obra del pensador danés (en la cual estas son abordadas en función de su relación con la libertad y con la angustia), así como al modo en que tales nociones son asimiladas por Lacan.

Palabras clave: Sexualidad - Realidad - Angustia - Objeto *a* - Salto cualitativo

ABSTRACT

In this article, it will be our objective to analyze the way in which sexuality and reality are weaved in the constitution of the subject as constituted in the field of the Other. To that end we will take the schemes of division built by Lacan throughout his tenth Seminary. In those, angst plays a crucial role, leaving sexuality and reality attached to the relation of the subject to the Other and to angst. In this regard, the reference to these topics in the works of Kierkegaard, in particular to *The concept of dread*, becomes of major relevance and pertinence, for Kierkegaard constitutes a central interlocutor in Lacan's speech throughout this seminary. Our task will focus, thus, on the analysis of sexuality and reality in such work of the Danish author (in which these are approached in function of their relation to freedom and angst), as well as on the way in which those notions are assimilated by Lacan.

Keywords: Sexuality - Reality - Angst - Object *a* - Qualitative leap

*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. Se encuentra enmarcado 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.

¹Universidad de Buenos Aires, Licenciado en Psicología. Docente de Historia de la Psicología (Cát. II - UBA) y Psicología Fenomenológica y Existencial (UBA), ex-becario del DAAD (Alemania) y del Consejo Interuniversitario Nacional, miembro del Proyecto UBACyT (2014-2017): "Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura" (Dir.: Pablo D. Muñoz). E-Mail: santiago.sourigues@gmail.com

Fecha de presentación: 16/09/2015

Fecha de aceptación: 06/06/2016

Realidad y sexualidad en los esquemas de la división

Así yerra la posibilidad del individuo entre sus posibilidades (...) Pero la posibilidad del individuo no es algo que solamente quiere ser oído, (...) sino algo que además configura y, en consecuencia, quiere también ser visto y contemplado con los propios ojos. Por eso mismo cada una de sus posibilidades es para el individuo como una sombra sonora. El individuo escondido tiene tan poca fe en los grandes sentimientos como en los astutos y susurrantes murmullos de la maldad, tan poca fe en el júbilo dichoso de la alegría como en los lamentos infinitos de la pena. El individuo oculto no desea otra cosa sino contemplarse y oírse patéticamente a sí mismo, sólo a sí mismo, pues todo lo demás le trae sin cuidado. En otro sentido, sin embargo, no quiere realmente oírse a sí mismo, lo que a fin de cuentas es una imposibilidad. (S. Kierkegaard (1843), La repetición, p. 79)

El falo actúa por doquier en una función mediadora, salvo allí donde se lo espera, en particular la fase fálica. (...) Este (...) es el principio de la angustia de castración. (J. Lacan (1962-1963, p.280)

Durante *El Seminario 10*, Lacan construye tres esquemas sucesivos que le permitirán dar cuenta de la operación por la que el sujeto se constituye. Hecho por demás significativo, ya que la mera postulación de una operación por la cual el sujeto se constituiría, implicaría como consecuencia que el sujeto no es tal al comienzo, sino que en cambio es el resultado de una operación.

Un punto de partida crucial que se mantiene constante en los tres esquemas es que la mentada operación de constitución del sujeto es en relación al Otro, que Lacan indica, es en esta ocasión definido como lugar del significante. El sujeto no adviene tal por fuera del significante, sino como resultado de la operación; de ahí que el significante sea constituyente respecto del sujeto (Lacan, 1962-63: 175). Resta entonces la pregunta por el sustrato inicial de aquello que como resultado de la operación devendrá sujeto, a lo que Lacan llamará “sujeto mítico del goce”.

