



Revista Affectio Societatis  
Departamento de Psicoanálisis  
Universidad de Antioquia  
[revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co](mailto:revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co)  
ISSN (versión electrónica): 0123-8884  
Colombia

Tipo de documento: Artículo de Reflexión

2024

Camilo Alfonso Salazar Flórez

**Un grito, nada más: exploración del grito a través de su condición  
(ir)respectiva (perspectivas desde Heidegger / Lacan)**

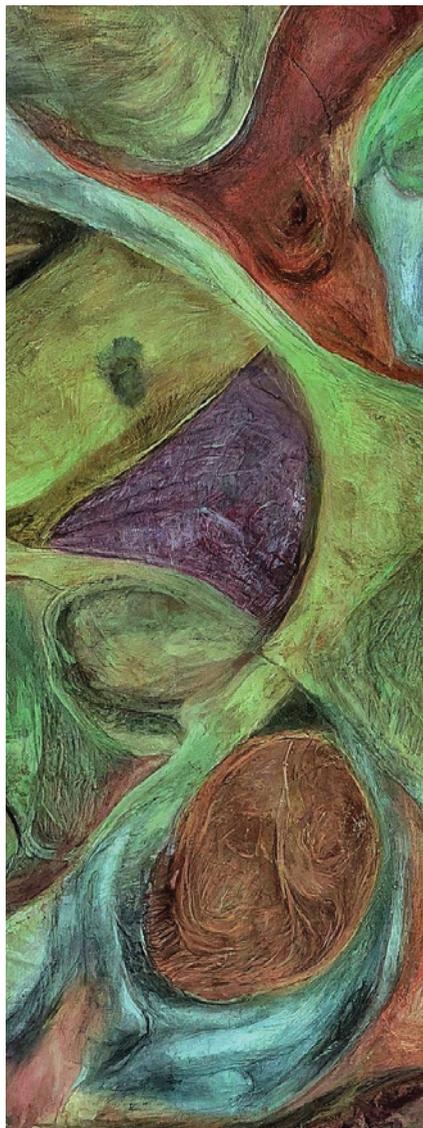
Revista Affectio Societatis, Vol. 21, N.º 40, enero-junio de 2024

Art. # 02 (pp. 1-30)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia  
Medellín, Colombia

## ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

---



# UN GRITO, NADA MÁS: EXPLORACIÓN DEL GRITO A TRAVÉS DE SU CONDICIÓN (IR)RESPECTIVA (PERSPECTIVAS DESDE HEIDEGGER / LACAN)

Camilo Alfonso Salazar Flórez<sup>1</sup>

Colegio Integrado Mesa de Jéridas, Colombia

camilo.alfonso2226@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2906-7909>

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.affs.v21n40a02>

## Resumen

El grito en el bebé parecería ser un fenómeno que, de suyo, es comprensible. Pero, ¿es así acaso? En el presente escrito nos proponemos partir de la comprensión aceptada del grito desde lo que Heidegger articula en su texto *Introducción a la filosofía* para mostrar cómo desde allí quedan evidenciados los supuestos que la sostienen. Esta labor se lle-

va a cabo con las herramientas del mismo autor y con las claridades conceptuales que el psicoanálisis freudo-laciano brinda. El análisis del grito mostrará una versión del mismo de orden muy diferente al supuesto.

Palabras clave: grito, otro, yo, *infans*, objeto.

---

1 Magister en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura, Universidad Nacional de Colombia. Filósofo, Universidad Industrial de Santander. Vinculado laboralmente como profesor oficial del colegio Integrado Mesa de Jéridas en Los Santos, Santander.

## A CRY, NOTHING ELSE: AN EXPLORATION OF THE CRY THROUGH ITS (IR)RESPECTIVE CONDITION (PERSPECTIVES FROM HEIDEGGER / LACAN)

### Abstract

The baby's cry could be a phenomenon that, in itself, is understandable. But is it really so? This paper proposes to start from the accepted understanding of the cry, considering what Heidegger proposes in his book *Introduction to Philosophy*, to show how this one evidences the assumptions supporting it. This task is carried out

using the author's own tools and the conceptual clarifications provided by Freudian-Lacanian psychoanalysis. The analysis of the cry will show a version of it being of a very different order from the supposed one.

Keywords: cry, other, ego, *infans*, object.

## UN CRI, RIEN DE PLUS : EXPLORER LE CRI À TRAVERS SA CONDITION (IR)RESPECTIVE (PERSPECTIVES DE HEIDEGGER / LACAN)

### Résumé

Le cri chez le bébé semble être un phénomène en soi compréhensible. Mais l'est-il vraiment ? Dans cet article, nous proposons de partir de la compréhension acceptée du cri, telle qu'elle est formulée par Heidegger dans son texte *Introduction à la philosophie*, afin de montrer comment, à partir de là, les hypothèses qui la soutiennent sont mises en évi-

dence. Ce travail est réalisé avec les outils de l'auteur lui-même et avec les clarifications conceptuelles fournies par la psychanalyse freudo-lacanianne. L'analyse du cri montrera une version de celui-ci d'un ordre très différent de celui qu'on lui attribue.

Mots clés : cri, autre, moi, *infans*, objet.

## UM GRITO, NADA MAIS: EXPLORANDO O GRITO ATRAVÉS DA SUA CONDIÇÃO (IR)RESPETIVA (PERSPECTIVAS DE HEIDEGGER / LACAN)

### Resumo

O grito do bebê parece ser um fenómeno que é, em si mesmo, compreensível. Mas será que é mesmo assim? Neste artigo propomos partir da compreensão aceite do grito a partir do que Heidegger articula no seu texto *Introdução à Filosofia* para mostrar como os pressupostos que a sustentam são evidenciados a partir daí. Esse trabalho é realiza-

do com as ferramentas próprias do autor e com os esclarecimentos conceituais fornecidos pela psicanálise freudiano-lacanianana. A análise do grito mostrará uma versão do mesmo de ordem muito diferente da assumida.

Palavras-chave: grito, outro, eu, *infans*, objeto.

Recibido: 13/03/2023 • Aprobado: 23/11/2023

*but what am I?  
An infant crying in the night:  
An infant crying for the light:  
And with no language but a cry.*

Alfred Tennyson

## Introducción

Henri tiene un año. Yace en el suelo, con los pañales sucios. Berrea. Su madre va de un lado para otro haciendo sonar sus tacones sobre el mosaico de la habitación, mientras busca el sostén y la falda. Tiene prisa por acudir a su cita nocturna. Esa cosita cubierta de mierda, que se agita sobre las baldosas, la exaspera. Se pone a gritar ella también. Henri berrea más todavía. Entonces, ella se va. (Houllébecq, 2012, pág. 11).

La escena es paradigmática, quiere serlo, se impone para que así sea: Henri cubierto de mierda, ¿fue acaso tránsito por el inevitable cuerpo materno?, ¿cómo fue su *devoración*?, ¿acaso sus gritos son formas de notificar tal pérdida de sí?, ¿pérdida?, ¿de sí? Objeto-excremento que, sumado a dicha textura ontológica *colonificada*, se agita como gusano intentando tejer algo entre la densidad nada cierta de su contexto excrementicio. El grito de Henri da figura a ese cuerpo sin forma en que ahora se halla. Se halla, porque el cuerpo es hallazgo (Lacan, 2001a), no es siquiera dato primario. Por el momento, el cuerpo que logra *ser* –si hay tal cuerpo y tal ser– tiene justamente la difuminación de toda su extensión en la tesitura exacta de los intestinos maternos... o suyos, no se sabe a ciencia cierta. ¿Qué puede, acaso, saberse ciertamente? El grito será el indicador, la notificación de aquello que allí, en esa escena repetida múltiples veces, se pone en juego.

Pero, ¿qué sería gritar?, ¿qué sería gritar en el gritar del bebé?, ¿qué, si cabe tal pronombre, es lo que se notificaría? Heidegger en su texto *Introducción a la filosofía* (2001a) nos da una idea del gritar. En primer lugar, este es caracterizado como una reacción que tiene el carácter de shock:

El shock, el sobresalto, es la receptividad (para) o sensibilidad a una perturbación, es una protoforma del detenerse y reparar en algo, un comportamiento que, por tanto, consiste en dejar ser algo, pero también un verse sorprendido y desconcertado por algo, un verse atacado por algo, quedando todavía oculto aquello por lo que uno se ve desconcertado o atacado. Y este verse afectado, este verse atacado, es ya un modo de encontrarse, es decir, un 'encontrarse', una *Befindlichkeit*. (Heidegger, 2001a, pág. 136).

