

## DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo: **JOHANNA VANESSA CATUJAMBA GALARZA**, con **CC. 172188483-9**, autora del trabajo de graduación intitulado: **"EL ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE ANGUSTIA Y SU RELACIÓN CON LO OMINOSO DESDE LA TEORÍA PSICOANALÍTICA**, previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGA CLÍNICA**, en la Facultad de **Psicología**.

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, marzo 2018



**JOHANNA VANESSA CATUJAMBA GALARZA**

**CC. 172188483-9**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR**

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN  
DEL TÍTULO DE PSICÓLOGA CLÍNICA**

**“EL ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE ANGUSTIA Y SU RELACIÓN  
CON LO OMINOSO DESDE LA TEORÍA PSICOANALÍTICA”**

**JOHANNA VANESSA CATUJAMBA GALARZA**

**DIRECTORA: PhD. MARÍA ISABEL DURANGO**

**QUITO, 2018**

## DEDICATORIA

*La presente disertación es dedicada principalmente a Dios porque ha sido y seguirá siendo la luz que me guía en todo lo que haga y por su gracia he llegado hasta aquí.*

*A mi madre porque gracias a ella he logrado cumplir muchos sueños, su apoyo y amor incondicional me ha enseñado a ser cada vez mejor. En ella he encontrado el mejor modelo para ser una mujer fuerte, luchadora y perseverante.*

*A mi adorable Bryan, quien es mi dulce amor, su apoyo y dedicación siempre ha estado desde que empezó esta disertación. En él he encontrado una familia, un amigo, un confidente y sobre todo otro a quién amar sin miedo a nada.*

## AGRADECIMIENTO

*A mis padres les agradezco por haberme dado la vida y enseñarme a jamás rendirme.*

*Agradezco a Bryan por enseñarme cada día a ser una mejor persona y a entender que no hay obstáculo tan grande para rendirse.*

*A mi mejor amigo Christian por siempre decirme “graduémonos juntos” y prestarme en sus bromas, consejos y regaños su amor y cariño.*

*A mi mejor amiga Mayrita por brindarme su apoyo, lealtad y consejo en los momentos buenos y malos.*

*A mis profesores que siempre han tolerado mi rechazo al psicoanálisis pero que gracias a su educación he logrado encontrar en sus conocimientos impartidos las bases para esta disertación.*

*A mi directora PhD. Isabel Durango, quien me ha guiado en este camino lleno de aprendizajes. Sus conocimientos en psicoanálisis me han hecho valorar esta teoría y encontrar en ella los recursos para esta disertación.*

*A Ps. Alegría Calisto, quien siempre me ha expresado su apoyo y educación para poder entender los conceptos trabajados en psicoanálisis. Sin ella esta disertación no hubiera tomado forma ni fin.*

# ÍNDICE

DEDICATORIA.....	i
AGRADECIMIENTO.....	ii
RESUMEN.....	v
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I: LA ANGUSTIA.....	4
1.1. CONCEPTO DE ANGUSTIA EN FREUD.....	6
1.2. CONCEPTO DE ANGUSTIA EN LACAN.....	12
1.2.1. Angustia y Castración.....	23
CAPÍTULO II: OMINOSO.....	25
2.1. LA IMAGEN.....	26
2.2. LO OMINOSO EN FREUD.....	35
2.3. LO SINIESTRO EN LACAN.....	39
2.3.1. La Falla del Simbólico.....	43
CAPÍTULO III: EL ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE ANGUSTIA Y SU RELACIÓN CON LO OMINOSO.....	46
3.1. LA FALTA DE LA FALTA.....	47
CONCLUSIONES.....	61
RECOMENDACIONES.....	64
BIBLIOGRAFÍA.....	65

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Tabla de la Triada de Inhibición, síntoma y angustia. ....	14
Figura 2. Esquema óptico completo. ....	32
Figura 3. Esquema simplificado. ....	34
Figura 4. Esquema simplificado. ....	40

## RESUMEN

El objetivo de la presente disertación es hacer un acercamiento histórico y teórico sobre la angustia y su relación con lo ominoso, conceptos acuñados y ampliamente pensados por Freud que posteriormente fueron revisados y desarrollados topológicamente a través de la relectura propiciada por el psicoanalista Jacques Lacan.

La teoría postulada por Freud se desarrolló en diferentes espacios para cobrar cuerpo y forma, sin embargo, es Lacan quien le da un orden topológico para una mejor comprensión. Por lo que la presente disertación pretende contrastar los inicios teóricos sobre la angustia y de esta forma poder entender cómo Lacan le da un giro crucial a la teoría desde la construcción del sujeto en el lenguaje.

A partir de este recorrido teórico se puede contrastar lo que es la angustia y lo ominoso, siendo la angustia aquello que anuncia lo siniestro u ominoso y dándole a la clínica los recursos para trabajar a partir de la teoría.

*Palabras claves:*

Angustia, lo ominoso, objeto a, fantasma, gran Otro, represión, negación, castración.

## INTRODUCCIÓN

*La sensación de que ya, de ninguna manera es posible seguir viviendo. ¿Será esto lo que llaman "angustia"?*  
(Dazai Osamu)

Un concepto conocido usado muy cotidianamente en los diferentes discursos que nos rodean, pues su manifestación en los sujetos es, en ocasiones insoportable, colocando al sujeto en un abismo que parecería no tener fin y abriendo la posibilidad de “dejar de ser”; es el de angustia, pero ¿Qué es?

Cuando se habla de la angustia se podría decir muchas cosas, desde sus posibles sinónimos hasta los diferentes síntomas que dan cuenta de su presencia en cada sujeto. Sin embargo, es necesario remitirse a su origen conceptual, pues a partir de este se podría dar una definición que vaya más allá del común saber que se tiene sobre ella.

Para trabajar el concepto de angustia se debe hacer relación con otro concepto denominado lo ominoso, debido a que la articulación de dichos conceptos forma parte de la vida anímica del sujeto, puesto que “son justamente los fenómenos más frecuentes y familiares que nos plantean aquellos enigmas” (Freud, 1932-1936/ 2011, p.75). Además, hay que tomar en cuenta que a partir del estudio sobre lo ominoso se encontraría los secretos escondidos sobre la angustia, ya así lo dijo Lacan en el seminario X, en la clase “Del cosmos al *Unheimlichkeit*”.

El concepto de angustia posee varias definiciones, desde los antiguos griegos, con los inicios de la medicina, filosofía y psicología, hasta llegar al enfoque de Freud y Lacan en los que se basará la presente investigación.

Por lo cual para trabajar estos dos conceptos se ha decidido escoger la teoría psicoanalítica, en tanto que en ella se han encontrado diferentes efectos que han sido de mucha utilidad para la clínica, por ejemplo: lo inconsciente, traumas en la infancia,

asociación libre, etc. De ahí que los autores más relevantes dentro de la teoría a trabajar, Freud y Lacan, hayan hecho su estudio minucioso sobre lo ominoso y la angustia de forma activa e impartiendo los conocimientos necesarios para el análisis.

Dada dicha puntualización, cabe decir que la angustia y lo ominoso son conceptos que tienen un historial amplio de construcción, por lo que han cambiado de acuerdo con la teoría que lo trabaje y a su vez en el discurso de los sujetos. Esto se debe a que la angustia y lo ominoso no son conceptos fijos en tiempo y espacio, ya que tanto Freud y Lacan, al desarrollarlos, los han puesto en escena a través de la topología, la estructura y los diferentes casos que han trabajado.

Las distintas definiciones sobre la angustia y lo ominoso desde la filosofía, medicina y psicología fueron el punto de partida para que tanto Freud como Lacan a lo largo de sus investigaciones produzcan aportaciones radicales, diferentes y ricas a estos conceptos. A continuación, se explicará brevemente las distintas definiciones descritas sobre la angustia. El concepto y definición de ominoso se abordará más profundamente en los siguientes acápite.

El diccionario de la Real Academia Nacional de Medicina (2012) define a la angustia como sentimiento desagradable que provoca en la persona un nivel de “amenazada por algo incorrecto, acompañado de sensación de opresión en la garganta y en la región precordial” (p. 106) y a su vez es diferenciado con el miedo pero es sinónimo de la palabra pánico. El diccionario de la Real Academia Española (2001) define al miedo como: “perturbación angustiosa del ánimo por un riesgo o daño real o imaginario” (p. 1503) y refiere de pánico como “miedo extremado o del terror producido por la amenaza de un peligro inminente, y con frecuencia es colectivo y contagioso” (p. 1665- 1666).

Desde la filosofía, en el Diccionario de filosofía dirigido por Ferrarter Mora, se describe la definición planteada por Heidegger como “la condición misma de una existencia temporal y finita; no es sólo la agudización de una mera inquietud y zozobra, sino lo que se encuentra siempre en el fondo del hombre cuando no se halla «distráido» entre otras cosas” (Ferrater, 2009, p. 171). De ahí que las elecciones del sujeto devienen en angustia cuando se convierte en un ser para el otro.

Adicionalmente, Kierkegaard, define a la angustia como “ciertamente, un modo de hundirse en una nada, pero es a la vez la manera de salvarse de la misma nada que amenaza con aniquilar al hombre angustiado, es decir, una manera de salvarle de lo finito y de todos sus engaños” (Ferrater, 2009, p. 171).

Por último, la psicología general describe que la angustia es el “motor de la vida psíquica, definida como la sensación de expectativa dolorosa frente a peligros internos, desconocidos, pero cuya naturaleza se presiente” (Consuegra, 2010, p. 18), lo que querría decir que la angustia es aquella que se encarga de vigilar por la supervivencia del sujeto, algo que Freud ya postulaba en sus inicios en la conferencia XXV, la angustia (1916-1917/2010).

Presentando estas definiciones, esta disertación se basará en la investigación del concepto de angustia y lo ominoso, desde su construcción, definición y su relación dentro de la teoría psicoanalítica para poder entender su papel dentro del lenguaje.

## CAPÍTULO I: LA ANGUSTIA

*“Afecto de displacer, más o menos intenso que se manifiesta en lugar de un sentimiento inconsciente en un sujeto a la espera de algo que no puede nombrar” (Chemama & Vandermerch, 2010).*

Dentro de los conceptos elaborados por Freud se encuentra el de la angustia, el mismo que años después es trabajado de forma más profunda por Lacan en el seminario X, dando una nueva visión desde su estudio a las obras de Freud. Dentro de este desarrollo (Lacan, 1962- 1963/ 2007) en la clase *Introducción a la estructura de la angustia*, Lacan trabaja la castración, el deseo e introduce al objeto *a*.