A continuación, presentamos el tercer esquema introducido por Lacan (*Ibíd.*: 189), a cuya derecha agregamos la denominación otorgada por dicho autor a cada nivel que distingue en el mismo:

A	S	Goce
a	A	Angustia
\$		Deseo

Tercer esquema de la división

Según indica Lacan, el sujeto se inscribe en el Otro como cociente, realizando una operación interrogativa de la cual surge una diferencia entre lo dado y la respuesta, lo irreductible del sujeto. El *a* es el matema que, ya no ubicado en un nivel mítico (lo que implica correlativa-

mente que es producido como consecuencia de la operatoria significante), representa la irreductibilidad del sujeto para el significante, y al mismo tiempo, deviene prueba de la alteridad irreductible del Otro respecto del sujeto. Es decir, no hay inscripción plena o absoluta del sujeto en el significante. Dicho de otro modo, ahí donde el sujeto busca en el Otro el significante de su ser de goce, es arrojado a una existencia angustiosa. La consecuencia que se sigue de la falta de un significante semejante es que el Otro queda tachado. El *a*, entonces, expresa doblemente la puesta en función del significante y la irreductibilidad del sujeto al Otro, aquí atravesado por la barra. Finalmente, la ausencia del significante que reduciría el sujeto al Otro, respecto del sujeto, significa que también queda atravesado por el significante, en tanto dividido entre aquello que es inscripto por el significante y aquello irreductible de sí que es el *a*. El objeto *a*, indeterminación que la determinación significante produce como su efecto residual, distinto de un objeto mundano, es un modo de existencia del sujeto.

Por otro lado, si el goce es lo que precede lógicamente a la inscripción significante y la inscripción no es plena, pues deja un resto, se puede apreciar que dicho resto queda marcado por aquello del nivel precedente (nivel del goce) que no fue reducido por el significante. El objeto *a* es aquel elemento que simultáneamente modaliza, en el nivel ya no mítico, sino de la angustia, goce y significante. Al primero, en tanto resto del nivel anterior, y al segundo, en tanto resultado de la puesta en función del Otro como lugar del significante.

Ahora bien, el *a* en su irreductibilidad por la que el Otro queda barrado, afirma Lacan, constituye al sujeto como inconsciente (*Ibíd.*: 36). El sujeto constituido como inconsciente es una forma, en consecuencia, de nombrar la alteridad insondable del Otro que resulta de lo inasimilable de la existencia del sujeto al significante. Al mismo tiempo, en tanto inconsciente, el modo primario de existencia del sujeto es el de *a*, residuo de goce de la operatoria significante, tiempo de la angustia sobre la base de cuyo franqueamiento se constituye el \$, ubicado en el nivel del deseo.

No obstante, corresponde asimismo al *a* una segunda función. En efecto, entrando el *a* en relación no con el Otro barrado, que constituye al sujeto como inconsciente, sino con el \$ y el A (ahora en cambio sin barrar) ubicados en el eje vertical en el que se inscribe, se obtiene la fórmula del fantasma, estructura de la realidad. El mismo presenta la característica de emplear al *a*, aquello que indetermina al sujeto y expone el fracaso estructural de la mediación significante (la cual queda en falta), para volverse garantía ya no del funcionamiento del Otro como alteridad irreductible con la que el sujeto se relaciona bajo el modo del deseo, sino como soporte simbólico de aquella imagen en que desconoce el deseo y lo desliga de su referencia al Otro:

“Es esto lo que se llama *unheimlich*[...]. Lo que tiene de satisfactorio la forma especular es precisamente que enmascara la posibilidad de esta aparición. En otros térmi-

nos, el ojo instituye la relación fundamental deseable porque siempre tiende a hacer desconocer, en la relación con el Otro, que bajo este deseable hay un deseante". (Lacan, 1962-1963: 293)

"En el piso escópico, que es propiamente el del fantasma, nos enfrentamos a la potencia del Otro, que es el espejismo del deseo humano. En lo que es la forma principal de toda posesión, la posesión contemplativa, el sujeto está condenado a desconocer que sólo se trata de un espejismo de potencia". (*Ibíd.*: 315)