En segundo lugar, y respecto al estatuto del *algo* que se menciona en las líneas previas, se enfatiza su relación con la estancia en que dicho algo tendría lugar. En este sentido, se nos dice:

El estado de semisueño, de penumbra, en que esa primera existencia todavía se mueve, no significa que aun no haya en ella un comportamiento respecto al ente, sino solamente que ese comportarse respecto a no tiene todavía para sí un objetivo determinado. El ser cabe el ente esta todavía, por así decir, nublado, aun no se ha aclarado, aún no le ha salido el sol. (Heidegger, 2001a, pág. 136).

Nubosidad que vendrá a aclararse cuando el ver pueda producirse:

salir de ese estado de semisueño (...) no significa salir el sujeto fuera, o salir fuera del sujeto, sino que lo que significa es que ese ser-ya-fuera, que ese estar-ya-fuera, se desanubla, se vuelve claro, y es en esa claridad donde se produce el primer ver. (Heidegger, 2001a, pág. 136).

En estos dos fragmentos de Heidegger podemos observar los componentes de lo que se suele considerar gritar: aquello que grita (el bebé que padece un *shock*) y aquello que ocasiona el grito, el objeto, ambiguo sin embargo, que impresiona de tal manera al que grita para su gritar y cuyo carácter diferenciado de objeto del gritar es un carácter por-venir. La relevancia de estos fragmentos heideggerianos, quien dedicó muy poco a este tema, no consiste en la exposición, una vez más, de lo que, a primera vista, parece la versión más aceptada de lo que ocurre en esta situación. Su importancia radica en que la verdad que allí se expone descansa en la construcción misma de tales fragmentos, es decir, en cómo con las palabras con que en ellos se ha

puesto en juego la versión más aceptada del grito, se pone en duda esa primera interpretación tan aparentemente clara (el bebé grita por algo que le genera *dolor*) que en ellos pareciera estarse jugando, y se abre a la posibilidad de una verdad de otro calibre organizada desde el texto y principalmente, como veremos, su traducción. La duda inscrita en las expresiones heideggerianas nos va a permitir organizar una figura del grito de muy otro orden, mostrando en ella lo que ha quedado inicialmente reprimido. Intentemos, entonces, interpretar estos dos fragmentos paso a paso.

## ¿Qué grita el grito?

Hay un recorrido que va del primer al segundo fragmento (ampliado). En el primero, como anunciábamos, se establece la relación del grito con *algo* que habilita la operación del gritar; mientras que en el segundo se enfatiza el estatuto de este algo en cuanto tiene lugar en cierto terreno apenas descubierto y descubriente. Al adjudicar al recién nacido algo así como un estado de ánimo<sup>2</sup>, puede decirse, en un momento inicial, que dicha afirmación no consigue ser más que una analogía respecto a las reacciones que se observan en la mayoría de adultos<sup>3</sup>. El verse afectado, verse atacado, con la connotación de vejamen que porta, es una extrapolación al bebé de lo que el adulto sentiría en un escenario del “verse afectado”, según la caracterización que de ello se hace allí como ataque. No obstante, no es suficiente, en el orden de la explicación, indicar esta analogía. La analogía no responde al por qué ella misma se construye con esas expresiones (“verse” “afectado”). Y es sobre esta expresión conjunta, fundamental en la cita explicativa de Heidegger, sobre la cual nos detendremos largamente.

---

2 “Algo así como” un estado de ánimo, en la medida que el estado de ánimo, en Heidegger (2006, págs. 158-164), es lo que abre el mundo, pero en el recién nacido este mundo en ciernes no está aún claramente abierto.

3 El estado de ánimo estaría caracterizado por las expresiones “sorprendido”, “desconcertado” y principalmente la expresión, repetida en varias ocasiones, “(verse) afectado”.

En ella encontramos dos asuntos a tratar: el “verse” y el ser “afectado”. Por un lado, en el “verse *afectado*” aquel a quien se ataca se encuentra en una posición pasiva. Por el otro lado, en el “*verse* afectado” hay una acción que, según la construcción sintáctica, habría de interpretarse desde la metáfora óptica que allí se abre. El uso de estos verbos (en su versión castellana) en esa doble versión y en sus particulares declinaciones será analizado mediante los vectores de sentido que se presentan en el psicoanálisis en la conjugación de Freud-Lacan, en la medida en que en la misma se asume el doble énfasis encontrado en Heidegger: el aparecer de un ver y, en el mismo, la pasividad que le constituye.

En los fragmentos citados la carga de la argumentación, al menos en el nivel del enunciado, ocurre de *adelante* hacia *atrás*, es decir, es la acción que desconcierta; pero será, en primer lugar, el ver-se en este desconcierto el que habilita el gritar, el encontrarse en un *shock* por un posible objeto. Siendo ello así, iremos también nosotros de adelante hacia atrás. Descompondremos al grito en sus (aparentes) constituyentes y procederemos, primero, indicando quién o qué ve en el ver-se del bebé, para posteriormente indicar a quién o a qué es lo que ve (lo que le ataca). Pero antes debemos abordar la tarea de realizar una clarificación sobre la expresión en juego: *Betroffenheit*, traducida como “verse afectado”.

## Traduttore, traditore<sup>4</sup>

La expresión arriba mencionada, que será objeto de análisis, cuyo contexto ha sido citado en extenso en el numeral anterior, puede hallarse dispuesta de la siguiente manera en su original alemán: “*Schreck ist eine Empfindlichkeit auf Störung, eine Urform des Innehaltens, ein Verhalten des Seinlassens von etwas, aber auch ein Be-stürztsein, eine Betroffenheit von..., wobei das Wovon des Betroffenseins noch verbogen ist. Diese Betroffenheit ist aber schon eben eine Befindlichkeit*” (Heidegger, 2001 b,

---

4 Debo a una nutrida conversación con mi profesor y amigo Christian Yamid Quintero las claridades obtenidas del texto en alemán.

pág. 125). En juego encontramos la expresión *Betroffenheit*; sobre ella gravita el fragmento, y es vertida al castellano por el traductor como “verse afectado”. No obstante, si pensamos en la posibilidad de una traducción más ajustada al original, ella sería “estar afectado”. Cabe la hipótesis de que esta decisión del traductor estuvo ocasionada por la dificultad de traducir la expresión causativa “*von wobei das Wovon des Betroffenseins noch verborgen ist*” mediante un intransitivo, de manera que se opta por el uso de un pronombre reflexivo (ver-se), acorde a la lógica propia del castellano. En tal sentido la construcción pasiva de estado del alemán (“estar afectado”) es vertida a una pasiva de proceso (“verse afectado”), intentando mantener la estructura gramatical de la oración en su versión original. Sin embargo, del “estar” al “verse” hay todo un abismo.

La acción de la traducción –en escucha de la gramática castellana y de las posibilidades que la misma brinda– de intervenir el sentido aparentemente primario del original para sostenerlo implica que en su labor está inscrita la re-creación del texto. Tal decisión muestra una posición de apertura respecto de aquel, posición heredera de toda la crítica (pos)moderna al Texto, en la cual “hemos pasado de creer en el texto como algo estable, dotado de significado, a la idea del texto como productor de significados” (Arnau, 2008, pág. 123). El texto, como productor de sentido, se muestra no solamente en las interpretaciones que puedan gestarse del mismo, sino en el proceso de traducción donde tales producciones se convierten en el terreno de trabajo del traductor. Antes que una inevitabilidad de signo y significado, donde el sentido del mismo descansa sobre el último por cuanto el primero (dialéctica propia de cierto tipo de traducciones), debe pensarse más bien que el fondo de sentido que descansa en toda expresión es el fondo mismo sobre el que se alzan los significantes que le “componen”. En otras palabras, en toda traducción el texto se muestra como “una factoría de versiones de sí mismo, o de resonancias” (Arnau, 2008, pág. 123). Y son estas resonancias, que sostienen a la expresión, las que Arnau propone como la savia propia del árbol (*arbre*) de la traducción. Si son las resonancias abiertas por el texto lo que toda traducción pone en juego, debemos intentar, al menos de manera muy general, localizar la red en que las resonancias del texto heideggeriano se ubica.