Para poder trabajar este concepto, es necesario abordarlo desde su definición común y partiendo desde este punto para trabajarlo a profundidad. El diccionario de la Real Academia Española (2001) menciona que viene del latín *angustia*, que quiere decir aflicción, dificultad, temor opresivo, sin causa alguna.

La indagación de este concepto en textos, trabajos e investigaciones cita en varias ocasiones al psicoanálisis. Lo que hace pensar que las escuelas que trabajan con la salud mental o física también le dan su mérito al psicoanálisis, dejando a Freud y Lacan como sus representantes.

Según el planteamiento de Chemama y Vandermerch (2010), “la angustia es un afecto de displacer más o menos intenso que se manifiesta en lugar de un sentimiento inconsciente en un sujeto a la espera de algo que no puede nombrar” (p. 36).

Evans (1998/ 2007) por otro lado, menciona que la angustia que se habla en Freud y en Lacan es la misma que se define como señal, puesto que es una angustia automática. En 1916- 1917, Freud en la conferencia XXV aborda la angustia desde un enfoque económico como resultado de un exceso de energía no controlado que deviene en angustia automática, esto como un primer modelo. Luego, Lacan (1962- 1963/ 2007) desarrolla la angustia como una nueva función de protección *yoica*, función desde lo simbólico.

Evans (1998/2007) añade que el concepto de angustia tiene su trayectoria en la obra de Lacan, ya que tras el seminario X se menciona que la angustia “no es sin objeto” (Lacan, 1962- 1963/2007, p. 101). Esto quiere decir que el concepto de angustia trabajado por Lacan tiene objeto, el cual, es conocido como objeto *a*, elemento al que se hará referencia más adelante. Desde este momento donde se refiere a la angustia como un “no es sin objeto” (Lacan, 1962- 1963/2010, p. 101), Lacan le otorga un giro importante a la relectura en Freud.

Es justamente esta aportación la que ahora ha permitido que el concepto de angustia no se limite a la introducción médica, sino que brinde apertura a darle al sujeto un lugar en el lenguaje. Además, Lacan (1962- 1963/2007) desde esta noción, también denomina a la angustia como afecto.

Todo este abordaje a nivel conceptual de los distintos diccionarios, remite a una angustia que tiene historia y es parte de la cultura en el psicoanálisis. Por lo tanto, Freud y Lacan han puesto en la escena de sus obras: ejemplos, virajes conceptuales y equívocos; siendo la angustia un significante, como aquello que sí se pudo teorizar.

Lacan (1962- 1963/2007) a través de su relectura topológica, matemática y lógica, le da a la angustia: estructura. Dejando claro que el psicoanálisis, a diferencia de la psicología, aborda a la angustia en tanto fuera de los límites del significante, fuera del límite del simbólico, en tanto real.

## 1.1. CONCEPTO DE ANGUSTIA EN FREUD

Sigmund Freud, fue médico neurólogo y autor principal del psicoanálisis y quien elaboró una serie de escritos en los cuales trabaja el concepto de angustia, entre ellos *la angustia* (1916), *inhibición, síntoma y angustia* (1925-26), *la represión* (1915), *angustia y vida pulsional* (1932-36), entre otros. Fue así como logró construir parte de la teoría sobre este concepto para futuras investigaciones y relecturas, las mismas que han dado nuevas perspectivas al psicoanálisis, por lo que hace necesario hacer un abordaje histórico para una mejor comprensión sobre dicho concepto.

Partiendo de los inicios de este concepto Freud (1916/2010) plantea que hay diversas formas de angustia, entre ellas la angustia realista y las neurosis de angustia, siendo esta última parte de las neurosis actuales.

Es de esta forma como apertura el concepto de angustia al describir y diferenciar que “la angustia realista aparece como algo muy racional y comprensible” (Freud, 1916/2010, p. 358). Es decir que la angustia realista se manifiesta cuando aparece una situación que pone en peligro la vida del sujeto, donde la reacción esperada solo sería un reflejo perceptivo de una experiencia previa, de ahí que “es justamente el mayor saber el que promueve angustia” (Freud, 1916/2010, p. 359).

Para comprender lo mencionado Freud describe en un ejemplo cómo juega la experiencia previa en los sujetos, en tanto que “el salvaje se aterrorizará frente a un rastro que descubra en el bosque y que al inexperto nada le dice, pero a él le revela la proximidad de una fiera carnícora” (Freud, 1916- 1917/2010, p. 359). De esta forma el sujeto se anticipa a una situación de peligro y activa la huida para su propia conservación, a esto se le conoce como angustia racional.

Sin embargo, en este mismo contexto de la conferencia sobre *la angustia*, Freud (1916/2010) aclara que para poder anticipar la huida es necesario que se activen en el sujeto cierto tipo de fuerzas, de modo que le permitan enfrentar la amenaza. Además, cabe recalcar que frente a esta forma de angustia puede darse otro tipo de efecto que paraliza al sujeto, ya

que, si estas fuerzas superan el nivel de amenaza, no se genera la huida y el sujeto tiende a sentirse indefenso.

A partir de estas hipótesis es como Freud va construyendo su teoría, puesto que no sólo describe la angustia realista, sino también da apertura a diferenciarla con otros fenómenos que suscitan en el sujeto. Dado que la angustia no es lo mismo que el miedo o el terror, solo queda decir que la “angustia se refiere al estado y prescinde del objeto” (Freud, 1916/2010, p. 360). En esta conferencia (Freud, 1916/2010) describe que el miedo recae sobre un objeto y el terror manifiesta un peligro que no es lo mismo que el apronte angustiado, pero depende de la angustia para poder protegerse.

Por lo tanto, dentro de esta parte inicial sobre la construcción del concepto de angustia, Freud (1916/ 2010) menciona que, en el nacimiento, el niño experimenta sensaciones de displacer y sensaciones corporales que sirven de base para percibir un peligro mortal, el cual durante la vida del sujeto es repetido como un estado de angustia.

Ahora bien, Freud (1926 [1925]/2006) llegó a esta conclusión por el comentario de otros colegas quienes daban a conocer que una partera en su evaluación menciona que un niño defeca en el agua de fuente porque está angustiado. Lo cual le llevó a hilar este comentario con los conceptos sobre las manifestaciones de placer y displacer, las cuales ya fueron explicadas por Freud para abordar el concepto de angustia. Sin embargo, luego, en “inhibición, síntoma y angustia” (1926 [1925]/2006), cuestiona dicha hipótesis.

Dadas estas primeras afirmaciones Freud (1916/ 2010) comienza a describir la angustia neurótica, la cual tiene diversas manifestaciones, por lo que las clasifica como angustia flotante, libremente expectante y fobia; siendo esta última una de las más trabajadas en el caso Hans, el cual es abordado en el acápite de la castración.

Dentro de esta explicación Freud (1916/2010) ahonda sobre las experiencias de angustia que se manifiestan en el nacimiento y pueden observarse en las primeras etapas de la infancia, por ejemplo: “el niño pequeño se angustia frente a personas extrañas; las situaciones cobran importancia únicamente si incluyen a personas, y las cosas sólo más tarde entran en cuenta.” (Freud, 1916/2010, p. 370). A través de esta ejemplificación Freud explica

que el niño no se angustia porque observa personas extrañas, sino porque está expectante a reconocer un rostro familiar de la persona amada, en este caso la madre, por lo tanto, asume que es la añoranza la que genera la angustia en el infante.

Sin embargo, en el texto de *Inhibición, síntoma y angustia* de 1926[1925] (2006), Freud no podía seguir sosteniendo dichas hipótesis y plantea ciertos aspectos que se ven reflejados en el caso Hans para poder replantear el concepto de angustia.

Al inicio del texto de *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]/2006), Strachey hace una introducción al texto de Freud y aclara en un resumen, que la angustia es un exceso de excitación que busca una vía de salida. Sin embargo, Freud retoma la conferencia XXV y aclara en 1926 [1925] que la angustia es una reacción frente al peligro, ya que está marcada por una situación traumática.

Strachey (1926 [1925]/2006) describe la diferencia entre la situación traumática y la de peligro, planteando que la angustia automática está marcada por una vivencia traumática en donde el *yo* está imposibilitado por una excitación acumulada. Por otro lado, la angustia señal es “la respuesta del yo a la amenaza de una situación traumática, amenaza que constituye una situación de peligro” (Freud, 1926[1925] /2006, p. 77).

A partir de estas conclusiones Freud (1926 [1925]/2006) hace referencia a los peligros que tienen relación con las pérdidas del sujeto y en este mismo sentido llega a la afirmación de que la castración es aquella amenaza que representa un inminente peligro, debido a la pérdida del objeto amado.

Freud, en el capítulo I de *Inhibición, síntoma y angustia* describe qué es inhibición y síntoma. Aborda al concepto de inhibición como aquello “donde está presente una simple rebaja de la función, y de síntoma, donde se trata de una desacostumbrada variación de ella o de una nueva operación” (Freud 1926[1925] /2006, p. 83). Es importante recalcar los tipos de funciones que Freud menciona: función sexual, la alimentación, la locomoción y el trabajo profesional.

Continuando el texto, en primer lugar, la función sexual es aquella que al inhibirse manifiesta impotencia psíquica, como por ejemplo “la falta de preparación física (ausencia de erección), la abreviación del acto (*ejaculatio praecox*)- que igualmente puede describirse como síntoma positivo-, la detención del acto antes del desenlace natural (falta de eyaculación)” (Freud, 1926[1925] /2006, p. 84).

Siguiendo este abordaje teórico, Freud (1926 [1925]/2006) describe en segundo lugar a la función nutricia que tiene relación con el displacer o incremento de placer por comer. En tercer lugar, se refiere a la locomoción inhibida como la acción de caminar y sentir displacer frente a la misma. En cuarto y último lugar menciona a la inhibición del trabajo, en la cual se manifiesta disminución de placer o diversas manifestaciones reactivas. De esta forma concluye que la inhibición “expresa una limitación funcional del yo, que a su vez puede tener muy diversas causas” (Freud, 1926[1925] /2006, p. 85).

