



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
affectio@antares.udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
ISSN (versión impresa): 2215-8774
Colombia

2011

Gianfranco Cattaneo Rodríguez

LO OMINOSO Y EL ARTEFACTO DE LA MIRADA

Revista Affectio Societatis, Vol. 8, N° 15, diciembre de 2011

Art. # 16

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

LO OMINOSO Y EL ARTEFACTO DE LA MIRADA

Gianfranco Cattaneo Rodríguez¹

Resumen

Para Freud lo *Unheimlich* es una palabra-concepto porque comporta un núcleo que justifica su empleo en el psicoanálisis. Otorgándole estatuto de concepto, Freud articulará lo ominoso a la angustia buscando no perder lo particular de este nuevo descubrimiento, diferenciando *algo* "ominoso al interior de lo angustioso". En su seminario de 1963-64 dedicado a la angustia, Lacan revisará los desarrollos freudianos respecto al único "afecto verdadero", ubicando en un lugar metodológicamente privilegiado al concepto de *Unheimlich*; y ejemplificándolo mediante las variantes de su esquema óptico, retornará sobre la relación entre lo ominoso, la angustia y el deseo, desarrollada por Freud en 1919.

Palabras clave: ominoso, angustia, deseo, mirada, Otro.

THE UNCANNY AND THE DEVICE OF THE LOOK

Summary

The *Unheimlich* is for Freud a word-concept because it brings a nucleus that justifies its usage in the psychoanalysis. Granting it the state of concept, Freud will articulate what is ignored into the angst looking for what is particular in this new discovery, differentiating

something "ignored inside the angst". Lacan will check, in his seminar of 1963-1964 dedicated to the angst, the Freudians developments about the only "true affection", putting the *Unheimlich* concept in a place methodologically privileged; and exemplifying through the variants of the optical schema, and he will return about the relationship between the uncanny, the angst, and the desire, developed by Freud in 1919.

Keywords: Ignored, angst, desire, glance, Other.

L'OMINEUX ET L'ARTEFACT DU REGARD

Résumé

Pour Freud, *l'Unheimlich* est un mot-concept puisqu'il comporte le noyau qui justifie son emploi dans la psychanalyse. Freud, en lui donnant le statut de concept, articule l'omineux à l'angoisse cherchant à ne pas perdre la particularité de cette nouvelle découverte, en différenciant *quelque* chose « d'omineux à l'intérieur de l'angoissant ». Dans son séminaire de 1963-1964 dédié à l'angoisse, Lacan révisé les développements freudiens rapportés à l'unique « affection véritable », donnant une place méthodologiquement privilégiée au concept d'*Unheimlich*, et, en donnant des exemples à travers des variantes de son schéma optique, il revient sur le rapport entre l'omineux, l'angoisse et le désir, développé par Freud en 1919.

Mots-clés : omineux, angoisse, désir, regard, Autre.

Recibido: 14/07/11 Evaluado: 22/08/11 Aprobado: 31/08/11

¹ Magíster en Psicoanálisis. Universidad Andrés Bello. Docente Escuela de Psicología, Universidad Andrés Bello. Viña del Mar.
gcattaneo@unab.cl

¿Existe un concepto de un paso acercándose en la noche, de un grito, del desmoronamiento de una piedra entre las malezas? ¿De la impresión de una casa vacía? Pero no, nada se ha conservado de lo real sino lo que conviene para nuestro reposo.

Yves Bonnefoy.

En 1919, en su artículo *Lo ominoso* Freud propone a lo *Unheimlich* como una “palabra-concepto particular” (Freud, 1919: p. 219). Es decir, que más allá del problema estético que anuncia el comienzo del artículo —pero sin ignorar ello la relevancia que conlleva— lo ominoso aparece portando un “núcleo” (Freud, 1919: p. 219) que justificaría su empleo al interior del psicoanálisis. Al entregarle entonces el estatuto de concepto, entregándole carta de ciudadanía al interior del campo psicoanalítico tal como lo había hecho algunos años antes con el concepto de narcisismo, Freud articula lo ominoso a la angustia, pero entregándole una particularidad, ya que sería posible diferenciar algo “ominoso al interior de lo angustioso” (Freud, 1919: p. 219).

Lacan, en su seminario *La angustia* (1962-1963), retomará la cuestión de lo *Unheimlich*, y en consonancia con Freud, le otorgará un estatuto privilegiado para el abordaje de la angustia. Refiriéndose entonces al artículo de Freud, Lacan (1962) afirma: “Es un artículo que nunca he oído comentar, y a propósito del cual nadie parece haberse percatado siquiera de que es el eslabón indispensable para abordar la cuestión de la angustia. Así como abordé el inconsciente mediante el *Witz*, abordaré este año la angustia mediante lo *Unheimlichkeit*” (p. 52).

La ausencia de comentarios sobre el artículo de Freud ha llevado entonces, al decir de Lacan, a desconocer que lo *Unheimlichkeit* es el eslabón indispensable para abordar la angustia. Y al mismo tiempo, “lo ominoso” se configura como una elección metodológica por parte de Lacan para la exposición de su seminario, ya que si mediante el *Witz* introdujo la cuestión de las formaciones del inconsciente (1957-58), ahora lo *Unheimlichkeit* será la *vía regia* para el abordaje de la angustia².