En el tan mentado, usado y abusado numeral 7 de su obra *Ser y tiempo*, Heidegger, mostrando la composición de la expresión fenómeno (*phainomenon*), dice sobre ella lo siguiente:

lo que se muestra, lo autoestrante, lo patente; *phainestai* es, por su parte, la forma media de *phainó*: sacar a la luz del día, poner en la claridad. *Phainó* pertenece a la raíz *pha-*, lo mismo que *phos*, la luz, la claridad, es decir, aquello en que algo puede hacerse patente, visible en sí mismo. (Heidegger, 2006, pág. 51).

Esta caracterización del fenómeno como aquello que es visible en sí mismo, aquello gestado en la luz del aparecer, se subraya de manera clara en uno de los fragmentos arriba citados: el objeto que para el *infans* tendría el estatuto de un objeto en penumbra poseerá la determinación propia de su ser en la claridad de un primer ver, de aquello que se hace patente. Esto es lo que Michel Henry ha caracterizado como el aparecer de/en el mundo, dado que todo fenómeno es fenómeno en la medida en que aparece a la luz (del mundo), es pura visibilidad (Henry, 2001). Así, el aparecer “ nombra la venida del mundo mismo, el surgimiento de la Luz, la visibilización del horizonte” (pág. 53). Lo que en la fenomenología articula este surgimiento es el poder fenomenizante de la intencionalidad en cuanto allí surge la fenomenicidad como la evidencia de la luz: “este poner en fenomenicidad consiste en el movimiento por el que la intencionalidad se dirige fuera de sí al desbordarse hacia lo que desde ese momento se encuentra puesto ante su mirada” (Henry, 2001, pág. 48). El desbordarse que constituye la mirada, y que es constituido por ella misma, es lo que permite el aparecer de la claridad. De esta forma, la fenomenología, abierta en Husserl y trabajada diferencialmente en Heidegger, se articula a partir de un ver, una visibilidad, y la luz (mundo) como aquello que organiza todo fenómeno.

A partir de lo anterior, ¿qué podemos concluir sobre la traducción de *Betroffenheit*? Si bien es cierto que la traducción más ajustada a los significantes que se muestran en el original es “estar afectado”, en dicha traducción se obliteran las resonancias que la construcción heideggeriana maneja para la época (visibilidad, luz etc.). El “estar/ser afectado” elide del aparecer eso que genera la afectación, aún en

la ambigüedad que (veremos) le constituye. “Verse afectado” deja en evidencia que la visibilidad (la luz, la visión etc.) traspasa a todo lo que aparece, aun en su carácter nuboso, muestra los *respectos* en los que se ha gestado ese mismo aparecer. Eso que afecta está puesto ante una mirada para lo cual eso afectante es tal afectante. Es solo a esa mirada por lo cual lo afectante se categorizaría como tal. Lo que afecta no afecta en sí mismo sino para aquel a quién afecta, en su “mirada desbordante”. De manera que la posibilidad de la visión, que es necesaria en la afectación a la que se ve sometido el *infans*, reside, como toda visión, “en esta puesta a distancia de lo que se pone ante el ver y, así, es visto por él. Tal es precisamente la definición de objeto. Objeto quiere decir: puesto delante y hecho visible de esta forma. La intencionalidad es ese hacer ver que revela un objeto” (Henry, 2001, pág. 49). Así, el *verse* sorprendido, el *verse* atacado y el *verse* afectado dan razón de la estructura fenomenológica en la que el grito se halla inscrito en esta interpretación de Heidegger que reclama, más en la traducción que en el original, la visibilidad como aquello en lo que ella se juega, en la que no puede sino jugarse en esta versión de la fenomenología, y en la que va a tener un papel crucial el objeto causante del *shock*, de la perturbación. Pues ese objeto no se reclama tan solo porque en el *verse* se halle él ya inscrito, sino porque todo aparecer es un aparecer que concierne a un objeto (del estatuto que fuere, tal como nubosamente puede notarse en la traducción de los fragmentos citados). De manera que la traición supuesta del traductor respecto a *Betroffenheit* revela las resonancias o el sistema de interacción en que estos términos (venidos de la fenomenología y del fraseo del autor de Selva Negra) se localizaban.

Son justamente tales resonancias (ver, objeto y las que de ellas se desprenden), como se ha dicho ya, las que darán pistas del estatuto del grito.

## El largo camino para ver

Del inagotable sendero de resonancias en las que se localiza el texto heideggeriano, la expresión “verse afectado” porta una que aparece

de manera inmediata y recae sobre el verbo que la traducción subraya: verse. ¿Quién o qué es aquello que se ve en ese verse?, ¿cuál es la figura que este ver naciente tiene?, ¿cuál es la materia sutil que lo figura? Sobre esta materia sutil y el plano óptico en que se localiza, el psicoanálisis en Freud y Lacan nos da pistas. A la pregunta “¿De dónde proviene la *textura* del yo?” desde Freud se viene consolidando la posibilidad de una respuesta. Demos un esbozo de lo que el fundador del psicoanálisis nos propone en su texto de 1914, “Introducción del narcisismo”, escrito decisivo en este asunto, para en seguida retomar la ampliación de la temática en Lacan y la crucial organización óptica que este aporta.

Freud indica el régimen de este yo: “es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo en el individuo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado” (1992, pág. 74). El yo es instancia de unidad, punto de convergencia que no existe desde el *inicio*; pero aquello que él reúne y unifica, ¿qué estatuto tendría? El punto de partida del proceso del desarrollo del yo es lo que se dio en llamar autoerotismo, es decir, un primer momento en el desarrollo de la libido donde esta no tiene una determinación específica de objeto/fin, tal como se encontrará posteriormente en el ser humano. Entonces, lo que aparece es una libido *replegada* sobre sí, que se coordina con un cuerpo indiferenciado que *convulsiona* libidinalmente, pues no hay objeto sobre el cual pueda dirigirse la pulsión, y entonces esta última “se satisface en el propio cuerpo” (Laplanche y Pontalis, 2004, pág. 41). En la medida en que para Freud la diferenciación de las pulsiones y sus objetos es una acción convergente organizada por la aparición del yo, “el autoerotismo se define (...) como el estado anárquico que precede a esta convergencia de las pulsiones parciales sobre un objeto común cuya imagen paradigmática sería la de una boca que se besa a sí misma (Laplanche y Pontalis, 2004, pág. 42).

La aparición del yo como instancia unificante, como organizadora de la previa distribución anárquica, va a ser evidenciada en el narcisismo, ya que en este el objeto específico de la libido será, paradójicamente, ese mismo yo. De manera que “es el yo, como imagen unificada del cuerpo, el objeto de la libido narcisista” (Laplanche y Pontalis, 2004, pág. 41). Pero, ¿cómo puede ocurrir esta inversión?,

¿cómo es posible que el yo, que es aquello justamente que se está buscando, sea él mismo el objeto de la libido y que en tal acción acceda a su especificidad?

Para comprender este giro es necesario poner de relieve aquello que le ocurre al *infans* en ese movimiento del devenir objeto. Para advenir objeto de sí, debe ocurrir primero su venir a ser objeto como tal. Y este devenir objeto primero se vendrá a situar en su movimiento como devenir objeto para otro, es decir ser para (la mirada de) otro. La fenomenización ocurre cuando hay una mirada en la cual se (des) borda el yo-objeto y en ella se constituye. Es este para-otro lo que constituirá el en-sí del yo como objeto. Este ser objeto para otro tiene lugar desde una instancia externa al proceso de gestación del yo, externa al movimiento del autoerotismo y al mismo narcisismo; el devenir el yo como objeto –que organiza la presentación del yo como instancia sobre la cual recae la libido en el narcisismo y que habilitará al yo como punto convergente en el proceso pulsional– depende del lugar desde el cual se abre a una mirada eso que será caracterizado como yo. Este lugar, *punto de fuga* (quizá también, punto de captura), es lo que se dio en llamar Ideal del yo, lugar desde el cual la fragua del yo puede posicionarse.