Respecto de la sexualidad, en tanto sexualidad no animal, sino vivida por un sujeto, podemos así también afirmar que se constituye en relación al Otro como instancia constituyente. Hasta aquí tenemos uno de los planteos centrales del psicoanálisis en relación a la sexualidad, que acentúa predominantemente su vertiente de determinación, en la cual podemos incluir numerosas conceptualizaciones, entre las cuales cabría enumerar tanto el complejo de Edipo como las *imago* familiares y la metáfora paterna. En todas ellas se recobra a primera vista un mismo rasgo común de la sexualidad: su constitución en relación al Otro. De este modo, cada una a su manera trae a colación la incidencia de distintas instancias en la asunción del sujeto de una posición sexuada, y ello tanto más cuanto más son imaginarias y reducidas su función estructural por medio de personajes diversos que parecieran sexualizar al sujeto en uno u otro sentido. Como consecuencia de esto, la sexualidad corre el riesgo de ser reducida al libreto, a lo anecdótico o a la mera decantación de efectos deducibles de un cierto ambientalismo.

El aporte de los esquemas de la división, en este sentido, viene a echar luz al asunto, recuperando una faz a menudo ignorada del fenómeno de la constitución de la sexualidad. El mismo parte desde una revisión del análisis de la estructura de la constitución del sujeto y de la sexualidad en relación al Otro. En efecto, del mismo modo en que ubica al sujeto como dividido entre su existencia significativa y su existencia real irreductible al significante (pero que no surge sino como residuo de la puesta en función del significante), la sexualidad queda prendada de la relación del sujeto con el Otro y por lo tanto, de la relación con el falo como instancia de mediación y de la falta de mediación correlativa del desvanecimiento del falo en el nivel de la angustia de castración. Así, exhibe a partir de aquí una nueva dimensión, la de aquella que no es reductible al Edipo, a las *imago*, a la metáfora paterna, ni a las diversas máquinas significantes de constitución de la sexualidad. Estas instancias de determinación arrojan ahora como resultado de su operatoria un residuo, el cual si bien en tanto tal precisa para producirse de la puesta en función de dichas instancias, no por ello se define por estas, pues les resulta irreductible. Por lo tanto, la vertiente *a* de la sexualidad escapa a la mediación significativa (al sistema de posiciones con el que el significante distribuye lugares típicos posibles de la asunción de la sexualidad) y nos abre una faz de interrogación de la sexualidad que yace escondida tras aquello que la determina por estructura inacabadamente:

"El hecho de que el deseo macho encuentre su propia caída antes de la entrada en el goce de la pareja femenina, e incluso el hecho de que el goce de la mujer se aplaste, (...) implica que la mujer se ve exigida (...) a no amar al Otro macho más que en un punto situado más allá de aquello que la detiene a ella también en cuanto deseo, que es el falo. (...) El Otro macho no es el Otro en tanto que se trataría de estar unido al Otro. El goce de la mujer está en ella misma. No se une con el Otro". (*Ibíd.*: 327-328)

Esta contracara de la sexualidad, en tanto *a*, se vuelve por lo tanto prueba no de la asimilación del sujeto al Otro, de la mediación de los sexos y de las posiciones típicas que el significante produce, sino de su disyunción, esto es, de la alteridad radical del Otro, que resta irreductible a su determinación.

Realidad y sexualidad como posiciones saltadas

Entre los tópicos incluidos en *El concepto de la angustia*, Kierkegaard realiza un pormenorizado análisis de la relación de la angustia con la realidad y la sexualidad. Estas elaboraciones se hallan inscriptas en el contexto de una reflexión más amplia sobre el problema del pecado original.

Kierkegaard sostiene que el pecado, de reducirse a una determinación histórica, se reduce a una mediación, tornándose una determinación de la necesidad, derrumbando la responsabilidad del individuo en la introducción del pecado, y en consecuencia, el concepto de pecado mismo. El pecado, en tanto tal, no puede reducirse a una determinación de la necesidad. En este marco la angustia es el estado psicológico¹ previo al pecado, un estado ambiguo que a la vez el individuo ama y teme y que, en virtud de su ambigüedad, no arrastra sin más al individuo al pecado (lo que reduciría el pecado a una mediación), así como tampoco es una fuerza que simplemente disuade al individuo del pecado. Esta ambigüedad propia de la angustia retiene al individuo en el abismo previo al pecado, abismo que sólo puede sortear por medio del *salto cualitativo* por el cual el pecado es introducido:

"La angustia es el estado psicológico que precede al pecado, que se halla todo lo cerca, todo lo angustiosamente cerca de él que es posible, sin explicar, empero, el pecado, que brota sólo en el salto cualitativo". (Kierkegaard, 1844: 98)

Ahora bien, Kierkegaard define dos rasgos que marcan la especificidad del pecado original respecto de todo otro pecado posterior: por él vino el pecado al mundo² y fue establecida la sexualidad. Respecto de esto último, cabe hacer una digresión.