Entonces, ¿Cómo lo *Unheimlichkeit* adquiere, tanto para Freud como para Lacan, ese núcleo, ese eslabón indispensable, para comprender el problema de la angustia?

² Este particular modo de relacionar conceptos y casos que caracteriza a la enseñanza de Jacques Lacan motiva una investigación actualmente en curso (2011-2012) titulada “Genealogía del *objeto a* en la obra de Jacques Lacan a partir del paradigma del caso clínico”. Esta investigación no sería posible sin el apoyo del fondo de investigación “Jorge Millas” de la Vicerrectoría de Investigación y Doctorado de la Universidad Andrés Bello y sin la decisiva participación de los profesores Francisco Alsina y Manuel Coloma de la Escuela de Psicología de la Universidad Andrés Bello de Viña del Mar, con quienes llevamos a cabo esta investigación.

Los dos caminos para el estudio de lo ominoso: la indagación filológica y los casos de *Unheimlich*

Frente a la ausencia de material bibliográfico relativo a lo “ominoso”, tanto desde el ámbito de la estética como del ámbito medico-psicológico (en este último la ausencia de material es debida a la insatisfacción de Freud con la misma), Freud propone dos caminos para acercarse a lo *Unheimlich*. El primero proviene desde lo filológico y el segundo desde el agrupamiento de casos particulares que revelen este sentimiento. Ambos tenderían a converger en un mismo punto, en una definición de lo ominoso:

Pueden entonces emprenderse dos caminos: pesquisar el significado que el desarrollo de la lengua sedimentó en la palabra «ominoso», o agrupar todo aquello que en personas y cosas, impresiones sensoriales, vivencias y situaciones, despierta en nosotros el sentimiento de lo ominoso, dilucidando el carácter escondido de lo ominoso a partir de algo común a todos los casos. Revelaré desde ya que ambos caminos llevan al mismo resultado: lo ominoso es aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo. (Freud, 1919: p. 220)

Lo ominoso esconde algo que se encuentra velado, y solo aparece mediante el trabajo impuesto sobre él. Hace aparecer algo ya sabido, pero que en su aparición cambia de cualidad, se convierte en su opuesto, en algo terrorífico. De esta particularidad Freud extraerá la pregunta por las condiciones de posibilidad de este fenómeno, es decir, “¿Cómo es posible que lo familiar devenga ominoso, terrorífico, y en qué condiciones ocurre?”³ (p. 220)

A partir, entonces, de la indagación filológica —como primera vía a partir de lo cual lo familiar deviene ominoso— Freud propondrá que a pesar de que la palabra alemana comporte en sí misma la negación (*Un-heimlich*), que llevaría a oponer lo ominoso a lo familiar, no es posible conformarse con esta ecuación. Buscará entonces extraer desde la etimología la concordancia, la aparición de lo familiar y lo no familiar en la misma palabra, es decir, que la anfibología del término entregue ese matiz particular de lo ominoso. Este esfuerzo de Freud permite afirmar, sin forzar demasiado las

³ Así (y tal como lo aclara Freud) aunque el texto presente una línea argumentativa que va de lo filológico al caso, Freud aclara que la investigación fue en sentido contrario —característica de la clínica freudiana— desde el caso hacia la palabra-concepto.

cosas, que éste busca hacer ominosa la misma palabra *Unheimlich*, sacando a relucir lo que esta misma escondía en su sentido más aparente.

Es así como mediante este examen, Freud puede concluir:

Lo más interesante para nosotros es que la palabrita heimlich, entre los múltiples matices de su significado, muestra también uno en que coincide con su opuesta unheimlich. Por consiguiente, lo heimlich deviene unheimlich. En general, quedamos advertidos de que esta palabra heimlich no es unívoca, sino que pertenece a dos círculos de representaciones que, sin ser opuestos, son ajenos entre sí: el de lo familiar y agradable, y el de lo clandestino, lo que se mantiene oculto[...] Entonces, heimlich es una palabra que ha desarrollado su significado siguiendo una ambivalencia hasta coincidir al fin con su opuesto, unheimlich. De algún modo, unheimlich es una variedad de heimlich (Freud, 1919: p. 224).

Pero es mediante la segunda vía de análisis que “lo ominoso” podrá esclarecerse. Esta apunta a presentar una serie de casos que Freud detallará para complementar los resultados recién obtenidos. Para esto, Freud elige como ejemplo *El hombre de la Arena* de Hoffman, pero nuevamente apartando sus desarrollos de lo que sería más evidente en el texto —la cuestión del autómatas reflejado en la muñeca Olimpia— sitúa en el centro del relato más bien otro factor: el motivo del *Hombre de la Arena*, que arranca los ojos a los niños.

Freud afirma entonces:

El sentimiento de lo ominoso adhiere directamente a la figura del Hombre de la Arena, vale decir, a la representación de ser despojado de los ojos, y que nada tiene que ver con este efecto la incertidumbre intelectual en el sentido de Jentsch. La duda acerca del carácter animado, que debemos admitir respecto de la muñeca Olimpia, no es nada en comparación con este otro ejemplo, más intenso, de lo ominoso. (1919: p. 231)

Hoffman no buscaría generar en el lector la incertidumbre intelectual que llevaría a dudar si lo que se está leyendo pertenece a la realidad o a la fantasía de un loco —identificándolo con el personaje de Nathaniel— o si aquello que se observa es algo animado o inerte “tras lo cual, desde nuestra superioridad racionalista, pudiéramos discernir el estado de cosas positivo” (p. 231) ya que estas evidencias supuestamente positivas, que se encontrarían tras la duda, en nada reducirían la impresión de lo ominoso.