En la edificación del Ideal del Yo será la instancia parental, en primer lugar, la que accionará sobre el autoerotismo el espectro de sus posibles figuras: es desde ella donde se le adjudica al bebé un conjunto de cualidades específicas y heredadas, en donde a la a-forma del *infans* le aparece una reglamentación que va a recaer sobre el dominio propio de su cuerpo. Así, el bebé “debe cumplir los sueños, los irrealizados deseos de sus padres; el varón será un grande hombre y un héroe en lugar del padre, y la niña se casará con un príncipe como tardía recompensa para la madre” (Freud, 1992, pág. 88). El bebé se vuelve en aquel que todo lo puede, en el puro poder de sus padres, en su más grande impotencia. Voces, miradas, gestos harán del bebe el campo propio de su expresión<sup>5</sup>. Estas voces parentales que se atra-

---

5 Piénsese, por ejemplo, cómo el simple lavado genital puede recopilar todas las expectativas y posición subjetiva propia de aquel que baña el cuerpo. Así narra Serge André uno de los casos de perversión masculina por él analizados: “La madre

viesan en el autoerotismo del bebé son las que permiten el tránsito del autoerotismo hacia la constitución del yo. En palabras de Serge Leclaire, interlocutor de Lacan en la clase XI del *Seminario 1*:

el desarrollo del yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario y crea una intensa tendencia a reconquistarlo. Este alejamiento sucede mediante el desplazamiento de la libido sobre un ideal del yo impuesto desde el exterior, y la satisfacción es proporcionada por el cumplimiento de este ideal (Lacan, 1995, pág. 206).

La forma y figura que va tomando el recién nacido, es así una forma deudora del punto desde el cual es visto, vista bajo cuyo calor opera un cuerpo-yo maleable. El ser ya-visto, ya figurado, ya hablado, es lo que da al *yo* la cualidad de la visión (sobre sí); el ser objeto para otro es lo que habilita el ser objeto para sí en el acmé del narcisismo. Ver es apenas metáfora de un aparecer, es el aparecer de una distancia que permite organizar un objeto que no es más que en esa distancia. Él se ve a través de los ojos de quien lo ha visto ya, de manera que ver-se es volver-se a ver.

El hecho de una visión constituyente que le ve se transparenta en los fenómenos extremos del delirio, donde el papel de la visión se desnuda y se presenta de manera *real*. Estructura paranoica pre-vista por Freud cuando, respecto a una instancia que dé cuenta de la adecuación del yo y del ideal, indica: “Admitir esa instancia nos posibilita comprender el llamado delirio de ser notado o, mejor, de ser observado

---

de Felipe se extasiaba ante el cuerpo de su hijo, y le repetía una y otra vez lo bello que era, mientras le aseguraba que nunca había visto un cuerpo tan perfecto (...) Felipe recordaba como su madre le enjabonaba lánguidamente mientras le iba llenando de cumplidos, y luego le frotaba todo el cuerpo delicadamente con una toalla, salvo el sexo, que como por arte de magia quedaba escotomizado, como si ahí no hubiera nada capaz de atraer su atención” (André, 1995, pág. 150). Si bien la escena de Felipe se enmarca en su infancia, cuando ya hay una organización subjetiva que sostiene el recuerdo, la misma permite observar cómo ya en el acto de bañar, la madre está comunicando al hijo un mensaje propio de su posición libidinal y que el hijo solo podrá asumir de manera inconsciente. Mensaje atravesado de los “sueños irrealizados” de la madre y con los cuales Felipe solo podrá intentar no naufragar (infructuosamente, como muestra el final del análisis).

que con tanta nitidez aflora en la sintomatología de las enfermedades paranoides (...) Los enfermos se quejan de que alguien conoce todos sus pensamientos, observa y vigila sus acciones” (1992, pág. 92). Hay un ver que ve al yo, que en la descomposición imaginaria del psicótico (Lacan, 1984) queda desamarrado y en evidencia plena, y que se instala, en la medida en que dicho ver es justamente medida, como instancia de ley que le juzga (vigila). Es por ello, por ese carácter de ley, y por tanto simbólico, por lo que podrá sostener Freud que el Ideal del Yo, que tiene apertura con la mediación parental, se expande a diversas instancias sociales. Así, nos dice Freud al respecto:

la incitación para formar el ideal del yo, cuya tutela se confía a la conciencia moral, partió en efecto de la influencia crítica de los padres, ahora agenciada por las voces, y a la que en el corto tiempo se sumaron los educadores, los maestros y, como enjambre indeterminado e inabarcable, todas las otras personas del medio (los prójimos, la opinión pública). (1992, pág. 92).

De manera que puede concluirse que el ideal del yo es un rasgo o rasgos que autorizan en la imagen que se hace el yo (yo ideal) la veracidad de la misma, ya que, como puntúa Lacan en el *Seminario 1*, “la exigencia del *Ich-ideal* [ideal del yo] encuentra su lugar en el conjunto de las exigencias de la ley” (1995, pág. 204). El punto desde el que el ver(se) aparece para el sujeto, y desde el cual podrá luego habilitarse el ver que recae sobre sí mismo, y así la aparición del narcisismo, es externo a él (organizado en el orden simbólico y expresado como ley) es decir, no cae dentro de su campo de dominio (si es posible tal expresión en estas instancias). El ver-se no es un proceso de maduración orgánico-cognitiva en donde dicho ver-se es un subproducto de tal proceso; el ver aparece en la mediación de las instancias paterna-materna y sus subsidiarios. Desde ellas es desde donde aparece un ver que luego será tematizado como *yo*, pero para esto todo un aparato óptico debía tener lugar.

Justamente este aparataje óptico que en Freud se ordena de la forma anteriormente expuesta, es reorganizado y especificado en su operatoria por Lacan a partir del dispositivo del estadio del espejo y en los complementos al mismo. Veremos que las conclusiones a las

que se llega con Lacan son las equivalentes a las que se ha llegado con Freud, pero permitiendo detallar la óptica allí puesta en juego. El estadio del espejo es un dispositivo teórico que involucra diferentes elementos referidos, principal aunque no privativamente, a la constitución del yo. No vamos a profundizar en la relación de los mismos, ni en las versiones que fue teniendo a lo largo de la enseñanza del psicoanalista francés (Le Gaufey, 2001). Nos centraremos en lo que nos llevará a la constitución del ver-se. Para llegar allí debemos partir, nuevamente, del punto *cero* en la constitución subjetiva.

Al autoerotismo mencionado por Freud lo reconoceremos con Lacan en este dispositivo como una “turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo” (2001a, pág. 88). El énfasis ha de recaer en esa turbulencia de los movimientos sin orden aparente y su mostrarse en el caótico aparecer del cuerpo del recién nacido (metáforas apenas necesarias). Esta turbulencia se coordinaría a través de una *imagen* que pueda ser asumida y gracias a la cual “el yo se precipite en una forma primordial” (Lacan, 2001a, pág. 87). Tenemos, entonces, la turbulencia orgánica que padece el bebé y la imagen en la que la misma se viene a precipitar. Al ver *su* imagen y al ser él mismo quien anima esa imagen, el niño hará del cuerpo así en padecimiento *su* cuerpo, es decir, reconocerá en esa imagen eso mismo que desde el “interior” él mueve/padece: hay coordinación entre la imagen que ve y los movimientos que padece, y es esta coordinación la que hace posible el aparecer del yo precipitado en aquella (el “él mismo” que padece). Tal como Lacan indica, la imagen vista en el espejo es tal imagen porque a través de ella el niño puede asumir los movimientos caóticos de su cuerpo, y los asume “en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado” (Lacan, 2001a, pág. 86). La posibilidad del experimentar (lúdicamente) sus movimientos se sostiene en la imagen (la experiencia lúdica implica un aprendizaje de tales movimientos con la imagen que ahora ve), y esta puede ser su imagen en cuanto él nota, mediante los movimientos mismos, que es de sí mismo de quien se está *hablando*.