En el segundo capítulo de *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud aborda el tema de la represión, y describe que “en la represión el yo trabaja bajo la influencia de la realidad externa y por eso segrega de ella el resultado de proceso sustitutivo” (Freud, 1926 [1925]/2006, p. 91). Es decir que el yo logra inhibir o desviar una representación desagradable del inconsciente, pero aclarando que “la angustia no es producida como algo nuevo a raíz de la represión, sino que es producida como estado afectivo siguiendo una imagen mnémica preexistente” (Freud, 1926[1925] /2006, p. 89).

Entonces, ¿Qué es la represión? Freud (1915/ 2010), explica que la represión y el inconsciente son correlativos. El proceso represivo lo que busca es “mantener alejado de la consciencia cualquier elemento que esté en incongruencia con el yo, a través de la sustracción de la investidura energética o libidinal” (Hurtado, 2015). Esto quiere decir que la represión mantiene alejada aquellos elementos que irrumpen en los procesos consientes de estructuración.

Freud (1915/2010) desarrolla que la represión tiene dos fases: primaria y secundaria. La fase primaria hace referencia a la represión primordial en donde el agente representante de la pulsión no puede acceder a la conciencia. Este agente representante es entendido como una representación o conjunto de representaciones investidas por la pulsión a través de la

energía psíquica. En esta primera fase lo que se reprime no es la pulsión, sino la representación del representante de la pulsión que es persistente y está ligado estrechamente a la pulsión.

En la fase secundaria, Freud explica que la represión es denominada como represión propiamente dicha. Aquí, la represión “recae sobre los retoños psíquicos de la agencia representante reprimida o sobre unos itinerarios de pensamiento que, procedentes de alguna otra parte, han encontrado un vínculo asociativo con ella.” (Freud, 1915/2010, p. 143). Por lo tanto, estas representaciones tienen la misma finalidad que la represión primordial.

Frente a este concepto de la represión, tras sus aclaraciones y volviendo a Inhibición, síntoma y angustia, Freud destaca que la instancia psíquica del *yo* tiene control sobre el *ello*. Sin embargo, sustenta que el “yo es justamente el sector organizado del ello” (Freud, 1926[1925]/ 2006, p. 93); de modo que no son dos constructos separados, sino que son idénticos.

Finalizando el abordaje anterior, Freud (1926[1925] /2006) retoma el caso Hans y explica que la angustia del menor es una zoofobia infantil frente a la posible mordedura de un caballo. Sin embargo, esta fobia no tiene que ver directamente con el caballo, ya que su origen va direccionado hacia el padre del menor, por lo cual Hans tiene cierta hostilidad y culpa hacia su progenitor, introduciendo la hipótesis de que la fobia es una manera de resolver dicho conflicto.

Para llegar a esta hipótesis en el caso Hans, Freud explica que “la incomprensible angustia frente al caballo es el síntoma” (1926[1925] /2006, p. 97), mientras que el no querer salir por la calle es una inhibición. Entonces, ser devorado por el caballo significa la posibilidad de que el padre puede arremeter contra Hans y la idea de que el caballo cayera esconde el deseo de ver al padre morir para poder quedarse con la madre, generando en el niño angustia por la culpa que esta situación conlleva.

A partir de estas hipótesis, Freud en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926[1925]/2006) explica que la angustia de Hans por ser devorado se debe a la idea de castración, es decir, angustia de castración del *yo*. Esto se puede contrastar con el caso del

hombre de los lobos donde la castración devenida por el padre genera angustia, haciendo referencia a lo moral.

Aquí, aparece un nuevo concepto denominado castración y el cual es trabajado a detalle en un acápite posterior y se retomará el caso Hans, ya que en esta primera parte se trabaja únicamente el concepto de angustia en Freud.

Por lo tanto, Freud concluye este texto explicando que la angustia es “la reproducción de una vivencia que reunió las condiciones para un incremento del estímulo como el señalado y para la descarga por determinadas vías, a raíz de lo cual, también el displacer de la angustia recibió su carácter específico” (Freud, 1926[1925] /2006, p. 126).

Además, Freud (1926[1925]/ 2006) reelabora su hipótesis sobre el trauma del nacimiento y explica que no todos los seres vivos lo experimentan. Si bien es cierto, el nacimiento da la sensación de peligro; sin embargo, esta vivencia es única de los mamíferos, convirtiéndose en un trauma, más no el origen de la angustia.

El trauma según Freud (1925-26/2006) es aquel momento de desvalimiento que se siente frente a una situación de peligro, en donde las fuerzas y la magnitud de la situación son demasiado abrumadoras, abriendo paso a un desvalimiento psíquico vivenciado. Por lo tanto, es esperado o puede reaparecer, es decir que en el momento de peligro la angustia da su señal.

Es así como Freud sostiene su concepto de angustia durante sus conferencias y escritos, tras socavarlo y dejarlo como punto central dentro de sus investigaciones sobre la angustia, abandona sus hipótesis con respecto a la experiencia del nacimiento para luego dar un giro más acertado al concepto en Inhibición, síntoma y angustia. Es a partir del trauma que la angustia tiene un lugar y es sentida por el sujeto.

Por tanto, “la angustia es la reacción originaria frente al desvalimiento en el trauma, que más tarde es reproducida como señal de socorro en la situación de peligro” (Freud, 1926[1925] /2006, p. 156). Es decir que debe existir peligro para generar angustia y cuando

se manifiesta un trauma conlleva a la repetición, puesto que el *yo* vive de manera pasiva el trauma, pero de forma activa su reproducción repetitiva.

## 1.2. CONCEPTO DE ANGUSTIA EN LACAN

Lacan, psiquiatra y psicoanalista francés (1901- 1981), realiza una relectura sobre las obras de Freud. El aporte minucioso que gira en torno al lenguaje y la constitución del sujeto es una de las perspectivas topológicas más interesantes e innovadoras en relación con la teoría psicoanalítica producida por Lacan. Cabe recalcar que él no solo trabajó a Freud, sino que a su vez hizo un sin número de lecturas a otros autores de la filosofía, como Heidegger, Hegel, entre otros, los cuales han teorizado sobre la existencia del ser.

Lacan trabaja el concepto de angustia en forma más minuciosa dentro del seminario X, y plantea cómo la angustia juega un papel indispensable en la vida del sujeto, puesto que entra en relación con el concepto de goce e introduce a la angustia como parte de la estructura y con su nueva aportación define que la angustia “no es sin objeto” (Lacan, 1962- 1963/2007, p. 101).

A partir de esto y dentro de la introducción sobre el concepto de angustia, Lacan (1962-1963/ 2007) menciona al inicio de su seminario que la angustia es una estructura, ya que es la misma del fantasma, es decir, “ordena el conjunto de «efectos que la combinatoria pura y simple del significante determina en la realidad donde se produce»” (Chemmama y Vandermersch, 2010, p. 235).

Es importante explicar qué es el fantasma y su estructura. Chemama y Vandersmech (2010), definen al fantasma como estructura base conformada por elementos que hacen referencia a lo simbólico, imaginario y que se encuentran relacionados con la obturación de lo real. El matema del fantasma se encuentra planteado por Lacan de la siguiente forma:  $\$ \diamond a$ , y se lee, sujeto barrado, *losange*, *a*.

La barra representa el nacimiento y la división del sujeto para su entrada en el lenguaje. El objeto *a* (Chemama & Vandersmech, 2010), con su condición de ser un objeto perdido y de vacío genera la búsqueda por alcanzarlo. Sin embargo, como no es posible, el

sujeto intenta tapar este vacío con otros objetos imaginarios. Por último,  $\diamond$ , *losange*, tiene la función de anudamiento de lo simbólico entre \$ y lo imaginario del objeto *a*, sirviéndose de protector o velo frente a lo real y los efectos de la división.

Entonces, volviendo a la angustia desde este abordaje al fantasma, según los planteamientos de Rabinovich (1993), “la angustia no es la señal de una falta, sino de algo que es preciso concebir en un nivel redoblado como la carencia de apoyo que aporta a la falta” (p. 64).

Evans (1998/2001) menciona que en la obra de Lacan la falta es aquello que está en relación con el deseo, pues no hay deseo si no hay falta. Además, en este contexto del seminario X, Lacan (1962-1963/ 2007) describe que la angustia es aquello que nos enuncia su no- presencia, pero que no es la ausencia, sino que la “falta viene a faltar” (Lacan, 1962-1963/2007, p. 52).

Para ejemplificarlo mejor y en palabras de Lacan:

Lo más angustiante que hay para el niño se produce precisamente, cuando la relación sobre la cual él se instituye, la de la falta que produce deseo, es perturbada, y ésta es perturbada al máximo cuando no hay posibilidad de falta, cuando tiene a la madre siempre encima, en especial limpiándole el culo, modelo de demanda, de la demanda que no puede desfallecer. (Lacan, 1962-1963/ 2007, p. 64).

Lacan (1962- 1963/ 2007) introduce este comentario en la clase: *Más allá de la castración* para explicar que no es la ausencia física de la madre la que se juega en la angustia, sino es en sí la presencia del objeto.

Por lo tanto, Lacan (1962-1963/2007) hace un llamado a situarse en tres temas que son muy importantes: el goce, la demanda del Otro y el deseo de la interpretación, siendo este último, parte del plano en el análisis de la cura, donde el analista no puede poner en manifiesto su propia angustia.

Dada esta explicación introductoria, Lacan en el Seminario X (1962- 1963/ 2007) elabora un cuadro en el que introduce los conceptos de inhibición, síntoma y angustia, y conforme avanza el seminario lo va completando. Así mismo, añade la introducción al grafo del deseo donde plasma diferentes fórmulas como: el fantasma “ $\$ \langle \rangle a$ ”, explicado anteriormente.

	<b>Difficile</b> $\xrightarrow{\hspace{1cm}}$		
<b>Mouve = ment</b>	<b>Inhibition</b>	<b>Empêchement</b>	<b>Embarras</b>
	<b>Émotion</b>	<b>Symptôme</b>	<b>X</b>
	<b>Émoi</b>	<b>X</b>	<b>Angoisse</b>

Figura 1. Tabla de la Triada de Inhibición, síntoma y angustia.