Según escribe Kierkegaard en el primer párrafo del primer capítulo de la obra en cuestión, a diferencia del animal, el hombre tiene historia. Es decir, cada hombre no es una mera repetición de la especie, pues si así fuera, no habría historia, sino vacuas repeticiones de una misma

matriz, que no harían más que sostener continuidades en el tiempo, sin introducir rupturas. Por otro lado, si la historia no registrara continuidades y se pensara que sólo consiste en discontinuidades, se negaría el concepto mismo, pues la historia volvería a comenzar con cada individuo, y no se podría hablar de especie humana ni de una historia común que atravesase las generaciones. Para Kierkegaard, entonces, el individuo es a la vez él mismo y la especie. Es decir, no es una mera repetición vacía, como un animal, pero en lo esencial, no se distingue del hombre que lo antecede generacionalmente. Este doble modo de relación, relación por lo demás ambigua, es lo que sostiene la historia y la especie en tanto humanas, como doble juego de continuidades y rupturas. El individuo, humanizando el discurrir temporal de la especie, es en su ambigüedad fundamental una contradicción que sostiene el movimiento de la historia. El pecado original de Adán por el que el individuo (a la vez él mismo y la especie) por medio del salto pone la pecaminosidad cualitativamente, cuya condición de posibilidad es la libertad angustiada del individuo, que el individuo ama y teme, hace historia.

“Sin pecado no hay sexualidad, ni sin sexualidad historia. (...) Sólo en lo sexual está puesta la síntesis como contraposición; pero a la vez (cual toda contraposición) como tarea cuya historia empieza en el mismo momento. Esta es la realidad, a la que precede la posibilidad de la libertad. Pero la posibilidad de la libertad [realidad de la angustia] no consiste en poder elegir el bien o el mal. (...) La posibilidad consiste en que *se puede*. En un sistema lógico es harto cómodo decir que la posibilidad pasa a ser la realidad. En la realidad no resulta esto tan fácil; necesitase de una determinación intermedia. Esta es la angustia, que ni explica el salto cualitativo ni lo justifica éticamente. (*Ibid.*: 53-54. La aclaración entre corchetes es nuestra).

Como vemos, la cita anterior, proveniente del párrafo VI del primer capítulo, recupera el esquema trazado por Kierkegaard en el párrafo I, cuya estructura podría reducirse como angustia-salto (pecado)-historia (realidad). Detrás de la historia, como su condición y sostén, el salto del individuo, cuyo estado más próximo, que no obstante no lo determina, es la angustia. Si la angustia, con su ambigüedad dialéctica de antipatía simpática y de simpatía antipática (*Ibid.*, p.46), no preservara la individualidad del salto y en cambio lo explicara cerniéndolo sobre determinaciones históricas, se derrumbaría la responsabilidad individual por el pecado al negarse la libertad del individuo, y la historia se transformaría en un destino. Es decir, la angustia, al no explicar el salto cualitativo, no constituye la historia; sólo deja al individuo al abismo de escribirla.

En la estructura que analizamos, la historia se consume como tal a partir de la asunción en acto del individuo de su libertad, por la cual se planifica y cobra una realidad determinada su posibilidad vacía (“se puede”), deviniendo ahora una posibilidad que remite ya no a una nada indefinida de posibilidad, sino a posibilidades determina-

das, tales como por ejemplo, el bien y el mal. Antes del pecado hay inocencia, que implica indiferenciación del bien y del mal e ignorancia de la sexualidad, diferencia que es puesta por el salto en el pecado.