La imagen en la cual se precipita el yo y que será la matriz de las identificaciones, “el tronco de las identificaciones secundarias” (La-

can, 2001, pág. 87), es el yo-ideal. Él será la estatura con la que se esté midiendo el yo, “la estatua en que el hombre se proyecta como a los fantasmas que le dominan” (Lacan, 2001a, pág. 88). Pero es únicamente por la presencia de la imagen por lo que podrá salirse de un tiempo primero caracterizado por una incoordinación mortífera. Así queda caracterizada, en el texto sobre “La agresividad en psicoanálisis”, esta situación:

lo que he llamado el estadio del espejo tiene el interés de manifestar el dinamismo afectivo por el que el sujeto se identifica primordialmente con la Gestalt visual de su propio cuerpo: es, con relación a la incoordinación todavía muy profunda de su propia motricidad, unidad ideal, imagen salvadora; es valorizada con toda la desolación original, ligada a la discordancia intraorgánica y relacional de la cría del hombre, durante los seis primeros meses, en los que lleva los signos, neurológicos y humorales, de una prefabricación natal fisiológica (Lacan, 2001b, pág. 105).

La imagen tiene, por lo tanto, dos características opuestas: 1) permitir la organización de la turbulencia somática, de la discordancia intraorgánica y; 2) atrapar a quien de ella se sirve en un conjunto de identificaciones. El poder liberador (asunción del yo) que permitirá salir paulatinamente de la “desolación original” lleva consigo la cautivante (alienante) presencia de una imagen con la cual el yo estará continuamente en medición; estos dos serán los polos en los cuales se calibrará aquella.

Pero si “el individuo humano se fija en una imagen que lo enajena a sí mismo” (Lacan, 2001b, pág. 106) es porque, en principio, esta imagen no es propiamente suya. ¿De dónde, entonces, procedería esta imagen? Sobre esto, Lacan en el año 1961, ampliando la explicación del estadio del espejo en el cual el papel del Otro no había sido explícitamente tematizado, indica:

El niño que está en los brazos del adulto es confrontado expresamente a su imagen. Al adulto, lo comprenda o no, esto le divierte. Hay que dar toda su importancia a ese gesto de la cabeza del niño quien, incluso después de haber sido cautivado por los primeros esbozos de juego que hace frente de su propia imagen, se vuelve

hacia el adulto que lo sostiene, sin que se pueda decir sin dudas si lo que espera es del orden de un acuerdo o de un testimonio, pero la referencia al Otro juega allí una función esencial. (Lacan, 2008, págs. 392-393).

Se ha introducido en este análisis la presencia explícita del Otro. El Otro como la instancia que valida con su asentimiento la identificación con la imagen en el espejo, como el lugar en donde los vectores de interpretación vendrán a ser localizados y localizables. El gesto del Otro se trata de cualquier gesto, incluido el gesto realizado por el Otro en el azaroso transitar de una “mosca que vuela” (Lacan, 2001b, pág. 115). De manera que lo importante no es el contenido intencional del gesto, sino el hecho de signar con él aquello que requiere sostenerse para ser imagen<sup>6</sup>, para que ella sea como tal una imagen que coordine. Pero este lugar desde donde la imagen adquiere autorización, desde el cual es imagen, no se puede sostener en la misma pues es lo que hace posible el ser imagen, de allí que sea exterior a este circuito. Ese lugar, exterior a la dinámica especular pero constituyente de ella, será denominado Ideal del Yo. Así, el Ideal del Yo es el lugar desde donde la imagen adquiere la consistencia que hará de ella la instancia cautivante del sujeto. En otras palabras, es desde ese *allí*, fuera del espejo pero garantizando la textura del mismo, como la imagen (liberadora-alienante) es tal imagen y no otra; es desde *allí* que el verse del sujeto ha podido tener lugar. Le Gaufey sintetiza este avatar en las siguientes palabras:

El giro del niño se presenta entonces como una operación compleja en el curso de la cual el “yo auténtico” recibe del Otro un “asentimiento” bajo la forma de un signo, “I”, que a partir de ahí valdrá como Ideal del yo, punto a partir del cual se sostiene la diferencia entre el “yo auténtico” y el yo ideal. (Le Gaufey, 2001, pág. 113).

Diferencia que hemos organizado en este texto como distancia, pues es ella la que revela el carácter de objeto de esa operación misma. Distancia que es solo medible desde ese Ideal del Yo desde el cual

---

6 Para un estudio desarrollado sobre estos avatares de la identificación en los textos de Lacan, puede consultarse el ya citado estudio de Guy Le Gaufey (2001).

el yo es visto, reglado. Puedo verme porque Yo soy visto por Otro, tal es la “estructura ontológica del mundo humano” (Lacan, 2001a, pág. 87) de carácter paranoico que Lacan muestra en el esquema ampliado del espejo.

## Del grito al goce

De la expresión heideggeriana “verse afectado” hemos ido construyendo con el psicoanálisis una comprensión del primero de sus términos, “verse”. Ubicándonos en lo así localizado, habría que decir que no hay *alguien*, instancia yoica, que pueda ver-se en el “verse afectado”, situación que se encuentra subrayada en el fragmento de Heidegger por la ambigüedad que comporta el segundo elemento, por lo *oculto* del algo en este ver-se, por eso que afecta en la afectación. Este segundo elemento, sin embargo, se encuentra en un tiempo verbal que hace alusión a un participio pasado en cuya coordinación con el primer elemento (ver) implica pasividad. Analizaremos primero lo que implica la pasividad que porta dicha expresión para posteriormente asumir lo anunciado arriba: el qué o quién que ataca (en esta conjugación pasiva).

“Verse afectado” está relacionado en el texto con un verse atacado, y ser atacado es padecer un ataque, dando esto razón a los verbos que acompañan la expresión en la cita de Heidegger: sorprenderse y desconcertarse. Verbos que, en la traducción castellana, se presentan en la versión pasiva de los mismos. Aquello que desconcierta y sorprende está aún indeterminado, no sabemos nada del *objeto*, solo sabemos que es una operación pasiva; lo que constituye tal pasividad (lo que pasiviza y lo pasivizado) no está siquiera determinado de manera imprecisa en la cita, no hay posibilidad abierta a tal precisión pues los polos que vendrán a configurarla apenas son hipótesis por venir (nubosidad es la característica de la misma situación en el segundo fragmento en consideración). Si solo tenemos noticia cierta de la pasividad que tiene lugar en esta mecánica, de una pasividad de carácter fundamental, originario, pues se ubica incluso sin un agente específico que sea el que la garantice.

Respecto a esta pasividad fundamental y primigenia es Freud quien para la época logra tematizarla de manera extensa en diversos momentos de su obra. Y ella se tematiza en un fenómeno que hará hito en la historia del psicoanálisis: la histeria. Lo que se deja ver en la histeria no es solo la pasividad del sujeto sino la posición del sujeto respecto a esa pasividad. Es decir, el lugar desde el que tal pasividad se abre y constituye como tal, las condiciones subjetivas para que ella tenga lugar. Dice Freud en el llamado "Manuscrito K":

La histeria presupone necesariamente una vivencia displacentera primaria, vale decir, de naturaleza pasiva. La pasividad sexual natural de toda mujer explica su predilección por la histeria. Toda vez que hallé histeria en varios [casos], pude comprobar en su anamnesis una extensa pasividad sexual. (2001, pág. 268).