Fuente: Jaques Lacan (1962-1963/ 2007). Seminario X. La angustia en la red de los significantes.

Lacan (1962-1963) va desglosando los términos de inhibición, síntoma y angustia para explicar que no son lo mismo. La inhibición está en el plano del movimiento, pero que no es necesariamente movimiento corporal puesto que “el movimiento existe, al menos metafóricamente, en toda función, aunque no sea locomotriz” (Lacan, 1962-1963/2007, p. 18). En este sentido, la palabra impedimento que esta sobre inhibición da cuenta del movimiento en tanto impedido, es decir el síntoma está impedido. Luego añade el término *embarras* (embarazo) el cual da cuenta de una dificultad grande para el sujeto.

El embarazo es exactamente el sujeto S revestido con la barra, \$, porque imbaricare alude de la forma más directa a la barra, en cuanto tal. Ésta es ciertamente la imagen de la vivencia más directa del embarazo. Cuando uno ya no sabe qué hacer con uno mismo, busca detrás de qué esconderse (Lacan, 1962- 1963/2007, p. 19).

En el eje vertical de inhibición Lacan introduce la emoción, que también está en relación con el movimiento, sin embargo “es el movimiento que se desagrega, es la reacción que se llama catastrófica” (Lacan, 1962-1963/ 2007, p. 20).

En el último espacio, en el casillero del movimiento Lacan coloca el término turbación, que “es el trastorno, el trastornarse en cuanto tal, trastornarse más profundo en la

dimensión del movimiento” (Lacan, 1962-1963/ 2007, p. 22). Dejando de esta forma al embarazo como la cumbre más alta en cuanto a la dificultad.

A partir de este preámbulo sobre inhibición, síntoma y angustia; Lacan avanza en el seminario X para completar los espacios vacíos que refieren a la angustia y la patología dentro de la clínica.

Lacan (1962-1963/2007) define a la angustia como afecto, pero ¿Por qué? Para explicar esto de mejor manera hay que volver a Freud. Evans (1998/2007) destaca que Freud aborda el afecto como aquello que “aparece en oposición al término «idea». La posición entre lo afectivo y lo intelectual es uno de los temas más antiguos de la filosofía, y se abrió camino en el vocabulario de Freud a través de la psicología alemana” (Evans, 1998/2007, p. 31-32).

Para Lacan el afecto o los afectos son definidos como “efectos del lenguaje sobre el cuerpo. Uno de los afectos de mayor afección del cuerpo y en donde se puede comprobar la eficacia de esta teoría sería la angustia” (Conde, 2015, p. 125), por lo que cuando Lacan define a la angustia, la denomina afecto, pero un afecto que no engaña.

Además, Lacan (1962-1963/ 2007) explica que el afecto no se reprime sino las representaciones significantes, que en Freud (1915) son huellas mnémicas y dan la señal de angustia. Las representaciones dan cuenta del significante, puesto que “es un significante más que una imagen” (Chemama & Vandersmech, 2010, p. 598).

Estas representaciones en relación con la angustia refieren al gran Otro, el cual le dará sentido al sujeto sobre un significado y que en la obra de Lacan es descrito como el objeto *a*. En 1971, Lacan en su seminario *XVIII: De un discurso que no fuese semblante*, menciona que la represión es aquel momento donde la representación ya no es lo que va a representar un significante en el discurso, por el efecto de la verdad.

Adicionalmente, la angustia no puede ser sin el deseo, el cual es definido como “la falta inscrita en la palabra y efecto de la marca del significante en el serhablante” (Chemama y Vandermersch, 2010, p. 138). Es decir que el deseo no puede existir sin la palabra.

El significante en la obra lacaniana de acuerdo a Evans (1998), “es una unidad constitutiva del orden simbólico, porque está esencialmente relacionado con el concepto de ESTRUCTURA (...) El campo del significante es el campo del Otro, que Lacan llama «la batería de significantes»” (p. 177). Esto quiere decir que el Otro, en el sentido de la lógica, es aquel donde se va a involucrar el deseo de la falta, por lo que el Otro ocupa un lugar, y en él se van a encontrar una serie de significantes.

Pero, entonces, ¿cuál es el objeto que se juega en el deseo? El objeto que va de la mano con el deseo, el cual no es objeto de deseo, es un objeto causa de deseo, el cual debe cumplir con una carga narcisista, puesto que sin ella no podría ser parte del deseo. De ahí que el sujeto demanda que el Otro lo legitime, lo reconozca. Esto conlleva a que “debido a la existencia del inconsciente, nosotros podemos ser ese objeto afectado por el deseo” (Lacan, 1962-1963/ 2007, p. 35).

Sin embargo, esta implicación del sujeto como objeto afectado por el deseo, parece presumir que el sujeto sería un objeto y que en esa misma posición estaría deseando otro objeto, pero no es así, ya que “lo que deseo, lo que mi deseo desea, en la medida en que deseo al Otro como deseante es incluirme en  $i(a)$ ” (Rabinovich, 1993, p. 18). Es decir, el sujeto desean ser parte de  $i(a)$  para revestirse de narcisismo, tal como pasa con el objeto  $a$ , pero con el fin que sea el Otro entre en esa dialéctica.

Rabinovich (1993) menciona que el sujeto entra en el deseo siempre y cuando haya una imagen que sostenga ese deseo, ya que  $a$  por sí solo no puede ser articulado, sino que topológicamente es articulable y al ser parte de una estructura es definido como una especie de señuelo.

Retomando la suposición del sujeto como objeto, lo que realmente Lacan desea explicar es la parte patológica de esta implicación, ya que si el sujeto deseante se coloca en la posición “objeto del deseo del Otro” (Rabinovich, 1993, p. 38), lo que hace es evidenciar el acto, lo cual remite a la clínica con respecto a inhibición, pasaje al acto y *acting-out*.

¿Qué es el acto en este contexto? Acto es el movimiento que le quita a la angustia aquello que le da certeza. El acto aparece en el cuadro de Lacan de inhibición, síntoma y

angustia en los espacios vacíos donde se completa con el *acting out* y el pasaje al acto. Ravinovich (1993) explica que el *acting out* y el pasaje al acto son parte de la patología de la clínica, donde aparecen como síntoma para evitar la angustia.

Retomando el concepto de angustia, Lacan (1962-1963/ 2007) menciona que la angustia no es una señal, en cuanto función, sino en cuanto a lo que suscita en la relación del sujeto con el objeto *a* desde lo simbólico, tal como se observa en el matema del fantasma, lo cual es de interés para el analista porque sin ella no habría análisis.

La primicia de que el objeto *a* esté presente en el deseo, parte de que este objeto mueva el deseo, por lo que es un objeto causa de deseo, pero bajo la regla de que esté perdido. Lacan (1962- 1963/ 2007) menciona que el objeto *a* es aquello que no se deja ver porque está ahí justamente dando cuenta de su presencia. De ahí que Lacan afirma a la angustia como aquello que “no carece de objeto” (Lacan, 1962-1963/ 2007, p. 145), es decir no es sin objeto.

La relectura realizada de Lacan a Freud permite que el concepto de angustia tenga un nuevo sentido, ya que “la angustia es ese punto en el que el sujeto está suspendido entre un momento en el que ya no sabe dónde está y un futuro en el que nunca podrá volver a encontrarse” (Evans, 1998/2007. p. 39). Siendo la angustia aquello que no engaña, así lo describe Lacan (1962- 1963/ 2007) en el seminario X, indicando que la angustia no es la duda en sí misma, sino una certeza que puede desvanecerse por el actuar.

Este aporte de Lacan (1962-1963/ 2007) responde a la relación que está presente en la angustia, pues el objeto es arrojado en momentos a una dimensión distinta, la cual es dominio de lo extraño, es decir ominoso, concepto que será abordado en el segundo capítulo de esta disertación.

Al introducir el término ominoso, es necesario finalizar con lo siguiente:

Lo real es el objeto de la angustia; no tiene ninguna mediación posible, y es por lo tanto el objeto esencial que ya no es objeto, sino ese algo enfrentando con lo cual todas las palabras

cesan y todas las categorías fracasan, el objeto que se presenta en la forma de trauma es el encuentro que falta con este objeto real” (Evans, 1998/2007, p. 164).

Chemama y Vandermersch (2010) describen que el objeto de la angustia es un objeto que está en la dimensión de lo real; es decir que el objeto cae en la dimensión donde no se puede simbolizar completamente, de hecho, en esta dimensión la palabra se detiene, pues ahí está el objeto de la angustia.

### 1.2.1. Objeto “a”

A partir de Lacan, y su vuelta a Freud, la teoría logra cobrar una nueva visión topológica y algebraica la cual lleva al psicoanálisis a otro nivel. Lacan desarrolla el concepto de objeto antes del seminario X, la noción ya estaba en sus seminarios, pero es en 1963 donde define el concepto de objeto *a*, *petit a*.

Entonces, ¿Qué es el objeto *a*? Esta pregunta no es tan fácil de contestar, ya que para estudiar este objeto es necesario remitirse a su historia, desarrollo y definición. Por lo que este acápite será dedicado a este objeto en forma objetiva pero no tan profunda ya que debe ser abordado en otro espacio de investigación de manera amplia.

Evans (1998/ 2007) plantea que el objeto *a* aparece por primera vez en la obra de Lacan, en el esquema L, en el cual *a* está propuesto como *a* y *a'*, aludiendo al *yo* y a la imagen especular dentro del orden imaginario. Después, Lacan en 1957 introduce la fórmula del fantasma, la cual se lee de la siguiente forma: sujeto barrado, *losange* y objeto *a* ( $\$ \langle a \rangle$ ), en el cual *a* está propuesto como el objeto del deseo pero que en el seminario X, la angustia, es abordado como objeto causa del deseo por lo que *a*, es el causante de un deseo pues todo gira alrededor de él.

Para hablar del objeto *a* como causa del deseo únicamente hay que tomar en cuenta que esa dialéctica es posible con el gran Otro. En el seminario X, Lacan (1962- 1963/ 2007) menciona que el fantasma es soporte del sujeto y *a* es aquello que no puede ser visible, sin embargo, cumple con ser soporte del deseo, pues el hombre ve en el objeto *a* la imagen de su deseo.