Por esta razón, o más bien porque no le corresponde a la razón reducir la duda producida por el efecto de lo ominoso, es que Freud apela a la experiencia analítica para encontrar la respuesta a ese efecto ominoso.

La angustia de Nathaniel a perder los ojos aparece en la historia ligada a la muerte del padre (y en tanto muerto, temido por su retorno) y la aparición del Hombre de la Arena asociada en cada ocasión a una “perturbación del amor”, lo que le permite a Freud reconducir la angustia por los ojos a la angustia de castración (Freud, 1919: p. 232). Ello en tanto que la primera no sería más que un sustituto de la segunda, ya que “no se podrá contradecir la impresión de que tras la amenaza de ser privado del miembro genital se produce un sentimiento particularmente intenso y oscuro, y que es ese sentimiento el que presta su eco a la representación de perder otros órganos”. (p. 233)

Es así entonces como la historia trágica de Nathaniel le permitirá a Freud dilucidar una estructura para el origen de lo ominoso: su origen provendría desde lo infantil, desde angustias infantiles. El *Hombre de la Arena*, habiéndole permitido ya fijar la fuente del sentimiento de lo ominoso, dará paso a que Freud sume dos “casos” más al recién dilucidado, con el fin de comprobar si abrevan o no de la misma fuente que él mismo ha hecho correr: la presencia de los “dobles” en todas sus gradaciones y “el permanente retorno de lo igual”:

Es preciso destacar los más salientes entre esos motivos de efecto ominoso, a fin de indagar si también ellos admiten ser derivados de fuentes infantiles. Helos aquí: la presencia de «dobles» en todas sus gradaciones y plasmaciones, vale decir, la aparición de personas que por su idéntico aspecto deben considerarse idénticas; el acrecentamiento de esta circunstancia por el salto de procesos anímicos de una de estas personas a la otra —lo que llamaríamos telepatía—, de suerte que una es co-poseedora del saber, el sentir y el vivenciar de la otra; la identificación con otra persona hasta el punto de equivocarse sobre el propio yo o situar el yo ajeno en el lugar del propio —o sea, duplicación, división, permutación del yo—, y, por último, el permanente retorno de lo igual, la repetición de los mismos rasgos faciales, caracteres, destinos, hechos criminales, y hasta de los nombres a lo largo de varias generaciones sucesivas (p. 234).

Detengámonos primero en la presencia del doble. Freud de entrada saluda las tesis de Otto Rank respecto a esta cuestión, rescatando los problemas que el mismo Rank advierte tras la consideración psicoanalítica de la figura del doble en su conocido “Don Juan y el doble”: el narcisismo primario, la función de autocrítica y la conciencia moral, la ilusión del libre albedrío, etc.

Pero Freud (1919) considera que los esfuerzos del entonces amanuense de la Sociedad Psicoanalítica de Viena son insuficientes, en la medida en que no logran responder al “grado extraordinariamente alto de ominosidad” (p. 236) adherido a la figura del doble, y que, de la misma forma, nada del contenido explicitado por Rank permitiría vislumbrar el empeño defensivo del yo que proyectó aquello fuera de sí. “Entonces el carácter de lo ominoso sólo puede estribar en que el doble es una formación oriunda de las épocas primordiales del alma ya superadas, que en aquel tiempo poseyó sin duda un sentido más benigno” (Freud, 1919: p. 235).

Luego de la revisión del estatuto ominoso del doble, Freud se aboca al “factor de la repetición de lo igual” (Freud, 1919) presentando un ejemplo de su propia experiencia acontecido en uno de sus tantos paseos por la Ringstrasse de Viena:

Cierta vez que en una calurosa tarde yo deambulaba por las calles vacías, para mí desconocidas, de una pequeña ciudad italiana, fui a dar en un sector acerca de cuyo carácter no pude dudar mucho tiempo. Sólo se veían mujeres pintarrajeadas que se asomaban por las ventanas de las casitas, y me apresuré a dejar la estrecha callejuela doblando en la primera esquina. Pero tras vagar sin rumbo durante un rato, de pronto me encontré de nuevo en la misma calle donde ya empezaba a llamar la atención, y mi apurado alejamiento sólo tuvo por consecuencia que fuera a parar ahí por tercera vez tras un nuevo rodeo. Entonces se apoderó de mí un sentimiento que sólo puedo calificar de ominoso, y sentí alegría cuando, renunciando a ulteriores viajes de descubrimiento, volví a hallar la piazza que poco antes había abandonado (p. 236).