Así mismo, en el texto "Nuevas puntualizaciones sobre las neropsicosis de defensa", sobre esta pasividad, encontrada en la pregunta por la neurosis obsesiva, nos dice: "En todos mis casos de neurosis obsesiva he hallado un trasfondo de síntomas histéricos que se dejan reconducir a una escena de pasividad sexual anterior a la placentera" (2010, pág. 169). Siendo que tal pasividad sexual es explícitamente relacionada con una pasividad respecto del agente que la configura: "Conjeturo que esta conjugación es acorde a ley, y que una agresión sexual prematura presupone siempre una vivencia de seducción" (pág. 169). De manera que la pasividad, en relación a lo que se ve en la clínica de la histeria, no es solo el ser pasivo del sujeto como cualidad inherente al mismo, sino que tal pasividad tiene ella una forma de aparecer, se organiza en relación a una "vivencia de seducción", al encuentro con algo que lo excede y que en su exceso le impone inmovilidad, que en su intraducibilidad genera el síntoma. Exceso que, relacionado con una escena de seducción decisoria, tiene que ver con un Otro que organiza tal posibilidad, aquel que es el que seduce, según piensa Freud en esa época. En este sentido es que finalizando el "Manuscrito K" se indica: "Siempre se genera histeria y, ciertamente, conversión, pues la conjugación de defensa y excedente sexual impide la traducción" (Freud, 2001, pág. 270). Es el Goce del Otro, que el Otro goce de mí ("excedente sexual"), lo que me *congela*, lo que me deja como roca respecto a un goce del cual no tengo herra-

mienta alguna para traducir<sup>7</sup>. La pasividad, y no solo lo que se refiere a mi propia no respuesta, es resultado de aquello que me pasiviza, aquello que en la terminología de Freud en ese momento de su desarrollo conceptual, me seduce, que se torna un *quien*, y de la intraducibilidad, en ocasión de la carencia de herramientas para dar sentido a ello, de un excedente que no puede aparecer en lo que aparece.

Al respecto de esta organización, Sylvia de Castro nos indica que ante el “encuentro anticipado [con el Goce del Otro], prematuro con respecto a la posibilidad de simbolizarlo, de adjudicarle un sentido –sexual– que le permitiera hacerse de eso una representación, incluso un juicio” la respuesta del sujeto se ve enmarcada en la “ausencia de esa salida simbólica” (2016, pág. 48). De manera que la ominosa presencia del Otro no es tal solo por su ser Otro sino por la imposibilidad que se tiene en ese momento (sea el que sea) para organizar esa misma presencia cuyo rastro es el goce. Ella, entonces, se presentaría en bloque, masiva, difícil de ser roída por vectores de interpretación.

En su estudio, justamente, sobre la posición pasiva-histérica, Serge André reformula esta situación con el vocabulario de Lacan:

el descubrimiento del goce sexual por el niño, siempre tiene lugar, en el nivel más primario, en una experiencia pasiva –en el sentido en el que siempre es del Otro como el sujeto recibe la sexualidad. El goce sexual siempre es anticipado, en la medida en que se apodera del niño en su relación primera con el Otro: el niño primero es gozado, antes de que él goce, pues primero es lo que él procura al Otro, quien le ofrece sus cuidados, un goce que no resulta abusivo calificar de sexual (...) todo sujeto comienza por estar, en tanto que lactante, a merced de las caricias, deseos, emociones de la persona que se ocupa de él. (2002, pág. 121).

El niño, entonces, es, en primer lugar, (visto como) el objeto del Otro, observado como un vector del deseo del Otro. Su posición en

---

7 “*Che vuoi*” será la manera en que Lacan vierte esta situación. Un “qué quieres de mí” incontestable y que el sujeto ordenará a partir del denominado fantasma (Lacan, 2014).

este campo le precede. Es decir, ha sido *contado* desde antes de él mismo, es, como dijimos más arriba, el guardián de las expectativas y deseos de sus padres, o acaso es el signo y la evidencia de su más propia perdición. Este es el “abuso sexual” que Freud vincula con el origen de la histeria, ser para/en/de el Otro. Pero este abuso es abuso estructural: “Ab-usar” o “ab-usare”, exceso de uso, exceso que en Freud se reconocía como excedente; así el sujeto es, de suyo, sujetado al Otro, pasivizado.

## El *objeto* y sus traducciones

Junto a la pasividad, que da forma y figura al grito mostrando de manera directa la presencia del Otro en el gritar, y en concordancia con esta, encontramos en el fragmento de Heidegger también el grito como “sensibilidad a una perturbación”, es el “algo” ambiguo que el primer fragmento había traído a colación, el *objeto* que toda intencionalidad construye, el mundo que se abre en la fenomenicidad. Podemos pensar que lo así perturbado obedece al famoso principio de homeostasis. Una vez en el organismo se traspase el umbral de equilibrio, se genera el dolor y en consecuencia el grito, desprendiéndose del mismo la urgencia del objeto (su retirada o su presencia) siendo así un tipo de signo del *objeto* requerido (aunque no todo gritar se ve convocado por esta explicación). Requerido en cuanto la perturbación, se supone, es en ocasión de un objeto que la pone en juego. Pero aquello que perturba, el *objeto* supuesto, ¿en qué orden de existencia se debería ubicar?, ¿es, por ejemplo, la ausencia de seno en la boca la que acarrea el malestar orgánico?, ¿el grito será, entonces, señal de esta ausencia?

Para conocer este *objeto*, en dicho fragmento notamos, en la posición fenomenológica que allí se viene articulando, que el grito es señal de un orientarse hacia. Dice Heidegger: el llanto, “los inquietos y desordenados movimientos en y hacia (hacia dentro de) el mundo, no tienen objetivo alguno, es decir, no se dirigen a la consecución de un fin, de un determinado fin y, sin embargo, son movimientos orientados-a” (Heidegger, 2001a, pág. 135) –caracterización que en el

segundo fragmento se mencionaba como una orientación en penumbra-. No hay un fin, pero hay una orientación hacia. Una luz apenas asomando. En otras palabras, en el llanto del bebé no se muestra un *objeto* determinado, no puede aún mostrarse, sino que se evidencia la orientación que hay para el aparecer de este. ¿Objeto en *penumbra*?, ¿penumbra de todo objeto?, ¿colonificación? Pero, ¿por qué no se muestra? Y entonces, ¿qué se muestra?

Para dar con el posible estatuto del *objeto* partamos de las consideraciones del mismo Heidegger. Si arrancamos con este autor en su obra *Ser y tiempo* y con el análisis de cómo aparece el *objeto*<sup>8</sup> en la ver-

---

8 Es claro que el término “objeto” en el que acá insistimos no es el que el filósofo alemán utiliza en sus análisis, quien en la primera parte de *Ser y tiempo* elabora una manera de acceso diferente a este fenómeno, siendo más apropiado para el objetivo que aquel se propone la expresión “ente”. Si insistimos en “objeto” es porque en la consideración usual se supone que es (cierto tipo de) el grito/llanto la señal de un objeto, sea este de la clase que sea, que sería el agente de los estímulos dolorosos que padece el bebé. Sin embargo, esa versión aceptada de lo que es un objeto y su operación va a quedar puesta en duda en la textura misma de dicha palabra. Insistir en la expresión para mostrar que lo en ella es aceptado no la subsume y ella misma se desborda. Este desbordarse significante quedará subrayado por el uso de otros términos en el deslizamiento construido: objeto, cosa, ente. Su múltiple traducción, el hecho de su multiplicidad, muestra el desbordarse del objeto en su versión tradicional. Versión que se privilegia en ámbitos psicológicos contemporáneos, y en el tratamiento terapéutico así organizado. Así, uno de los libros más utilizados en la psicología del desarrollo caracteriza de esta forma al llanto/grito del bebé: “Los estímulos externos (como hambre, frío, dolor, que se le refrene o acueste) provocan más actividad, que quizá inicie con un gemido suave y movimientos suaves que se convierten en un aumento rítmico de llanto o patadas o que tal vez comiencen y permanezcan como pataletas desordenadas y gritos espasmódicos” (Papalia et. al. 2009, pág. 140). Este estímulo externo puede ser la ausencia de objeto (alimenticio) o la presencia masiva del mismo en el cuerpo (dolor corporal externo), de manera que el ser objeto del objeto-estímulo se puede ubicar en una amplia variedad. ¿Qué sucede cuando el llanto/grito es ocasionado por una descompensación interna? Es allí cuando el llanto, como forma prelingüística, se ha propuesto con una cuádruple raíz: “el básico *llanto de hambre* (llanto rítmico que no siempre se asocia con el hambre); el *llanto de enojo* (una variación del llanto rítmico, en el que se forza un exceso de aire por medio de las cuerdas vocales); el *llanto de dolor* (un inicio repentino de llanto estridente sin quejas preliminares, en ocasiones seguido de aguantar la respiración), y el *llanto*

sión más inmediata de tal aparecer, en la estructura de lo que allí se llama de la circunmundaneidad, este último es, no meramente el aparecer determinado del *objeto* como tal (este *objeto* determinado y ningún otro más que este), sino el aparecer de un *contexto* donde se halla lo que cotidianamente se nombra como tal *objeto*. Es decir, es desde un fondo desde donde el *objeto* como tal se ubica como sí mismo. Sobre este fondo que da orientación al aparecer, indica Heidegger en *Ser y tiempo*: “Toda simple visión antepredicativa de lo a la mano ya es en sí misma comprensora-interpretante. Encierra en sí los respectos remisionales explícitos (del para-qué) que son propios de la totalidad respectual a partir de la cual queda comprendido lo simplemente compareciente” (2006, pág. 173). Heidegger, entonces, subraya el hecho de que la simple visión comporta ya aspectos de remisión de lo visto en donde eso visto adquiere la comprensión que lo sitúa como tal visto<sup>9</sup>. De manera que pensar el sí mismo del objeto va a permitir tener en cuenta este “fondo” de su aparecer<sup>10</sup>, evidenciando que dicho sí mismo deja de ubicarse en la mismidad delimitada del objeto como aquello que da razón de su aparecer, y se amplía al conjunto de relaciones que lo ha constituido ya como tal objeto.