Freud habló de este objeto, en su texto de 1925, *la negación*, en donde explica que la condición que lleva al sujeto a hacerse un examen de realidad tendrá como fundamento el haber perdido objetos que en un momento anterior le procuraron al sujeto una satisfacción. Este examen de realidad se deriva del principio de placer y el principio de realidad. Chemama y Vandersmech (2010), describen que el objetivo del principio de placer es que este se mantenga para evitar el displacer. Por lo tanto, el principio de realidad regula el principio de placer desde las condiciones del mundo exterior para garantizar consecuencias congruentes al principio de placer.

Lacan toma lo mencionado desde la lectura a Freud, para conceptualizar el objeto *a*, el cual es descrito como un objeto perdido y le da la característica de ser un objeto mítico, pero gracias a los semblantes hay un registro sobre él, sin embargo, esto será esclarecido solo hasta el seminario XVIII de Lacan, donde introduce el concepto de semblante.

El objeto *a* es un objeto que está por fuera, siendo soporte de deseo, pues se desprende de la imagen del cuerpo para “soportar la falta en el ser” (Chemamma y Vardermesh, 2010, p. 480) y está en relación con la demanda por estar perdido, buscando movilizar el deseo.

Debido a esta afirmación Lacan (1962-1963/ 2007) aborda que la existencia de la angustia está vinculada con la demanda, aunque esta sea la más arcaica, pues siempre tendrá algo engañoso con respecto al lugar del deseo, en donde el objeto *a* está presente.

Por su condición de estar desprendido de la imagen del cuerpo el objeto *a* se construye inicialmente en el imaginario, el cual según Evans (1998/2007) es la extensión que abarca la imagen en la imaginación, el engaño y el señuelo. De ahí que las principales manifestaciones de lo imaginario estén en relación con la totalidad, síntesis, autonomía, dualidad y semejanza. Es así como en lo imaginario se va formando la cadena significativa a partir de estas ilusiones que adquieren sentido cuando el objeto *a* también atraviesa la dimensión simbólica.

Hay que tomar en cuenta que el objeto *a* dentro de la cadena significativa “rescata al sujeto del fading, impide que se desvanezca, le da un anclaje al sujeto cuando este desvanece

en la remisión de significantes propia de la cadena de significante.” (Rabinovich, 1993, p. 33), pues es este fading de acuerdo a Chemama y Vandermersch (2010) apertura la abolición de la capacidad de gozar, que en el caso de los neuróticos queda como la posibilidad de desaparecer por la relación con los significantes.

Además, Rabinovich (1993) añade que este objeto al fusionarse con el fantasma bajo objeto de deseo debe sostener al sujeto en el fading y a su vez al Otro, pues frena el desplazamiento del significante; y que para Lacan será el momento del fantasma en donde se taponan la falta del Otro, pero, además, la cadena significativa también es la resolución del enfrentamiento frente al fantasma.

En 1969-1970, Lacan le da al objeto *a* un desarrollo adicional en los cuatro discursos. Evans (1998/ 2007) describe que el objeto *a* en el discurso del amo tiene como característica a un significante tratando de representar al sujeto en relación con todos los otros significantes, y que, al darse un excedente, el objeto *a* pierde su valor de uso y llega a existir por la implicación absoluta del goce.

Lo que implicaría que *a* esta fuera del sentido bajo esta afirmación en los cuatro discursos, pues el exceso del goce no tiene valor de uso. Esto se debe a que el goce le otorga “al deseo, y más precisamente al deseo inconsciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los afectos, emociones y sentimientos para plantear la cuestión de una relación con el objeto de que pasa por los significantes inconscientes” (Chemama y Vandermersch 2010, p. 291).

Evans (1998/2007) describe que Lacan en 1973 vincula al objeto *a* con el concepto de semblante y determina que lo que se conoce de *a* es su semblante, es decir el semblante del ser, el mismo que tiene su origen en el discurso puesto que el semblante es solo una apariencia, es decir no es una totalidad.

No hay discurso más que el del semblante. Por si esto no le reconociera de suyo, denuncie su asunto, y les recuerdo su articulación. El semblante solo se enuncia a partir de la verdad. Sin duda nunca evocaremos la verdad en la ciencia. Esa no es una razón para preocuparnos

de más. Ella prescinde de nosotros. Para hacerse escuchar, le basta decir Hablo, y se le cree porque es verdad. (Lacan, 1971/2009, p. 136).

Con esto Lacan afirma que en el discurso se origina el semblante y esconde la verdad porque al ser parte del *serhablante* se manifiesta como tal para poner en juego su verdad.

La verdad según Lacan (1971/2009) es la dimensión donde está el semblante e introduce este término a partir de la *teoría del conocimiento* (1963) donde el engaño origina la denuncia de la verdad. La denuncia del engaño hace de esa verdad algo imposible de conocer.

Dentro de la teoría de Lacan (1962- 1963/ 2007) el *objeto a* es descrito como un objeto imposible de alcanzar, pues si se remonta a lo abordado en este acápite, se puede notar que los semblantes del objeto *a* son aquellos que dan cuenta de un saber sobre él, pero que es imposible de conocer debido al impacto que se puede suscitar al estar en contacto directo con el sujeto.

Lacan (1975-76/2008) introduce al objeto *a* en la intersección de los tres registros, denominado nudo borromeo, aquí explica las dimensiones de real, simbólico e imaginario. Chemama y Vandersmech (2010) describen a los tres registros de la siguiente manera:

- Imaginario, como aquella dimensión de la cual es constituida la imagen del cuerpo.
- Real, reino de lo imposible, puesto que no puede ser simbolizado por la palabra en su totalidad y cuando se desplaza a lo simbólico se convierte en trauma.
- Simbólico, es la dimensión del significante, lo que hace al *serhablante* y que está en el orden de la cultura.

Además de la descripción histórica del objeto *a*, hay que añadir las *cinco formas del objeto a* (1962-1963/ 2007), las cuales están explicadas de mejor forma en el seminario de *la angustia*, ya que dan cuenta de los diferentes niveles corporales donde el sujeto ha vivido un corte, y que son explicados a continuación:

- Oral: es el objeto que “forma parte del mundo interior del sujeto y no del cuerpo de la madre” (Lacan ,1962-1963/ 2007), el cual está en el pezón y pecho de la madre. Cuando el niño tiene contacto con sus labios, de este objeto se emana la leche que lo alimenta.
- Anal: Lacan (1962-1963/ 2007) menciona que en este objeto está el resto en la demanda del Otro que se debe conocer como demanda en el Otro.
- Falo: De acuerdo con el acápite del *Grifo* de Piaget (1962-1963/ 2007), el falo (-φ), es la función que se define de la falta, a la cual se conoce como angustia de castración, término que será abordado en el cuarto acápite de esta disertación.
- Escópico: Lacan (1962-1963/ 2007) describe que este objeto, propiamente hablando, es el fantasma y en donde el sujeto desconoce que lo que contempla es solo en espejismo.
- Voz o superyó: en el seminario X (1962-1963/ 2007) la voz aparece inicialmente como algo fuera del cuerpo, es así decirlo el mensaje que tiene un significado y que está bajo la forma de imperativos del *superyó*.

Sin embargo, para Lacan es a través de la voz que la angustia se fecunda por el deseo en el Otro, lo que se entiende como la voz en cuanto causa de deseo, y a su vez como causa de angustia cuando el superyó llega a agobiar al sujeto.

Para concluir, cabe decir que el objeto *a* está presente, pero no puede ser visible, pues su función es no dejarse ver. No obstante, son los semblantes los que permiten que el sujeto tenga un saber sobre él, como revelando algo sobre él. Su búsqueda de satisfacer la falta, genera un acercamiento hacia él donde más alejado esta por su condición de inalcanzable.

Por último, el objeto *a* juega un papel indispensable en la angustia debido a su particularidad. Lacan (1962-1963/ 2007) refiere que en ciertos momentos los objetos entran libremente en un campo donde no deben estar; provocando extrañeza, abriendo camino a un término ya descrito por Freud, lo *ominoso*. Lacan habla en su seminario X, en la clase *del cosmos al unheimlichkeit*, sobre este término, en donde lo ominoso tiene relación con la angustia debido a la presencia del objeto *a* cuando toma la forma de la *cosa*.

### 1.2.1. Angustia y Castración

El concepto de angustia ya ha sido abordado y trabajado exhaustivamente y ahora se debe hacer énfasis en el concepto de castración, puesto que es un significante muy importante para este estudio y es definido de la siguiente manera:

Freud: “conjunto de las consecuencias subjetivas, principalmente inconscientes, determinadas por la amenaza de castración en el hombre y por la ausencia de pene en la mujer” (Chemama y Vandermesch, 2010, p. 74).

Lacan: “Conjunto de estas mismas consecuencias en tanto determinadas por la sumisión del sujeto al significante” (Chemama y Vandermesch, 2010, p. 74).

Evans (1998/2007) aborda este concepto a fondo y aclara que la castración para Lacan es la falta simbólica de un objeto imaginario, en donde el pene como órgano real no es el que interviene, sino el falo imaginario.

Por eso en el seminario X (1962-1963/ 2007) Lacan menciona en varios momentos al falo como simbólico, pues la castración en sí misma, como concepto trabajado por Freud, hará remisión al drama del Edipo, el cual como novela no es el que le interesa a Lacan en sentido estricto, sino bajo otro perfil:

En el primer tiempo, el niño percibe que la madre desea algo que está más allá de la criatura misma –a saber, el falo imaginario-, y trata entonces de ser el falo para la madre. En el segundo tiempo interviene el padre imaginario para privar a la madre de su objeto, promulgando el tabú del incesto; en sentido estricto, esto no es castración sino privación. La castración solo se realiza en el tercero y último tiempo, que representa la disolución del Edipo”. (Evans, 2001, p. 53).

A partir de lo citado, Aromí (2008), quién es psicopedagoga y psicoanalista, en su trabajo *de la angustia freudiana a la angustia lacaniana*, menciona que la angustia de castración conceptualizada por Freud, tiene como objetivo en el análisis, encontrar la reivindicación fálica; mientras que Lacan, tras introducir el objeto *a*, lo que busca es ir mucho más allá de ese momento. En este sentido “el *objeto a* tiene una función de revelador

porque se trata de pasar de la primacía de lo simbólico a la orientación hacia lo real” (Aromí, 2008, p. 02).