Ahora bien, dado que la historia no está escrita en la especie ni en el destino, se entiende que Kierkegaard afirme que la realidad del espíritu es una nada que sólo angustiar puede, una nada de pura posibilidad vacía. Así, en el estado de inocencia, previo al salto que pone el pecado, la historia, la realidad y la diversidad sexual, el espíritu se relaciona consigo mismo como pura posibilidad indeterminada y aún no consumada. De este estado, brota una ingente nada que angustia al espíritu y lo acerca al abismo del salto que sólo él puede dar. El espíritu, en tanto síntesis de cuerpo y alma es una relación sin realidad que es al principio sólo una posibilidad angustiada y que sólo por medio del salto es puesta y cobra realidad. Así, el salto pone espíritu, pecado, historia y sexualidad.

En el contexto de este planteo, sostiene Kierkegaard que resulta arbitrario suponer que la diversidad sexual existe antes de la caída por el pecado. La diversidad sexual, en tanto vivida por el hombre, no tiene realidad en el estado de inocencia, que es una pura nada que angustia, ignorancia de la diferencia entre el bien y el mal e ignorancia de la sexualidad. Por el salto en el pecado, el hombre pone la diferencia entre el bien y el mal y la diversidad sexual, de ahí que *sin pecado no haya sexualidad, ni sin sexualidad historia*. En este caso, nos volvemos a encontrar con la misma estructura: angustia-salto-diversidad sexual, que bien podría reducirse a la siguiente fórmula elemental: angustia(nada) – salto – realidad (lugar en el que ubicamos alternativamente posibilidad determinada, historia, pecado, diferencia entre el bien y el mal y diversidad sexual). Una estructura básica de la experiencia humana, según lo hasta aquí desarrollado, consistiría en una nada que angustia y que luego del salto se objetiva y se determina, cobrando realidad.

Llegado este punto, quisiéramos hacer un último distingo. Así como hemos analizado las particularidades que definen la libertad desde la cual el individuo da el salto que pone espíritu, realidad y sexualidad, podemos encontrar después del salto otra forma de libertad, derivada de la primera, siendo esta última, como se observa, condición de posibilidad de la segunda. Esta segunda forma de libertad es lo que Kierkegaard denomina *liberum arbitrium*. A diferencia de la libertad previa al salto, libertad angustiada³ y ambigua cuyo objeto es una nada opaca de posibilidad vacía que al mismo tiempo atrae y amenaza, el *liberum arbitrium* se caracteriza por ser su objeto una posibilidad determinada. Ella sí tiene un objeto transparente: elige entre el bien y el mal y acontece a sabiendas de la diversidad sexual, pues se ubica lógicamente en el momento posterior al salto, una vez puestos el pecado y la sexualidad. Por ubicarse en un estadio posterior a aquel en que realidad y sexualidad son puestas, no las redefine en lo esencial, sino en cambio opera dentro de ellas, en continuidad con aquel salto previo que con anterioridad la posibilitó.

Conclusiones

Hasta aquí hemos recorrido una serie de relaciones estructurales entre angustia, sexualidad y realidad que podemos recoger a partir de un conjunto de referencias *El Seminario*¹⁰ de Lacan. Siendo *El concepto de la angustia* un interlocutor central del discurso de Lacan en este seminario, vemos que las relaciones entre angustia, sexualidad y realidad presentes en los esquemas de la división, leídas a través del esquema conceptual construido por Kierkegaard, resultan enriquecidas e iluminadas en su sentido al abrirse a un horizonte de reflexión más amplio, que las remite a nociones como las de salto cualitativo, posibilidad y libertad.

Así, ubicando en la brecha irreductible entre la angustia y la realidad el salto al vacío sin mediación⁴ que da el individuo, *sexualidad y realidad* se nos presentan en Kierkegaard como *posiciones saltadas* irreductibles a su determinación histórica (determinación cuantitativa e inesencial). El pulso de la historia, la fiebre dialéctica que la sostiene, marcando continuidades y discontinuidades, es el *individuo* humano, que consistiendo en la *contradicción* de ser a la vez él mismo y la especie, se torna por su salto la instancia que realiza la continuidad entre las generaciones (por la relación de descendencia que lo predispone cuantitativamente) y la interrupción entre las mismas, al poner nuevas realidades por medio del salto desde la angustiada nada de su espíritu. Sin la introducción de nuevas realidades por medio del salto, difícilmente sería concebible hablar, por ejemplo, de formas históricas de la sexualidad, así como de formas históricas de constituir la realidad como horizonte de sentido.