La repetición presenta el sentimiento ominoso en tanto hace aparecer un retorno no deliberado que lleva a la indefensión, al sentimiento de desvalimiento. Presenta un elemento que puede deducirse de la vida infantil, en la medida que la vida psíquica se subordina a la compulsión a la repetición, articulada a la naturaleza de las pulsiones y doblegando al principio del placer:

En lo inconsciente anímico, en efecto, se discierne el imperio de una compulsión de repetición que probablemente depende, a su vez, de la naturaleza más íntima de las pulsiones; tiene suficiente poder para doblegar al principio de placer, confiere carácter demoníaco a ciertos aspectos de la vida anímica, se exterioriza todavía con mucha nitidez en las aspiraciones del niño pequeño y gobierna el psicoanálisis de los neuróticos en una parte de su curso. Todas las elucidaciones anteriores nos hacen esperar que se sienta como ominoso justamente aquello capaz de recordar a esa compulsión interior de repetición (Freud, 1919: p. 238).

Por último, y en vías de concluir la serie de casos de lo ominoso, Freud propone a la “omnipotencia del pensamiento” (p. 238) relacionada al animismo primitivo (Freud, 1913). Este caso lleva a Freud a suponer un estado primitivo en el desarrollo del hombre, donde el narcisismo atribuiría virtudes ensalmadoras a personas y cosas. Esta forma de pensamiento se pondría a resguardo frente al “veto” de la realidad. La virtud del pensamiento aquí enunciada dejaría restos y huellas en la vida anímica siempre capaces de exteriorizarse (Freud, 1919) “y es como si todo cuanto hoy nos parece «omino-so» cumpliera la condición de tocar estos restos de actividad animista e incitar su exteriorización” (p. 239)

El asentamiento del núcleo de lo ominoso

De lo propuesto por Freud, es fundamental encontrar dos condiciones para que algo de lo familiar se vuelva extraño, inquietante, y que a su vez este cambio de cualidad este acompañado por el afecto que lo caracteriza.

Primero, la marca que delimitaría, que generaría una frontera entre lo familiar y lo infamiliar estaría dada por la represión, en la medida en que por obra de la represión una moción de sentimiento se transmuta en angustia (Freud, 1919). Y esta transmutación estaría acompañada por un retorno, por el desvelamiento de algo que debiendo permanecer oculto ha salido a la luz:

Si la teoría psicoanalítica acierta cuando asevera que todo afecto de una moción de sentimientos, de cualquier clase que sea, se transmuta en angustia por obra de la represión, entre los casos de lo que provoca angustia existirá por fuerza un grupo en que pueda demostrarse que eso angustioso es algo reprimido que retorna. Esta variedad de lo que provoca angustia sería justamente lo ominoso, resultando indiferente que en su origen fuera a su vez algo angustioso o tuviese como portador algún otro afecto. Si esta es de hecho la naturaleza secreta de lo ominoso, comprendemos que los usos de la lengua hagan pasar lo «Heimliche» (lo «familiar») a su opuesto, lo «Unheimlich», pues esto ominoso no es efectivamente algo nuevo o ajeno, sino algo familiar de antiguo a la vida anímica, sólo enajenado de ella por el proceso de la represión (Freud, 1919: p. 240).

Pero el retorno de lo reprimido no es por sí mismo generador de la sensación de lo ominoso, así como no todo lo que es ominoso revela las potencias inconmensurables de lo inconciente. Por ello, es necesario que la experiencia de lo *Unheimlich* acaezca y se desarrolle en acto, mostrando con ello cómo el campo de la visibilidad que constituye la fundación del yo es un montaje, que es una

escena donde la experiencia de lo ominoso devela los límites y la composición de esa imagen de nosotros mismos. Tal como lo afirma Freud, esta experiencia se traduce, entonces, como el borramiento del límite entre la fantasía y la realidad, haciendo aparecer lo que debería permanecer velado: la existencia de una mirada en el ver, por lo que el objeto mismo de la visibilidad es la mirada:

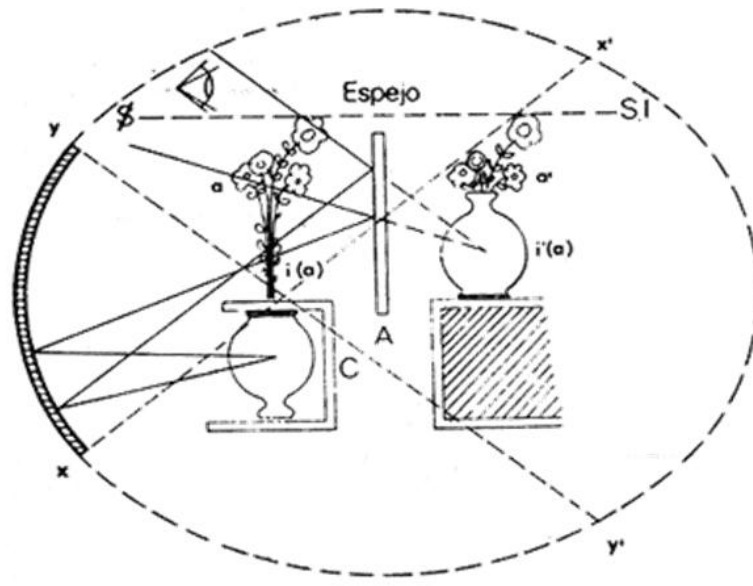
A menudo y con facilidad se tiene un efecto ominoso cuando se borran los límites entre fantasía y realidad, cuando aparece frente a nosotros como real algo que habíamos tenido por fantástico, cuando un símbolo asume la plena operación y el significado de lo simbolizado, y cosas por el estilo. En ello estriba buena parte del carácter ominoso adherido a las prácticas mágicas. Ahí lo infantil, que gobierna también la vida anímica de los neuróticos, consiste en otorgar mayor peso a la realidad psíquica por comparación con la material, rasgo este emparentado con la omnipotencia de los pensamientos (Freud, 1919: p. 244).