Además, el objeto *a*, en el contexto del Edipo, es “un disolvente del Edipo porque ya no es la amenaza paterna lo que desencadena la angustia” (Aromí 2008, p. 03). De ahí que, según Aromí (2008), a Lacan le interesa la angustia de separación, la cual es concebida como una operación de espaciamiento entre el sujeto y el objeto, donde la división puede ser vista como una división del Otro por la serie de cuestionamientos que el sujeto se plantea.

Rabinovich (1993) menciona que la angustia va de la mano de la castración, en tanto que la castración es generadora de angustia en el momento donde el Otro es un otro que desea pero que al desear debe dar cuenta de su falta, es decir de su propia existencia.

Concluyendo de esta forma que:

La angustia lacaniana es entonces el operador que permite a Das Ding, la parte no simbolizable del Otro primordial, tomar forma de *objeto a*. Es “un operador que da forma al goce, por eso la angustia lacaniana es una angustia productiva” (Aromí 2008, p. 04).

La angustia lacaniana (Aromí, 2008) va a remitir al momento anterior del surgimiento del Otro y del sujeto, donde se hace presente la pérdida del goce y su relación con la castración que a partir de ese momento es una castración estructurante.

## CAPÍTULO II: OMINOSO

*“Lo unheimlich es lo que surge en el lugar donde debería estar el menos- phi. De donde todo 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 que la falta viene a faltar”*

*Lacan (1962- 1963).*

Uno de los términos menos trabajados después de las elaboraciones de los textos de Freud es lo ominoso; está lectura permaneció algo rezagada hasta que Lacan (1962- 1963) lo saca de su encierro y le da luz, para posteriormente ser uno de los textos más importantes dentro del psicoanálisis. Lo ominoso desde su construcción en Freud es definido como familiar y desconocido, llegado a la obra de Lacan como aquello que opera en la angustia, siendo el revelador de su señal.

Lo *unheimlich* (ominoso) no es solo una lectura adicional que habla sobre aquellos instantes donde se juega lo familiar y desconocido, sino es más bien la base de la angustia, así lo menciona Lacan en el seminario X (1962- 1963). El material que se guarda en este texto de Freud da partida a uno de los seminarios más relevantes dentro de la relectura de Lacan y este le atribuye el protagonismo que en realidad le corresponde.

Si bien lo ominoso se encuentra en novelas escritas, películas y otras elaboraciones, también forma parte de la vida del sujeto, en tanto da cuenta de algo que es lo que no debería ser. Por eso, Lacan (1962-63/2010) en varias ocasiones menciona que en lo *ominoso* se genera la falta de la falta, es decir que no hay falta en lo *ominoso*.

Ese momento *ominoso* es el puente que sostiene la relación determinante de la angustia que lleva al sujeto a deslumbrarse con instantes que no suelen engañar, con aquello que es del orden de lo siniestro. Este capítulo tratará la investigación pertinente al concepto de ominoso desde su construcción y los elementos que se encuentran involucrados en él.

## 2.1. LA IMAGEN

*Nuestro yo es la idea íntima que nos forjamos de nuestro cuerpo, es decir, la representación mental de nuestras experiencias corporales, representación constantemente influenciada por la imagen que nos devuelve el espejo.*

(Nasio, 2008. p. 56).

El concepto complementario en el estudio de lo ominoso es la *imagen*, concepto que tiene varias definiciones por parte de las diferentes escuelas que lo han trabajado, entre estas la filosofía, el arte, el psicoanálisis, etc.

Una de las definiciones que acoge la filosofía sobre el término imagen es la de Bergson, la cual expresa “en cuanto «cierta existencia que es más que lo que el idealista llama una representación, pero menos que lo que el realista llama una cosa- una existencia situada a medio camino entre la ‘cosa’ y la ‘representación’-»” (Ferrater, 2009, p. 1765).

Cuando nos remitimos a la imagen dentro del psicoanálisis, podemos mencionar que Freud a lo largo de sus obras destacó a la imagen con otros términos, como la representación (1915), huellas mnémicas (1915) o imágenes oníricas (1913-14). Sin embargo, fue Lacan quién le dio otro giro a la imagen en varios escritos como el estadio del espejo, el esquema óptico, y su abordaje a la imagen especular, por lo que es necesario trabajar con el concepto de imagen desde este nuevo momento que le atribuye Lacan.

A Lacan no solo le sirvió leer a Freud para entender el papel de la imagen en la teoría psicoanalítica, fue su lectura dentro de la filosofía y su interés en la física lo que le permitió desarrollar de mejor forma la imagen especular, la cual es abordada en este acápite para entender su protagonismo en lo ominoso. Además, Nasio (2008) explica que el concepto de imagen no es solo un elemento más dentro de la vida del sujeto, su presencia sostiene la existencia del sujeto en relación con el deseo.

Para trabajar el concepto de imagen es necesario partir de lo más básico y así adentrarse de mejor manera en la teoría psicoanalítica. Juan David Nasio (1969), psiquiatra y psicoanalista, aborda el término imagen en su texto *mi cuerpo y sus imágenes*, y en primera

instancia acoge la definición de los matemáticos que expresa lo siguiente: “Dados dos objetos que pertenecen a dos espacios distintos, diremos que el objeto B es una imagen del objeto A si a todo punto o a todo grupo de puntos B corresponde un punto A” (Nasio, 2008, p. 65).

En otras palabras, la imagen sería de acuerdo a esta definición el doble de algo, que, por su condición de ser doble, será una réplica casi exacta o aproximada, pero jamás igual, ya que está en otro espacio y tiempo diferente a la original. Al expresar que toda imagen es un doble, Nasio (2008) intenta explicar que la imagen se construye desde las distintas imágenes que los sujetos abstraen de su propio cuerpo e identidad, las cuales también son falsas.

¿Por qué son falsas? El sujeto abstrae distintas imágenes que siempre tendrán deformaciones, esto se debe a que la imagen por ser doble no puede ser un igual perfecto de lo que se abstrae, por lo que esa percepción ya viene con una condición falsa de lo que es cada sujeto. Un ejemplo que Nasio (2008) presenta es sobre la caricatura de una cara, donde la imagen parecerá la del sujeto que está dibujado, sin embargo, al tener rasgos más pronunciados deja de ser una imagen igual u original y se convierte en un doble.

Por otro lado, Nasio (2008), explica que la imagen al ser doble tiene ciertas características que constituyen lo que es una *imagen*. Una de ellas es aparecer como un reflejo en una superficie pulida, como la del espejo, donde el cuerpo que ahí se refleja es un cuerpo imaginario, el cual es denominado por Lacan como “imagen especular” (1949). La imagen especular esta fuera del cuerpo y es visible, se la ve como una totalidad, es decir como una sola masa o una sombra, así lo explica este autor.

Otra característica de la imagen en tanto doble es ser grabada por la conciencia a través de la representación mediante el proceso primario y secundario, el cual se explica en la represión (1915), donde las sensaciones son percibidas y tienen una carga afectiva importante para el sujeto. Nasio (2008) expone como ejemplo de esta imagen consciente, el sabor del café. Si este café tuvo una apreciación para el sujeto, entonces, le remitirá a los distintos olores, sabores y experiencias vivenciadas con el café en el pasado. A partir de este ejemplo se puede decir que toda experiencia investida por una carga afectiva será una

variante o variantes de la imagen del cuerpo real, lo cual apertura lo siguiente: “Si el cuerpo imaginario es el cuerpo visto, el cuerpo real es el cuerpo sentido” (Nasio, 2008, p. 70).

Nasio (2008) expresa que la imagen al ser doble también puede ser un doble actuado de una emoción, de la cual el sujeto no tiene conciencia de ella. Para explicar esto, Nasio, ejemplifica el alcoholismo como un comportamiento autopunitivo, donde la imagen actuada da cuenta de un sentimiento de culpa inconsciente que se manifiesta a través de una conducta expiatoria. En este caso, la imagen actuada no es en sí el sentimiento de culpa en toda su expresión, sino un sentimiento dramatizado en una escena fantaseada, donde el yo se angustia por las acusaciones del superyó.

Como última característica, Nasio (2008) agrega que la imagen es un doble nominativo, esto quiere decir que existe un nombre que va a designar una particularidad del cuerpo. Por ejemplo, “La expresión “labio leporino” es la imagen nominativa de una fisura labial congénita” (Nasio, 2008, p. 71).

Es así, como el concepto de imagen se abre paso desde sus primeras concepciones en la obra de Freud, para llegar a Lacan como imagen especular. Su condición de ser doble le permite al sujeto sentir su cuerpo bajo diferentes formas, las cuales otorgan certeza de ser y de estar, pero bajo la sombra de ser en desconocimiento de su existencia en sí misma.

Continuando bajo esta perspectiva, no se puede dejar de lado los tres registros de Lacan para entender la imagen, por lo cual Nasio (2008) aborda a la imagen de cuerpo bajo los tres registros: simbólico, imaginario y real, los cuales serán explicados a continuación:

La imagen simbólica es para Nasio (2008) aquella imagen del cuerpo que es nombrada y que es mejor entendida si se la denomina imagen del cuerpo significante, pues el significante es un elemento formal que tiene la capacidad de transformar la realidad. Además, es parcial, fragmentario y en ocasiones suele encarnarse en algún defecto físico o en algo que sobresale, cambiando el curso de la vida de un sujeto. Explicado de mejor forma:

La imagen del cuerpo significante, quiero decir, la imagen de la parte significativa de cuerpo es ni más ni menos que el nombre que la nombra, un nombre tan significativo como la

anomalía física que designa. Un labio leporino, por ejemplo, no sería significativa, o sea, no desviaría el destino de quien lo tiene, si no se lo denominara con esos dos vocablos, «labio leporino», labio de liebre. Ese nombre compuesto y la fisura labial que designa marcan profundamente la vida del sujeto (Nasio, 2008, p. 95).

La imagen imaginaria es para Nasio (2008) descrita como la imagen del cuerpo que se ve. Este cuerpo se ve en el espejo. No es un cuerpo con sus características, sino un cuerpo percibido como una totalidad, una sola masa física. Como ya fue mencionado anteriormente esta imagen imaginaria es denominada por Lacan como imagen especular.