Aquí cabe destacar, que si se buscara reducir las formas que estas interrupciones adoptan a las determinaciones históricas que fueren, haciendo de la historia un destino necesario, sólo podríamos hacerlo al precio de negar la responsabilidad individual, e incluso, toda forma de responsabilidad, ya que en el extremo, si todo es necesario, no hay forma posible de interrogación de la realidad, por lo que más bien correspondería dejar de realizar cualquier tipo de práctica que aspire a virar el cambio de las agujas de la historia. Sin embargo, todo aquel que lo haga, sostiene por su acto la noción de responsabilidad (así como también la de la angustia, que corroe las realidades dadas, nadificándolas, desasiéndolas de lo necesario y transformándolas en posibilidad), o bien deviene su quehacer una estafa.

La angustia, entonces, desde este ángulo, se nos ha mostrado como el *motor de la dialéctica del sujeto*. A partir de ello, podemos observar correlativamente en el esquema de Lacan que el objeto *a*, cuya señal de intervención más llamativa es la angustia⁵ (Lacan, 1962-63, p.98), adquiere, en virtud de su irreductibilidad significativa y de la ambigüedad dialéctica inherente a la angustia, el estatuto de *sostén del carácter puesto/saltado de la realidad*. Esto último, al mismo tiempo, refuerza la tesis según la cual la realidad no consiste en una serie de objetos físicos esperando marbetes, ya que si así fuera, sería reductible la realidad a la imagen y al lenguaje, con lo cual

pierde su carácter de *posición del sujeto*. La irreductibilidad de la realidad al significante es lo que echa por tierra el nominalismo y le confiere su carácter estructural de ser puesta por el salto desde la angustia, cuyo objeto⁶, a diferencia de los objetos reflejos mundanos a la espera de un nombre, es una nada que no le devuelve sino una opacidad irrefleja.

Asimismo, si según la estructura que formulamos como *angustia – salto – realidad* ubicamos al objeto *a* en el momento lógico de la angustia y el objeto mundano o comunicable a nivel de la realidad, hemos dado con dos formas de libertad rastreables en Kierkegaard correlativas de los diferentes momentos de dicha estructura. En efecto, una forma de libertad es la que emerge a partir de la ambigüedad dialéctica de la angustia y tiene como objeto una posibilidad vacía, factor que le permite por medio del salto al vacío poner cualitativamente nuevas realidades. La otra, siendo una forma derivada de la primera, es un *liberum arbitrium* cuyo objeto es intramundano, consistiendo en la opción por una posibilidad determinada que se halla en continuidad con la realidad puesta por un salto que lógicamente le antecede. La posibilidad vacía que el salto realiza, el *liberum arbitrium* la prosigue. Las opciones del *liberum arbitrium*, por ende, se realizan siempre en el marco de una opción ya realizada, de ahí que su estatuto ontológico difiera, por cuanto por sus opciones el espíritu no introduce ninguna realidad, ni modifica su posición sexuada, sino que se desenvuelve en un marco de opciones preestablecidas en un momento anterior, el del salto que es libertad angustiada. La angustia, en consecuencia, es ese estado ambiguo que se torna el indicador clínico fundamental que delata de qué tipo de libertad se trata.