Este borramiento de la demarcación como tal, entre la fantasía y la realidad, manifestado a través de la aparición súbita de una presencia que debe permanecer velada, es lo que Lacan mayormente rescatará de Freud para acercarse al problema de lo ominoso. Esto le permitirá construir una definición completamente novedosa para la angustia a través de lo ominoso y al mismo tiempo pensar una nueva modalidad del objeto: “lo Unheimlich es lo que surge cuando la falta viene a faltar” (Lacan, 1962: p. 52).

La constitución y los límites de la visibilidad: la aparición de la mirada condición de lo *Unheimlich*

En los primeros años de su seminario, Lacan retomará el estadio del espejo, en un movimiento de complejización (Le Gaufey, 1998) que culminará en “Observaciones al informe de Daniel Lagache; psicoanálisis y estructura de la personalidad” (Lacan, 1966a). Este movimiento de complejización, de generalización del estadio del espejo, es lo que Lacan denomina como esquema óptico.

La experiencia de física recreativa (Lacan, 1953) del ramillete invertido, tomada de los trabajos con la óptica realizados por Bouasse, le permite a Lacan introducir claramente el ternario simbólico, imaginario y real en el momento de júbilo que provoca el surgimiento de la unidad especular. Es decir, la unidad que se encuentra frente al espejo se ha convertido en un ser compuesto, en un “artefacto compuesto” (Le Gaufey, 1998: p. 97).



El cuerpo en tanto real (el florero), es como tal inaccesible a la mirada y por lo tanto al sujeto (determinado en el orden simbólico), por lo cual solo tendrá una aprehensión imaginaria de su cuerpo. El ojo estará entonces imposibilitado de verse, es decir, el espejo plano no se encuentra ahí para reflejarlo, sino para indicarle un lugar preciso del espacio virtual, el cual ha sido creado por el mismo espejo plano (Le Gaufey, 1998: p. 98).

De aquí se desprende algo fundamental: el sujeto, en tanto que perteneciente al registro de lo simbólico, no tendría imagen especular, por lo que hace depender a la ubicación del yo de un punto de ausencia. Debido a esto, la colocación del espejo plano decidirá las cualidades del sujeto como vidente, representando “la difícil acomodación de lo imaginario en el hombre” (Lacan, 1953: p. 213). Y la colocación misma del espejo plano estará dirigida por la palabra del Otro, en tanto que la función simbólica de la palabra marcará la dependencia del sujeto en toda relación con el otro (Lacan, 1953). Esto diferencia lo que aparece en el registro imaginario —el yo ideal— de lo que no aparece en este registro, pero dirige el juego de acercamiento y distanciamiento a la imagen —ideal del yo—.

No obstante, con estas coordenadas queda sin plantearse el lugar y la función de *a*, que aparece en la parte izquierda del esquema. Este objeto se convertirá poco a poco en un objeto parcial, ya que el espejo no solamente produciría los objetos del intercambio y la rivalidad, sino también un objeto no

intercambiable (Lacan, 1963) que corresponde a un objeto extraído del propio cuerpo. A esto alude Lacan cuando en su escrito "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache" (Lacan, 1966) afirma:

Objeto parcial, no es solamente parte, o pieza separada, del dispositivo que imagina aquí el cuerpo, sino elemento de la estructura desde el origen, y si así puede decirse en el reparto de cartas de la partida que se juega. En cuanto seleccionado en los apéndices del cuerpo como índice del deseo, es ya el exponente de una función. Por eso precisamente, reflejado en el espejo, no da sólo a' el patrón del intercambio, la moneda por medio de la cual el deseo del otro entra en el circuito de los transivismos del Yo Ideal. Es restituido al campo del Otro en función de exponente del deseo en el Otro (p. 649).

¿Cómo sucede esto? Aquí Lacan recurre a un elemento que se encontraba aparentemente ausente en su exposición del estadio del espejo y que tendrá que esperar hasta el seminario *La transferencia en su disparidad subjetiva, sus excursiones técnicas, su pretendida situación para aparecer desarrollado como tal* (Le Gaufey, 1998): en el momento en que el niño se enfrenta con esa experiencia singular que es la aparición de la imagen en el espejo, buscará, mediante el giro de su cabeza, el *asentimiento* de aquel que lo sostiene. Intentará con ello buscar en la mirada del Otro un testigo de la escena del reconocimiento, donde esté testigo *estaba ya* (Lacan, 1966).

Este cambio de estatuto del objeto, mediante el giro del niño, tendrá consecuencias fundamentales sobre la estructura del sujeto en su relación al Otro. Es decir, si el *moi* es aquel que se aliena en lo imaginario, tomando como objeto al otro, el sujeto debería hacer frente a un tipo particular de objeto diferente del imaginario, por lo que el sujeto no depende exclusivamente de esta imagen ni del campo que ella circunscribe, mas por su posición lo determina (Le Gaufey, 1998).