Por otro lado, Nasio (2008) añade que cuando el sujeto se cautiva por lo que ve, en ocasiones también llega a decepcionar, pero no deja de atraer. Es así como en el espejo se puede observar aquello que se reviste de amor u odio, sin embargo, aquello que reviste a la imagen, la libido, no es observable, sin embargo, sus efectos son observables. Esto se debe a que la libido es la encargada de activar la mirada ante lo que el sujeto siente hacia la imagen, por eso en esa escena del espejo, el personaje principal no es el niño, sino la imagen especular de su cuerpo construyendo su identificación simbólica e imaginaria a través de esa imagen.

La imagen del cuerpo real es para Nasio (2008) la imagen del cuerpo que siento, pero bajo otras implicaciones, ya que lo real en sí mismo no es posible definirlo o simbolizarlo. Por tal razón, la imagen del cuerpo real es aquello que implica sensación, deseo y goce, ya que “son las intensidades crecientes de un cuerpo que calificamos como real; real, no porque sea sólido y palpable, sino porque la vida que está en él, esa efusión permanente continúa siendo, para nosotros, un misterio impenetrable” (Nasio, 2008, p. 77).

Lo real del cuerpo es, entonces, la fuerza con la que este sucumbe a nacer, desarrollarse, reproducirse y lentamente devorarse así mismo para vivir, llevándolo a su desgaste máximo, lo cual es ominoso. Con esto, se puede decir lo siguiente:

Es evidente que la estructura de la imagen mental de nuestro cuerpo real es una superficie acribillada de impactos, una superficie en mosaico en la que cada pieza es una microimagen que refleja una impresión sensorial indecible, un aspecto de la zona corporal afectada y, a menudo, un detalle de las circunstancias de la experiencia. (Nasio, 2008, p. 79).

Una vez planteado el concepto de imagen desde su origen hasta su impacto en lo ominoso es necesario abordar a Freud y volver a Lacan.

Se aborda el concepto del doble en el texto de *lo ominoso* (1919). Cuando Freud (1919/ 2009) menciona el término *doble* explica que en primera instancia fue abordado por O. Rank en 1914, y manifiesta que el doble conceptualizado por Rank se vincula de forma directa con la imagen vista en el espejo, la sombra, el espíritu tutelar, el alma y la muerte. Frente a esto Freud (1919/2009) acota que, en efecto, el doble tendría como origen evitar en sepultamiento del yo, tal como lo ha explicado Rank. No obstante, el doble existe como recurso de defensa para evitar el aniquilamiento que es lenguaje vinculado con la castración, pero esta representación del doble no se sepulta en el narcisismo inicial ya que puede cobrar un nuevo sentido en el desarrollo del yo.

Freud (1919/2009) refiere que el ser humano al observar su imagen es capaz de llenar el antiguo doble con nuevos contenidos, sobre todo aquello que le remita a la autocrítica del viejo narcisismo primordial. Fuera de la autocrítica, el doble estaría ahí para manifestar el contenido de posibilidades incumplidas, aspiraciones y decisiones a las que la fantasía se aferra y que en un momento dado no pudieron generarse por condiciones desfavorables.

Por tal razón, Freud (1919/2009) en esta misma línea explicativa expresa que lo ominoso se basa en el doble, pues en él está el origen de las épocas primordiales del alma ya superadas con un sentido más benigno, pero que a su vez puede llegar a convertirse en una figura terrorífica “del mismo modo como los dioses, tras la ruina de la religión, se convierten en demonios” (Freud, 1919/2009, p. 236).

Es así como el doble que explica Freud (1919/ 2009) no solo es una representación, sino que a su vez se reviste de varios contenidos que están en relación directa con el yo, donde tras la identificación el yo puede estar fuera de lugar. Estas afirmaciones que Freud hace en 1919, sobre el doble en cuanto reflejo se modifica en 1921 [1922] dentro del texto *de algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad* para explicar que un sujeto perseguido por la hostilidad de otros solo da cuenta de su reflejo especular frente a los propios sentimientos que el sujeto manifiesta hacia los otros. Esta afirmación es la que le dará a Lacan la base para realizar su tesis doctoral donde expone el

caso *Aimée* (1932/2009) y que años más tarde le harán trabajar su teoría sobre el estadio del espejo y el esquema óptico.

El caso expuesto por Lacan en resumido por Gonzálves (2009) para describir que Aimée tiene frente a la imagen que representa tanto su ideal como su odio. Aimée fue una mujer que se identificaba con mujeres de pensamiento idealista, pues ella siempre quería ir más allá de lo que se podía en aquella época. Se sentía perseguida, pero no de forma intensa en un inicio. Sin embargo, tras la muerte de su primer hijo y el nacimiento del segundo, Aimée sentía que perseguían al menor para matarlo; eso hizo que cometiera ciertas imprudencias las cuales la llevaron a ser internada. Tras salir volvieron a aquejarle de nuevo estos pensamientos de ser perseguida, y esto hace que ella se vaya a vivir a otro lugar quedándose su hermana al cuidado de su hijo. En esos momentos la señora z, que es la actriz Ruflos, llega a convertirse en una imagen hostil, la cual reemplaza al verdadero sentimiento que siente hacia su hermana por quedarse con su hijo.

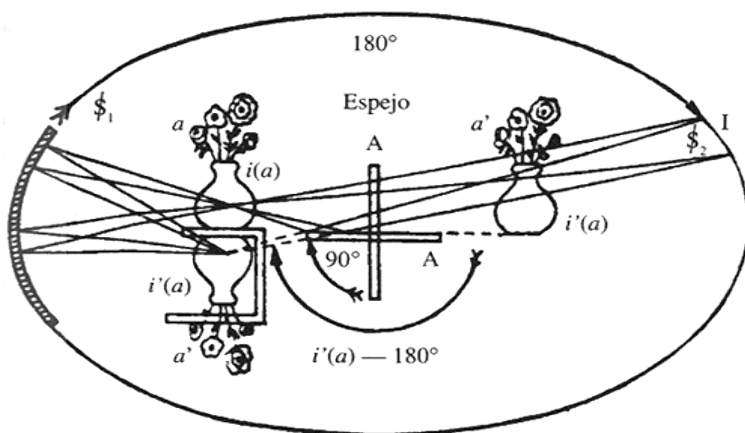
Esta situación conlleva a que Aimée persiga a la señora z en varias ocasiones hasta que un día intenta matarla. No obstante, este pasaje al acto tiene otro matiz, pues Lacan (1932/2009) explica que el objeto que es agredido por Aimée, la señora z, no le genera el alivio esperado pues se genera en ella culpabilidad, ya que se siente agredida a sí misma. Llegar a comprender este momento lleva a Aimée a experimentar un deseo cumplido, lo cual hace que este delirio de persecución desvanezca, dejando el pilar para que Lacan aborde de manera más profunda el concepto de imagen en su relectura a Freud. Más tarde Lacan desarrollará su teoría sobre el estadio del espejo donde aborda la imagen especular para mejor comprensión de la estructuración del niño a través del reflejo en el espejo.

Evans (1998/2007) cita a Lacan y explica que el estadio del espejo describe la formación del yo a través del proceso de identificación con la imagen especular. A los seis meses el niño carece de coordinación motriz, pero su función visual está avanzada, eso le permite al niño reconocerse en el espejo, incluso antes de poder dominar sus funciones motrices. Esta imagen que el niño abstrae es visualizada como un todo para luego ser sintetizada, generando una sensación de contraste con la falta de coordinación corporal.

Ahora bien, ¿Cómo se da este proceso? Evans en 1998 (2007) se remite a Lacan y explica el proceso del estadio del espejo como el resultado de la identificación con la propia imagen especular. El niño observa la imagen que se refleja en el espejo, logrando reconocerse así mismo. La “síntesis de esta imagen genera una sensación de contraste con la falta de coordinación del cuerpo, que es experimentado como CUERPO FRAGMENTADO” (p. 82). Esta experiencia descrita por Evans (1998/2007) es sentida por el niño como una rivalidad con su propia imagen, fundando una tensión agresiva entre el sujeto y la imagen que es parte de la identificación primaria.

La identificación primaria de acuerdo a Evans (1998/2007) es aquel momento donde el reflejo es lo que forma al yo. Luego, el niño asumirá esta identificación como una imagen propia por la cual sentirá júbilo y que posteriormente le lleva a una sensación imaginaria del dominio de su cuerpo que en realidad aun no lo logra.

Sin embargo, Evans (1998/ 2007) también menciona lo descrito por Lacan con respecto a este júbilo, pues en algunos casos tras el niño comparar su propia imagen puede generar una reacción depresiva debido al contraste de la sensación de dominio con la omnipotencia de la madre, afectando la promesa de totalidad en un futuro, y anticipando de esta forma al yo frente a esta imposibilidad. Para explicarlo de mejor manera, Lacan introduce el esquema óptico en 1954, este esquema presenta una serie de elementos que tienen relación con el estadio del espejo y la formación del yo.



*Esquema completo*

Figura 2. Esquema óptico completo.

Fuente: Jaques Lacan (1962-1963/ 2007). Seminario X: Del cosmos al Unheimlichkeit.

Este esquema que Lacan introduce en 1954 es relevante para los siguientes seminarios, como en el seminario de *La angustia* (1962- 1963/ 2007). Peñaloza (2016) describe los elementos de este esquema de la siguiente manera: En un inicio se muestra un jarrón dentro de una caja abierta del lado izquierdo, este jarrón se encuentra boca abajo y sobre esta caja se encuentran unas flores. Cuando este jarrón se refleja en el espejo cóncavo va a devolver una imagen invertida, y que en conjunto con las flores darán la ilusión de un jarrón conteniendo las flores. En un último momento, se introducirá un espejo plano, el cual va a reafirmar la imagen que reproduce el espejo cóncavo.

Así, el modelo intenta otorgar un sentido a cada elemento del que está compuesto, por un lado, el jarrón como imagen real representa a lo biológico, es decir, el organismo que está perdido y que es imposible para el sujeto, y el jarrón como imagen virtual es el *continente* -C-, representa a las zonas erógenas y por lo tanto al cuerpo agujereado. Las flores reales representan al objeto perdido -a- y las flores virtuales representan los objetos parciales pulsionales -a'-; el espejo plano es la representación del Otro -A- como mediador, el que ofrece la sensación de unidad del cuerpo, ya que proporciona una imagen organizada y consistente en sí misma, proyectada a través del espejo plano y; la *imagen virtual* producida por el espejo plano (a la derecha de la imagen) representa la producción del ideal del yo -i'-a- (Peñaloza, 2016, p. 12).