En este lugar, las puntualizaciones de Sara Ahmed, en su decisivo libro sobre la orientación: *Fenomenología Queer*, nos brindan elementos de comprensión complementarios. Sobre la percepción, como supuesto dato primario, nos dice Ahmed:

Lo que se percibe depende de dónde nos encontremos, lo que nos da una cierta percepción de las cosas [*things*] (...) Puedo percibir un

---

*de frustración*” (Papalia y Feldman, 2009, pág. 238) (Cursivas en el original). Por lo que respecta a este escrito, nos referimos, como ha podido ya suponerse desde el inicio, al grito/llanto cuando sobre este puede recaer la explicación del estímulo externo objetual como su principio.

9 Esta será la versión de la circunmundaneidad que el autor propone donde los límites de lo a la mano se maleabilizan, y por lo cual la expresión “objeto” la encuentra limitada y heredera de una tradición específica.

10 Podríamos, acaso, pensar este fondo del aparecer con lo que en la misma sección de *Ser y tiempo* se menciona como 3 elementos que organizan la interpretación como lo explicitante de la comprensión: El “haber previo”, la “manera previa de ver” y la “manera de entender previa” (Heidegger, 2006, págs. 173-174).

objeto solo en la medida en que mi orientación me permite verlo (...) y al verlo, de esta forma o de aquella, se convierte en un 'eso', lo que significa que ya he tomado una orientación hacia él. (2019, pág. 45).

El percibir, entonces, revela una orientación ya del sujeto desde la cual dicho percibir opera<sup>11</sup>. La orientación de la que habla Ahmed depende del lugar que ocupo y desde el cual ocurre el ser cosa (*thing*) de la cosa. En terminología de Heidegger, ese lugar es la visión comprensora-interpretante que da un lugar en, y decide, los respectos que conciernen a esa determinada cosa que se percibe. Se percibe lo que se percibe porque hay un con-texto remisional que organiza el ser cosa de la cosa. Y un contexto que ocurre por cuanto el sujeto está orientado, justamente, en esa 'dirección' en la cual ese con-texto remisional es *ese*. No obstante, dicho contexto no solo es tal en un aparecer explícito del mismo. Si la remisión es el remitir a un otro desde el cual acaece la red de comprensibilidad, esta remisión no solo es estructurada en los respectos que explícitamente ordenan dicha red. Existen, antes bien, elementos en esta remisibilidad que deben ser dejados en suspenso para que la misma pueda tener lugar. Significantes, podríamos decir con Lacan, que no pueden aparecer en la red comprensora-interpretante pues la orientación delimitante, en cuanto establecimiento de un límite al ser orientación, requiere de la posibilidad de que aquello que aparece en su *dirección* pueda ser orientado de otra manera pero no lo sea, y aquella posibilidad se suma en el fondo de su mismo aparecer.

Pero no se trata de un *fondo* que solo espera luz para poder constituirse en lo que siempre ha sido, pues esta constitución sería deudora del fondo, como tal, en una metonimia ilimitada. De manera que lo inarticulado en la cosa no es simplemente lo posiblemente articulable, sino lo que estructuralmente, en toda cosa y en todo aparecer, insistirá como fondo<sup>12</sup>. Algo, por ello mismo, deberá ser trasladado al

---

11 En este sentido, decíamos más arriba que el ver-se de la expresión "ver-se afectado" es un ver-se que ya ha sido orientado, que ya ha tomado una perspectiva desde la cual el ver es tal ver. Según lo expuesto en los apartados anteriores, este ver es enrutado, principalmente, por el Ideal del Yo.

12 Esta situación de lo visible-invisible ha sido de valor para la fenomenología, tal como vemos, y tal como en la caracterización de la fenomenología Merleau-Ponty

*fondo* del aparecer. Al respecto de esta situación, Ahmed aclara: “Algunas cosas quedan relegadas a un segundo plano [*background*] para mantener una cierta dirección; en otras palabras, para mantener la atención en lo que se tiene adelante”. (2019, pág. 51). La percepción de una cosa es el aparecer de la misma en un con-texto remisional desde el cual la cosa es comprendida, pero un contexto que depende de la orientación desde la cual dicho contexto es ese determinado contexto en donde la cosa es esa cosa en ese contexto. Pero no solo este elemento se presenta en la percepción, pues sobre dicho contexto, sobre esa orientación, tendrá que haber ocurrido desde siempre para ser dicha orientación que abre dicho contexto, un no *aparecer* sobre el cual esa orientación es esa orientación, *esa* cosa es *esa* cosa... Así, el objeto que arrancamos buscando como lo Uno ha mostrado, en cambio, el conjunto de resonancias que conforman su entero cuerpo.

La anterior caracterización de las condiciones del objeto(-significante) en el aparecer son estructurantes de todo objeto(-significante), no son privativas del estado en el que se ubica el bebé y de las que hemos partido en el fragmento considerado de Heidegger (2001a). No obstante, la experiencia límite en que se encuentra aquel permitirá evidenciar esas determinaciones de manera mucho más clara. De forma que con ello podemos regresar a las palabras del filósofo alemán.

El llanto del bebé, y especialmente sus desordenados movimientos, “no tienen objetivo alguno, es decir, no se dirigen a la consecución de un fin, de un determinado fin y, sin embargo, son movimientos orientados-a” (Heidegger, 2001a, pág. 135 ). ¿Qué encontramos? Encontramos, en primer lugar, que la concepción del objeto como causa del llanto es puesta en cuestión por cuanto el llanto no posee objetivo alguno. Esta situación no elimina el hecho de que el mismo se organice según la estructura de la fenomenicidad arriba mencionada, pues es un movimiento orientado-hacia. Si el llanto del bebé no remite a objetivo alguno, entendiendo esto intencionalmente, si no

---

puede también evidenciarse: “Solo percibimos cosas, porque también y a la vez percibimos una articulación imperceptible, un fondo indiferenciado del que ellas se destacan y que comporta e interesa a la percepción tanto como lo directamente percibido” (Ramírez, 2013, pág. 34).

hay un objeto que amanezca en la percepción del bebé, es dado que el texto de las remisiones no ha podido constituirse; no ha podido quedar establecido, por una repetición estructurante, el conjunto de remisiones que, por ejemplo, tienen lugar *en* el seno materno. Lo que llama la atención en esta ausencia evidenciada es que el llanto sigue operando, aun sin objeto determinado y determinable el llanto ocurre (de una manera similar vimos que la pasivización tenía lugar aun si no hay un objeto claro que la materialice); y ocurre a raíz del *background* que le sostiene, del fondo del cual se nutre.

Pero ¿cómo es esto posible? Ese fondo, *background*, ¿a qué hace referencia?, ¿basta indicar que su referencia es pozo nutricio? Si el *background* ha sido caracterizado como la posibilidad de las referencias aperientes, la posibilidad de la remisión del objeto-significante a un conjunto movable de las mismas, ella fue ya caracterizada parcialmente por nosotros al indicar que es el Otro el horizonte de sentido en el cual se despliegan esas asociaciones que se evidencian en cada objeto-significante y que se ha presentado en los análisis previos. Es en/por el Otro por el cual el orden del mundo, su ley, va a organizar la maquinaria óptica desde la cual serán puestas en operación las matrices que admitirán cierto conjunto de remisiones. De manera que si el Otro es el escenario en el cual las múltiples asociaciones del sujeto pueden operar, si es allí donde las relaciones pueden establecerse, el fondo del objeto no es una relación en potencia de ser explicitada, sino la estructura que permite la asociación en cuanto tal: el Otro.