El objetivo de Lacan será entonces dotar de un objeto a este sujeto, pero de un objeto que responda a las particularidades de su condición de encontrarse fuera de la dialéctica del narcisismo, de esos vasos comunicantes entre el yo y el otro que constituyen el nudo de servidumbre imaginaria (Lacan, 1966b). Porque por sustraerse a la dialéctica del narcisismo es que se explica la caracterización de "metonímico" o de "parcial" que invoca Lacan para este nuevo objeto, parcialidad que lo hace escapar indefectiblemente del Uno de la imagen. Pero, paradójicamente, este nuevo objeto, al modo de un

repuesto ya obsoleto, aun si no responde a ninguna totalidad imaginaria, no pierde para nada su existencia. (Le Gaufey, 2006; Lacan 1962).

Así, la búsqueda de un objeto que cumpla las características necesarias para hacerle compañía al sujeto llevarán a Lacan desde el objeto agalma del seminario *La transferencia...* (Lacan, 1960-61), pasando por las superficies topológicas unilateras o no orientables que comienzan a ser presentadas por Lacan en su seminario *La identificación* (Lacan, 1961-62), hasta la invención del objeto *a* en el seminario *La angustia* (Lacan, 1962-63), el que aparece precisamente en la lección del 9 de enero de 1963 donde se condensan pasaje al acto, caso clínico y superficies topológicas (Allouch, 2011; Baños Orellana, 2008; Le Gaufey, 2006).

Por las pretensiones de este trabajo solamente indicamos este derrotero —ya que seguirlo completamente alcanzaría para otro trabajo de igual o mayor extensión que el presente— para seguir extrayendo las consecuencias fundantes del giro del niño en búsqueda del asentimiento de la mirada del Otro. Lo que el niño busca con su acto es que en el Otro haya una comprobación, una comprobación que engendrará un signo-imagen: *i(a)*, la imagen de *a* (Lacan, 1961):

De ese Otro, en tanto que el niño frente al espejo se da vuelta hacia él, ¿qué puede venir? Nos adelantamos, decimos: sólo puede venir el signo, imagen de *a*. Esta imagen especular, deseable y destructora a la vez, es o no efectivamente deseada por aquél hacia el cual se da vuelta en el lugar mismo donde el sujeto, en ese momento, se identifica, sostiene esta identificación con esta imagen (p. 393).

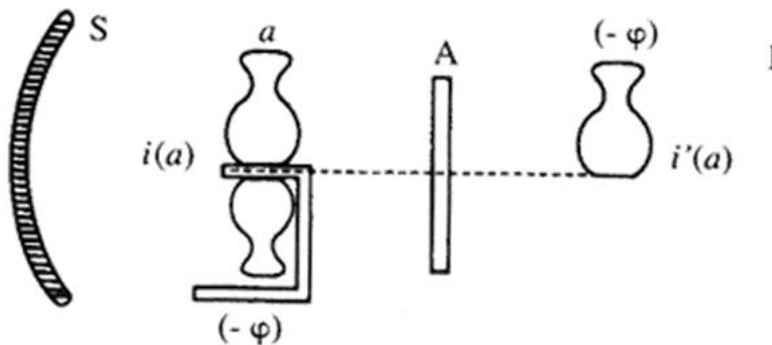
Entonces el Otro aparecerá en la relación entre la imagen en el espejo y lo que se asume en el mismo, en el *punctum* de identificación que habilita diferenciar dónde está la imagen y dónde está lo que no es imagen (Le Gaufey, 1998).

Esta mirada del Otro el sujeto la interioriza mediante el rasgo unario —*Ein einziger Zug*— concepto que Lacan (1961) toma del capítulo VII de *Psicología de las masas y análisis del yo* de Freud (1921):

Esta mirada del Otro, debemos concebirla como interiorizándose por un signo. Es suficiente. *Ein einziger Zug*. No es necesario todo un campo de organización, una introyección masiva. Este punto I del rasgo único —un signo de asentimiento puede operar—, se regula, en la continuación del juego del espejo, está allí en algún lugar. Es suficiente que el sujeto vaya a

coincidir allí en su relación con el Otro para que este pequeño signo, este *einzigster Zug*, esté a su disposición. La distinción radical del ideal del yo en la medida que no hay tanto para suponer como introyección posible, es que uno es una introyección simbólica, como toda introyección del ideal del yo, mientras que el yo ideal es la fuente de una proyección imaginaria (p. 395).

Esta inscripción del sujeto en el Otro mediante el rasgo unario, permite armar un campo diferencial entre lo que pasa a la imagen (narcisismo) y lo que no (el objeto *a*), en tanto permanece investido el propio cuerpo, dibujando una falta que al inscribirse lo hará como un blanco en la imagen, circunscribiendo un agujero marcado por la escritura $(-\varphi)$ para designar su valor fálico negativo. En definitiva, el punto de mira que ofrece el rasgo unario permite observar en el esquema lo que queda *frente* al espejo y que por ese mismo hecho no se encuentra *en* el espejo. Tal como Lacan lo representa en el Seminario *La angustia*:



Con esto, el giro del niño adquiere todo su valor, indicando una situación triádica “una investidura libidinal que no pasó a la imagen se da vuelta para buscar en el Otro lo que la imagen no le dará” (Le Gaufey, 1998: p. 116) ya que la imagen no es más que uno de los elementos en juego.