A partir de los desarrollos precedentes, volvemos por último sobre los dos modos de funcionamiento del objeto *a* postulados por Lacan. Como entonces podrá observarse, si la angustia es al mismo tiempo el indicador clínico de la libertad del salto al vacío que pone/posiciona cualitativamente nuevas realidades así como la señal de la intervención del objeto *a*, ubicable en el segundo piso del esquema de Lacan, se comprende que sea posible de ser puesta en relación con el modo de funcionamiento del *a* con el A tachado. Según este modo de funcionamiento, el objeto *a*, al relacionarse con el Otro y revelarlo en su imposibilidad estructural de asir la irreductibilidad que encarna para la mediación significativa, se torna prueba de la alteridad radical del Otro, con el cual se relaciona bajo el modo del deseo, constituyendo así al sujeto como inconsciente. Retomando lo desarrollado en el párrafo anterior, podemos afirmar en consecuencia que la constitución del sujeto como inconsciente, esto es, la inscripción estructuralmente fallida en la mediación del Otro es correlativa del modo angustiados de la libertad, que introduce nuevas posiciones (según hemos analizado aquí, posiciones en la realidad y posiciones sexuadas). La angustia se presenta aquí como el afecto que emerge ante la presentificación al espíritu de su propia realidad como pura posibilidad vacía, forma de relación del espíritu consigo, en cuanto posibilidad de determinar el curso de

la propia existencia en acto por medio del salto. Sexualidad y realidad no brotan de la angustia, que es sólo su posibilidad, sino que son puestas/posicionadas en acto por el salto que, planificando esa posibilidad en uno u otro sentido, las introduce en la realidad como cualidad. Así la afirmación de que el acto modifica posición sexual y la realidad se torna una forma de articular el sintagma según el cual “no hay relación sexual”, por cuanto la falta de mediación en la sexualidad arroja al espíritu a merced de su propia realidad como posibilidad, lo que le angustia. Si en su relación con la sexualidad el espíritu se angustia y se muestra como división subjetiva, es porque ésta le concierne en cuanto posicionada en acto. Así, la falta de mediación en la sexualidad da como resultado que la relación del sujeto con la sexualidad arroje un saldo identificatorio⁷.

La contrapartida de lo anterior la hallamos en el otro modo de funcionamiento del objeto *a*, por el cual, al ponerse en relación con $\$$, constituye la fórmula del fantasma, estructura de la realidad psíquica. Como en el esquema lo ilustra el eje vertical del lado llamado por Lacan objetivo (lado derecho), el fantasma se vuelve soporte, por este medio, de un Otro sin barrar, es decir, que sería una instancia efectiva de mediación. Este Otro, en tanto daría una inscripción significativa al sujeto sin dejar restos irreductibles, en lugar de quedar dividido por la angustia que no asimila, racionaliza en cambio todo lo real. Otro que deviene hegeliano, entonces, para el cual todo lo real sería racional⁸.

La consecuencia que se sigue de ello es que, si se postula una mediación del Otro sin resto (reducción del S al A), se disuelve la noción de responsabilidad, cuya condición de posibilidad reside en la angustia que emerge de la nada en que consiste la realidad del espíritu. Se disuelve así también la noción misma de espíritu que hasta aquí trabajamos, por cuanto su realidad es una nada de posibilidad vacía cuya indeterminación sirve de plataforma para la introducción de nuevas realidades que marcan un viraje en la historia, irreductible a la mediación. La postulación de la mediación implica un mundo que se vacía de nada y que se satura de necesidad. Es decir, un mundo que se vuelve destino irrefutable. El fantasma, por ende, por el Otro que en el que se sostiene, constituye una realidad necesaria, negando la libertad y la responsabilidad del sujeto. Esta negación deriva en una segunda, la negación de la realidad de la angustia (observable en el esquema de la división y argumentada a partir de Kierkegaard en el tercer párrafo de este apartado); de ahí que el fantasma no se halle ubicado a nivel de la angustia y que sea su función la defensa respecto de ésta. Esto último, sumado a que el fantasma da la estructura de la realidad en la cual se constituyen los objetos mundanos, lo vuelve correlativo del *liberum arbitrium*, que en consecuencia, además de una derivación de la libertad angustiada e inconsciente, queda prendado de la negación de la realidad de la angustia y su forma de libertad correlativa, función que le permite presentarse ilusoriamente como el único modo de libertad.