El Otro, como lugar de organización y aparición de todas las posibilidades, encarnado en determinados personajes (los herederos del Ideal del Yo que Freud localizó), será la manera en que aquello que padece el *infans* vaya a tomar una forma determinada. Es decir, es únicamente por la mediación de ese fondo (*background*) por lo que el padecimiento va a regularse en la aparición de objetos determinados (cuya presencia o ausencia sería la que opere, posteriormente, como causa de tal gritar). Sin dicho Otro que otorgue sentido, solo hay un *exceso* que se nos presenta como dolor, como goce; es un *dolor* que el sujeto padece masivamente. No obstante, todo esto es *mudez* en el sujeto en ciernes, apenas metáforas de un tiempo por venir: no hay garganta aún que diga yo, solo grito; no hay yo que diga, en cualquier penum-

bra, “yo sufro”. El dolor de/en este cuerpo lo convulsiona, pues no hay más que esa carne sufriente, sumida en sí misma, *doblada* y replegada en sí, sin medio alguno aún para percibir, para conjugar cualquier verbo que dé noticia perceptiva y lingüística de lo que ocurre.

La necesidad de la mediación del Otro para que el niño evacue su inicial posición de aparente clausura nos es referida por el psicoanalista inglés Jonathan Lear cuando nos dice que:

The infant expresses her pain with a “primitive”, “natural” outburst. The child does not need to be taught to cry, nor need the crying occur for a reason. And the prelinguistic infant will not be able to interpret or otherwise understand her own behavior. Yet the behavior will nevertheless have meaning for her parents, who, in effect, will offer the child an interpretation. (1998, pág. 101).

El niño, encerrado solo con su propio grito (podemos pensar en Henri confundiendo su boca con su ano), necesita del adulto que permita la construcción de un sentido respecto a aquel. Solo cuando se ha traducido (¿correctamente?, ¿hay criterio en esta traducción?) el *outburst*, el niño podrá hacer alguna maniobra con eso que le sucede, podrá verse como agente o como paciente, pero definitivamente podrá por fin *percibir* algo de la situación, subjetivarla: “Eres tú quien llora”. Es en el Otro desde donde estas relaciones se dan a aparecer, él es el *background*, no una significación más, otra, diferente a la actual, sino la posibilidad misma de la remisión. De lo contrario, sin Otro que habilite las remisiones la situación será un puro goce sin contexto que trace esta figurabilidad. Es el Otro, como instancia de las remisiones, el que, siendo él mismo instancia de goce, es la posibilidad de la apertura en las remisiones y así de la interpretación que convertirá al grito en *palabra*.

## Conclusión

Indiquemos los 3 aspectos abordados. En primer lugar, encontramos que el Yo del “verse afectado” es un yo primitivamente inexistente pero estructuralmente aperiente: es en el Otro donde el mismo puede

advenir. En segundo lugar, el objeto que las expresiones heideggerianas parecían involucrar en la reacción supuesta en el grito es primeramente desmentido en ellas mismas por la figura pasiva de los verbos que organizan lo enunciado: lo que ellas vienen a demostrar es el papel del Otro en la economía libidinal puesta en juego. En tercer lugar, la segunda desmentida del objeto supuesto es la que se lleva a cabo en el reconocimiento del objeto como estructurado por las coordenadas del orden simbólico. De manera que los que parecían componentes del grito (el yo que grita y el objeto causa del grito), expresados y organizados en el significante “verse afectado”, han dado paso desde la materialidad misma de la expresión a mostrar que lo que estaba en ellos *reprimido* era el papel del Otro. Aquello que dicho significante pone en juego no es la versión oficial sobre el gritar, es la realidad constituyente del Otro en el fenómeno humano. Lo que se grita en el grito es la presencia que la histérica en Freud había ya reconocido: el Otro primordial que será huella y, en muchas ocasiones, destino del ser humano.

Pero si bien esta conclusión general se impone, un axioma comienza a aparecer perforando lo que parecería aquella rotunda presencia. El grito es señal de un padecimiento que no posee la virtud inmediata de la localización externa, que antes bien se cierra sobre sí mismo: no yo que grite, no objeto por el cual se grite. Solo hay gritar, en un infinitivo que da cuenta de aquella situación. Gritar que contornea al cuerpo y lo contorsiona, *outburst* que como exceso se evidencia en el doblamiento de la carne, en el incremento de la voz, en la aparición de una muerte cercana.

A partir de lo anterior podemos ya indicar que el grito no muestra tan solo al Otro que constituye la realidad humana, Otro imprescindible, estructurante y ambiguo, también, y de manera radical, deja en evidencia este encerramiento, esta auto afección que es él mismo. Y es por ella por lo que igualmente el grito grita, es por ese padecimiento que así carga por lo que toda la exterioridad que se juega en él puede tener lugar. Es así como Henry caracterizará esta labor que asume el grito en la constitución del mundo: “Arrojando fuera de sí el horizonte de la pregunta, el sufrimiento recurre instintivamente a la obra de la exterioridad para que, exteriorizando todo, le libere de sí

mismo (Henry, 2013, pág. 27). El grito, entonces, es la señal y evidencia de una autoafección que, doblándose sobre sí misma, se excede y pone (*tathandlung*) al yo y al objeto como aquello que aliviana el peso de su padecer, pero que por esa misma acción los excede. El grito es el exceso *previo* al mundo, es un exceso acósmico.

## Referencias

- Ahmed, S. (2019). *Fenomenología queer*. Bellaterra.
- André, S. (1995). *La condición perversa*. Paidós.
- André, S. (2002). *¿Qué quiere una mujer?* Siglo Veintinuno Editores.
- Arnau, J. (2008). *Rendir el sentido. Filosofía y traducción*. Pre-Textos.
- De Castro, S. (2016). La *proton pseudos* histórica y la verdad del síntoma. *Desde el Jardín de Freud*, 16, 17-52. DOI: 10.15446/dfj.n16.58150
- Freud, S. (1992). Introducción del narcisismo. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). *Obras Completas* (Vol. XIV, págs. 65-98). Amorrortu.
- Freud, S. (2001). Manuscrito K. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). *Obras Completas* (Vol. I, págs. 260-269). Amorrortu.
- Freud, S. (2010). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). *Obras Completas* (Vol. III, págs. 157-184). Amorrortu.
- Heidegger, M. (2001a). *Introducción a la filosofía*. Phronesis.
- Heidegger, M. (2001b). *Gesamtausgabe. Band 27. Einleitung in die philosophie*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2006). *Ser y tiempo*. Trotta.
- Henry, M. (2001). *Encarnación. Una filosofía de la carne*. Sígueme.
- Henry, M. (2013). La teodicea en la perspectiva de una fenomenología radical. En *La fenomenología radical. La cuestión de Dios y el problema del mal* (págs. 17-33). Encuentro.
- Houllebecq, M. (2012). *Poesía*. Anagrama.
- Lacan, J. (1995). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 1: Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Paidós.
- Lacan, J. (2001a). El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos 1* (págs. 86-93). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2001b). La agresividad en psicoanálisis. En *Escritos 1* (págs. 94-116). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2003). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 8: La transferencia (1960-1961)*. Paidós.

- Lacan, J. (2014). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 6: El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2004). Imaginario. En *Diccionario de psicoanálisis* (págs. 190-191). Paidós.
- Lear, J. (1998). *Open minded*. Harvard University Press.
- Le Gaufey, G. (2001). *El lazo especular. Un estudio transversal de la unidad imaginaria*. École Lacanienne de Psychanalyse.
- Papalia, D., Olds, S. y Feldman, R. (2009). *Psicología del desarrollo humano*. Mc. Graw Hill.
- Ramírez, M. (2013). *La filosofía del quiasmo. Introducción al pensamiento de Maurice Merleau-Ponty*. Fondo de Cultura Económica.