Habiendo situado, entonces, los elementos que constituyen el campo de la imagen y sus límites, necesarios para circunscribir la aparición de lo ominoso, podemos ingresar ahora directamente en esa experiencia súbita de lo *Unheimlich* y comprender su articulación a la angustia.

Entre lo repentino de lo *Unheimlich* y el anuncio del fantasma: la angustia y su marco

Para Lacan (1962) entonces, la angustia estará ligada a *algo* que surge en esa falta inscrita en el campo especular como $(-\phi)$: “¿Cuándo surge la angustia? La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, $(-\phi)$, que corresponde en el lado derecho [del esquema] al lugar que ocupa, en el lado izquierdo [del esquema] el *a* del objeto del deseo. Cuando digo *algo* —entiendan *cualquier cosa*” (p. 52).

El *a*, soporte del deseo en el fantasma, no es visible para el hombre en la imagen de su deseo (Lacan, 1962), ya que este soporte se encuentra en un más acá de esa imagen. Es entonces que a pesar de encontrarse demasiado cerca de él como para ser vista, es en ese punto donde no ve que es posible indicar la fuente del deseo. Porque es mediante esta ausencia que la imagen especular —tal como ya se indicó más arriba— adquiere todo su valor cautivante.

Pero aún así, mientras más se acerca el hombre a su deseo por la vía de la imagen, más extraviado se encontrará respecto a él, ya que la mirada que determina la aparición de esa imagen —esa presencia que determina la ausencia— no ve nada (Lacan, 1962):

Pero cuanto más se aproxima, cerca, acaricia el hombre lo que cree ser el objeto de su deseo, en realidad más desviado de él se encuentra, más descaminado, justamente por el hecho de que todo lo que hace en ese camino por acercarse a él da siempre más cuerpo a lo que en el objeto de ese deseo representa la imagen especular. Cuanto más anda, más quiere preservar, mantener —escuchen bien lo que les digo— proteger en el objeto de su deseo el lado intacto de ese florero primordial que es la imagen especular, más se embarca por ese camino a menudo llamado, impropriamente, el camino de la perfección, de la relación de objeto, y más embaucado resulta (p. 51-52).

Esta hipótesis de un progreso que descamina al análisis por resguardar la imagen y que por la dirección que este progreso supone embauca al sujeto respecto al objeto de su deseo —cara principalmente a Maurice Bouvet y sus elucubraciones respecto a la cura de la neurosis obsesiva— encontraría su verdad mediante el fenómeno de lo *Unheimlich*, ya que lo *Unheimlich* sería ese “algo” que viene a aparecer en el lugar de la falta y a perturbar la imagen: es en la medida que no hay imagen de la falta, que surgiría para Lacan (1962) la señal freudiana de la angustia: “Lo *Unheimlich* es lo que surge en el lugar donde debería estar menos- ϕ . De donde parte, en efecto, es de la castración

imaginaria, porque no hay imagen de la falta y con razón. Cuando algo surge ahí, lo que ocurre, si puedo expresarme así, es la falta que viene a faltar” (p. 52).

El $(-\phi)$ sería entonces, siguiendo a Lacan (1962), el *Heim* de la experiencia humana, es la “casa del hombre” (p. 57) en tanto que el hombre encuentra su casa en “un punto situado en el Otro, más allá de la imagen de la que estamos hechos” (p. 58).

La aparición de este punto ubicado en el Otro hace que lo que hasta ese instante era el sujeto aparezca como objeto, marcando un cambio de posición que revelaría por un lado la no autonomía del sujeto respecto a la elección de sus declinaciones existenciales y por otro la aparición de la figura del doble característica del fenómeno de lo Unheimlich:

Este lugar $(-\phi)$ como *Heim* del hombre] representa la ausencia en la que nos encontramos. Suponiendo como a veces ocurre que ella se revele como lo que es —o sea, que se revele la presencia en otra parte que constituye a este lugar como ausencia— entonces ella manda en el juego, se apodera de la imagen que la soporta, y la imagen especular se convierte en la imagen del doble, con lo que esta aporta de extrañeza radical. Hace que aparezcamos como objetos, al revelarnos la no autonomía del sujeto (p. 58).

Este punto *Heim* es el fondo contra el cual comparece la imagen especular, por lo que su comprensión revela finalmente la verdad del sentimiento ominoso: que la imagen jubilosa que el sujeto halla frente a sí, y que él mismo anima y demanda para que aparezca, no depende de su voluntad, no le permite “verse viendo” (Lacan, 1964: p. 87) si no es mediante la mirada del Otro, mirada del Otro que no es tal por ser vista por el sujeto sino por ser supuesta mirar, haciendo al sujeto en ese momento dependiente de un Otro cuya estructura no depende de él.

Y es por esta dependencia a la estructura del Otro que lo *Unheimlich* circunscribe el momento en que lo que fue proyectado como horizonte en el deslizamiento de la significación retorna a su punto de partida como repetición.