Por ende, redimensionamos el insidioso efecto de

confundir clínicamente la libertad angustiada, libertad inconsciente, con el *liberum arbitrium*, libertad fantasmático-mundana, libertad sin inconsciente, llena de necesidad y vacía de la nada que libera. En este sentido, la angustia es la señal que deviene llamamiento a no confundir la libertad inconsciente con la libertad de la realidad mundana que elide aquella libertad que salta, por cuanto no hay decisión de la libertad fantasmática que modifique el sentido en que un salto de la libertad angustiada se orienta. Más bien, el *liberum arbitrium* toma la decisión ciega que arrastra al sujeto por el derrotero que el salto de la libertad inconsciente le marcara. Es decir, no hay decisión sin angustia que sea un salto que modifique la posición del sujeto en la realidad, en la sexualidad y en la historia, dado que no es más que una ramificación de la decisión saltada que la antecede. Ahí reside su valor clínico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 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). *La repetición*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- Kierkegaard, S. (1843). *Temor y Temblor*. Buenos Aires: Losada, 2003.
- Lacan, J. (1946). “Acerca de la causalidad psíquica”. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.
- Lacan, J. (1949). “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011.
- Lacan, J. (1962-1963). *El Seminario. Libro 10. La Angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- 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.

NOTAS

¹Si hablamos de la angustia como estado, es a partir de Kierkegaard. Cabe aquí señalar que para Lacan es un afecto. No obstante, un estudio más detallado, que excede el alcance de los objetivos aquí planteados, es necesario para apreciar las implicancias que se siguen de cada categoría.

²Es decir, no se puede hablar de pecaminosidad antes del pecado original, mientras que todo pecado posterior es realizado llevando a la pecaminosidad como un antecedente que lo predispone, no obstante, sin hacer saltar al individuo en el pecado

³Esta forma de libertad se inscribe en los dos primeros momentos de la estructura aquí formulada: la libertad como posibilidad de posibilidad, posibilidad pura, es realidad de la angustia, al tiempo

que el salto es la instancia de la consumación en acto de dicha posibilidad.

⁴Léase, salto sin mediación por parte de la historia de la especie como instancia constituyente que antecede al individuo, que lo inscribe en la historia de una especie y le concierne a nivel de determinaciones cuantitativas (en calidad de factores predisponentes), pero que al mismo tiempo no explica en lo esencial el salto cualitativo. Paralelamente, como hemos intentado desarrollar hasta aquí, lo que opera como dicha instancia constituyente en Lacan es en cambio el Otro como lugar significante, orden simbólico que precede al individuo y lo determina, dejando un resto irreductible, *a*.

⁵Recordamos en este punto al lector que el segundo nivel del esquema de la división expuesto, donde aparece el objeto *a*, es denominado por Lacan como el de la angustia.

⁶Al decir de Lacan (*Ibíd.*: 103): “Cuando estos objetos entran libremente en este campo donde no tienen nada que hacer, el de aquello que se comparte, cuando aparecen allí y se vuelven reconocibles, la angustia nos señala la particularidad de su estatuto. Son, en efecto, objetos anteriores a la constitución del estatuto del objeto común, comunicable, socializado. He aquí de qué se trata en

el objeto *a*.”

⁷Si es dable hablar en este punto de un saldo identificatorio de la sexualidad es a partir de la homología entre el fantasma (situado en el nivel de la realidad y correlativo del del *liberum arbitrium*) e imagen especular postulada por Lacan (*op. cit.*, p.XX). Al mismo tiempo el yo y el fantasma (en tanto forma de estabilización de posición de la realidad y posición sexuada) se ubican en el tercer momento (realidad) de la estructura formalizada, según lo encontramos en la ya temprana correlación planteada por Freud entre el yo y el principio de realidad así como en la temprana articulación de Lacan del yo como matriz de la forma primordial (*Urbild*) (Lacan, 1946) a partir de la cual se constituyen tiempo, espacio y los objetos mundanos de la realidad (del *Umwelt*) en correlación intencional con este (Lacan, 1949), siendo el yo un esquema de correlaciones intencionales.

⁸Esta modo de relación con el Otro que la neurosis sostiene es diametralmente opuesto de aquel postulado por Lacan: “La estructura de la relación del deseo con el deseo del Otro (...) se opone a la estructura donde éste se articula, se define, incluso se algebriza, en la dialéctica hegeliana”. (Lacan., 1962-1963: 356)