Lo *Unheimlich* hace entonces presente el modo en que la angustia estaría ligada con la aparición del sujeto como deseo en tanto que deseo del Otro, impidiéndole por esta ligazón reconocerse donde alguna vez lo hizo. Es la estructura misma del deseo lo que lo Unheimlich ha sacado a luz y que el sujeto “preferiría” que siguiera velado (Lacan, 1962):

En este punto *Heim* no se manifiesta simplemente en lo que ustedes saben desde hace tiempo, aquí desde *en* el Otro, sino también que mi deseo, diría yo, entra en el antro donde es esperado desde toda la eternidad bajo la forma del objeto que soy, en tanto que él me exilia de mi subjetividad, resolviendo por sí mismo todos los significantes a los que está se vincula (p. 59).

Es así que Lacan, mediante las claves que lo *Unheimlich* le ha entregado, llegará a denominar al fantasma como un anhelo, *ein Wunsch*, que como todos los anhelos sería bastante ingenuo y que podría traducirse de la siguiente manera: “que el Otro se desvanezca, se quede pasmado, ante este objeto que soy, con la salvedad de que yo *me veo*” (Lacan, 1963, p. 59).

La ingenuidad del anhelo relativo al fantasma, destacada por Lacan, se opone a la aparición súbita, de golpe, repentina, del acontecimiento de lo *Unheimlich*. El anuncio del fantasma permite al sujeto ver lo que en el mundo no puede llegar a verse y decir lo que en el mundo no puede llegar a decirse, introduciendo un tiempo de duración que la angustia elide en su aparición súbita y que permite que adquiera distintos valores aquello mismo que va a determinarse por esta aparición súbita. En definitiva, el fantasma introduce la escena del mundo, trágica o cómica (Lacan, 1963).

Pero el enmarcado de la angustia dado por el fantasma no es para Lacan una defensa o una preparación ante lo que va a suceder, ya que el marco nunca está ausente en la espera, o más claramente aún, es porque hay un marco para la angustia que hay espera de un acontecimiento hostil o de la aparición del huésped inopinado del *Unheimlich* (Lacan, 1963). El huésped en el sentido del *Heim* al que se refiere Lacan no ha pasado por el tamiz del reconocimiento de la representación, por lo que la angustia no aparece en la antesala de un evento hostil sino en el corte, como un surco en lo real que permite la aparición misma del significante y, por lo tanto, de lo por-venir o del pre-sentimiento de un acontecimiento. Todas las orientaciones son posibles desde la certeza que introduce la angustia y es por ello que su sustancia es lo que no engaña (Lacan, 1963).

Por lo tanto, es ese anhelo (de representación como “verse viendo”) el que debe atravesarse en el análisis —y Lacan no deja de referir a él desde el comienzo del seminario *La angustia*, utilizando a la angustia como la experiencia que determina este atravesamiento— ya que el fantasma que le da forma permite desconocer en acto la incidencia del significante del Otro sobre el sujeto, pero más

importante aún, y es sobre ello que retrocede el neurótico, la marca del significante en el Otro y la incidencia de esta marca signifiante sobre el Otro.

Pero es en el mismo lugar, en el mismo movimiento en que se desconoce esta determinación —la determinación de una mirada que no mira nada— que se habilitan las condiciones para un acto que, creando sus propias condiciones, pase.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J.** (2011) “La invención del objeto a”. En: *Revista Me cayó el veinte, revista de psicoanálisis de la école lacanienne de psychanalyse*, 1. Disponible en <http://www.mecayolveinte.com/anteriores/pdf/no/invencion%20del%20objeto.pdf>.
- Baños Orellana, J** (2008). “Lacan desdibujado”. En: *Revista Acheronta*, 25. Disponible en <http://www.acheronta.org/>. Fecha última consulta 03/09/2011.
- Freud, S.** (2000). “Lo ominoso”. En: J. L. Etcheverry (Trad.) *Obras completas*, Vol. XVII (11ª reimpresión) (pp. 215-252). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1919).
- Freud, S.** (2000). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. L. Etcheverry (Trad.) *Obras completas*, Vol. XVIII (11ª reimpresión) (pp. 63-127). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).
- Freud, S.** (2000). “Tótem y Tabú”. En: J. L. Etcheverry (Trad.) *Obras completas*, Vol. XIII (11ª reimpresión) (pp. 7-162). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913).
- Lacan, J.** (2009/1953-1954). *Seminario Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*. (Trad. R. Cevasco y V. Mira) (15ª reimpresión). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.** (2009/1962-1963). *Seminario Libro 10, La angustia*. (Trad. Enric Berenguer) (9ª reimpresión). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.** (2003/1960-1961). *Seminario Libro 8, La transferencia*. (Trad. Enric Berenguer) (2ª reimpresión) Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Lacan, J.** (2010/1964). *Seminario Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. (Trad. J. L. Delmont-Mauri y J. Sucre) (16ª reimpresión). Buenos Aires, Argentina. Editorial Paidós.
- Lacan, J.** (2002/1966 a). "Acerca de la causalidad psíquica". En: *Escritos 1* (Trad. T. Segovia). Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Lacan, J.** (2002/1966b). "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: psicoanálisis y personalidad". En: *Escritos 2* (Trad. T. Segovia). Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Le Gaufey, G.** (1998). *El lazo especular, un estudio travesero de la unidad imaginaria*. (Trad. G. Leguizamón) (1ª reimpresión). Buenos Aires: Edelp.
- Le Gaufey, G.** (2006). *El no-todo de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas*. (Trad. Silvio Mattoni). Buenos Aires: Ediciones Literales.