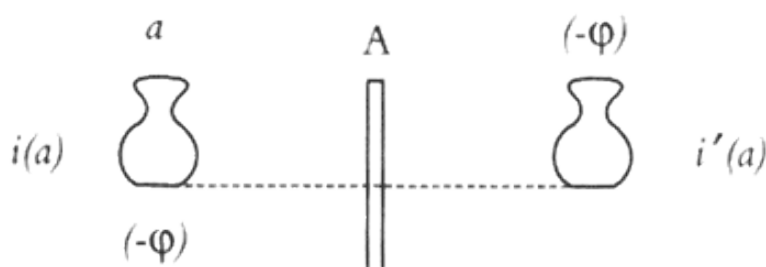
La teoría del estadio del espejo se basa en el proceso de identificación por parte del niño y su construcción del yo. Aquí el Otro le ofrece al niño esa sensación de unidad después de aquella sensación de cuerpo fragmentado. La imagen con la que el niño se identifica es su propia imagen, la que es denominada imagen especular.

La imagen especular es descrita por Evans (1998/ 2007) como la abstracción propia de uno mismo en el espejo, donde el niño al observarse va construyendo su propio Yo. Aunque el espejo no esté presente el niño observa los gestos y movimientos de un adulto u otro niño, funcionando también como una imagen especular. El sujeto se cautiva por lo que observa y básicamente por ese motivo el sujeto proyecta esa imagen de su cuerpo tras no poder representarlo en su imaginación para explorar la estructura inconsciente, lo que hace del espejo estructurante.

A todo esto, ¿Cuál es el papel de la imagen en lo ominoso? Para entender esto se debe volver al esquema óptico. Cuando Lacan (1962-63/ 2007) aborda lo *unheimlich* (ominoso) a través del esquema óptico, aclara que en el plano de  $i'(a)$ , donde se presenta la imagen virtual de la imagen real, hay una relación que es necesaria entender, la cual va de la mano de la fórmula del fantasma, ( $\$ \langle a$ ), donde  $i(a)$  y  $a$ , son soporte de deseo. El deseo sostiene al hombre en su existencia y se ve claramente en la fórmula del fantasma que el deseo mueve al sujeto al buscar el objeto  $a$ , pero si cualquiera de estos dos pilares,  $i(a)$  y  $a$ , llegan a caerse, la existencia del sujeto se verá afectada.

Por eso Lacan añade que lo *ominoso* debe estar “en otro lugar, más acá de la imagen, a la izquierda, está la presencia del  $a$ , demasiado cerca para él para ser vista, pero que es el *intium* del deseo” (Lacan 1962-1963/2007, p, 51). Lo que quiere decir que  $a$  apertura el deseo, generando el supuesto de estar cerca del sujeto pero en realidad este objeto  $a$ , está distante y lo que se presiente de este objeto son sus semblantes.

En tanto que el sujeto quiere acercarse al objeto  $a$ , lo que en realidad sucede es que le da más cuerpo a ese deseo que representa la imagen especular. Esta vía de buscar una relación perfecta con el objeto es un engaño, por eso Lacan (1962- 1963/ 2007) puntualiza que a través de esta explicación en el esquema óptico se puede observar de mejor forma el instante de la *angustia*. Rabinovich (1993) refiere que el doble es lo que presentifica lo *ominoso*, sin embargo, cuando se suscita el momento de lo siniestro el sujeto pierde autonomía y es visto como puro objeto. Su cuerpo deja de ser imagen especular y no hay nada que se asemeje a esa imagen, por lo que es un instante extraño y ajeno lo que se juega en lo *ominoso*.



*Schéma simplifié*

Figura 3. Esquema simplificado.

Fuente: Jaques Lacan (1962-1963/ 2007). Seminario X. Del cosmos al Unheimlichkeit.

El momento de la *angustia* se puede observar en el esquema simplificado del esquema óptico, pues Lacan (1962- 1963/ 2007) menciona que donde esta  $-\phi$ , la castración imaginaria, es donde aparece el momento de la completud imaginaria, por lo que esto lleva a pensar sobre el acercamiento del sujeto al objeto *a*, el cual se juega en lo *ominoso*, cuando la imagen falta, aparece aquello a lo que Lacan dirá “la falta viene a faltar” (Lacan, 1962-63/2007, p. 52).

Como se ha podido entender, el papel de la imagen dentro de lo *ominoso* y para el psicoanálisis es muy importante, pues es lo que sostiene la existencia de un sujeto, además marca su estructura desde sus primeros meses de vida.

## **2.2. LO OMINOSO EN FREUD**

El concepto *ominoso* es muy importante en la obra de Freud, pues no solo escribió sobre él en el texto de 1919, sino que hizo uso de este término en el texto *tótem y tabú*. No obstante, Freud no fue el primero en introducir este término en el psicoanálisis, ya que Rank y Jung también lo abordaron y le dieron su contribución, pero fue Freud quién le dio un nuevo giro a este término y lo llevó más lejos a través de su estudio teórico.

Aunque el texto de 1919 no es tan extenso es muy rico en contenido, pues Freud (1919/ 2009) explica que este término como tal no puede ser definido en una sola palabra y aunque se relaciona con la angustia y el horror, no puede ser definido con ninguno de estos sinónimos, ya que en sí mismo lo ominoso es el núcleo de todos estos significantes que están del lado de lo terrorífico.

¿Qué es horror, miedo, temor y terror? Para poder abordar esto, es necesario aclarar que dentro de los diccionarios de psicoanálisis no se encuentran estas definiciones afines, por lo que se debe recurrir a otros diccionarios para abordarlos. El diccionario de la Real Academia Española (2001) define:

- Horror: como un sentimiento aversivo que es provocado por algo terrible o espantoso.
- Miedo: aquello que causa angustia por la posibilidad de un daño real o imaginario.
- Temor: definido como una pasión que genera la huida frente algo que puede provocar daño.
- Terror: aquello que deviene del miedo siendo su etapa más intensa.

Entonces, si se habla del horror y la angustia se podría cuestionar que ¿El horror es un síntoma de lo ominoso? La respuesta a esto es no. Freud (1919/2009) explica que el horror no se puede explicar como un síntoma de lo *ominoso*, sino como una palabra significativa que da cuenta de algo del deseo que tiene relación directa con la vida anímica del sujeto. Además, aborda a profundidad estas conclusiones y plantea que “lo ominoso es aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo” (Freud, 1919/2009, p. 220), dejando a manera de pregunta ¿Cómo lo familiar puede tornarse terrorífico?

Freud propone la palabra *unheimlich* como el opuesto de *heim*, que significa *íntimo*, “«heimisch» {«doméstico»}, «vertraut» {«familiar»}” (Freud, 1919/2009, p. 220), pues desea contrastar que esta palabra y sus sinónimos no abarcan la totalidad de lo que expresan. Lo familiar es *heim*, por lo cual lo novedoso sería terrorífico de acuerdo a la lógica de opuestos, sin embargo, Freud (1919/2009) pone en disparidad estas palabras con sus opuestos y aclara que no todo lo que es nuevo es del plano de lo terrorífico, ya que solo una parte de lo novedoso es *ominoso*.

Lo *ominoso* (1919/2009) es aquello que genera en lo novedoso cierto nivel de desorden, el cual desorienta al sujeto, pero a su vez no puede generar mayor cosa si el sujeto logra orientarse rápidamente, lo que le ayuda a pasar por alto aquello que da esa impresión de terrorífico.

Frente a esto, se podría decir que lo *ominoso* es lo opuesto a familiar, pero no necesariamente. Y justamente, por eso Freud hace este abordaje a los múltiples significados de este término en las diferentes lenguas: latín, griego, francés, español, italiano, portugués,

hebreo y árabe. Al parecer casi todas coinciden en el significado de lo *ominoso*, postulado como terrorífico, menos las dos últimas lenguas, las cuales lo catalogan como algo demoníaco y horrendo.

A través de este recorrido de definiciones, Freud (1919/2009) decide volver a trabajar lo *ominoso* en la lengua alemana y se remite a los extractos de Theodor Reik, quien explica que *heimlich* significa anticuado, doméstico, confiable. Estas definiciones se conjugan en oraciones para facilitar al lector una mejor comprensión. Una de ellas manifiesta lo siguiente: “Calm y amable y heimlich” (1919/2009, p. 223). Hay otras que llaman la atención como:

¿Heimlich? ¿Qué entiende usted por Heimlich?’. ‘Pues (...) me ocurre con ellos lo que con un manantial sumergido o un lago desecado. No se puede andarles encima sin tener la impresión de que en cualquier momento podría volver a surgir el agua’. ‘Ah, nosotros los llamamos unheimlich; ustedes lo llaman Heimlich. (Freud, 1919/2009, p. 223).

Este ejemplo llama la atención si se lo lee detenidamente, pues remite a los ejemplos anteriores del primer extracto de lo que significa *heimlich*, se puede observar que esta conversación no trata de explicar lo que *heimlich* significa en su totalidad en relación con las conjugaciones anteriores ya que varía de un sujeto a otro. Esto abre camino a una dualidad de lo que podría significar *heimlich*.

En el segundo desarrollo de la palabra *heimlich*, Freud (1919/2009) cita otra definición que significa: mantener algo en lo oculto, es decir que es clandestino. Sin embargo, para que tenga ese sentido debe tener como condición el prefijo “un”, para decir que “se llama unheimlich a todo lo que, estando destinado a permanecer en el secreto, en lo oculto, (...) ha salido a la luz” (Freud, 1919/2009, p. 224).

La definición de *heimlich*, en su misma construcción de concepto, ha logrado hasta este momento coincidir con su opuesto, dejando a la luz que “lo heimlich deviene unheimlich” (Freud, 1919/2010, p. 224), pues ambas palabras no son opuestas solo se contrastan entre lo familiar y aquello que se mantiene en lo oculto hasta que se revela a través de la compulsión a la repetición por medio de la represión.

Freud (1919/2009) ejemplifica lo *ominoso* en el cuento de Hoffman, *el hombre de arena*. Nathaniel, el personaje de la historia queda impresionado por la muerte de su padre que presuntamente fue asesinado por Coppelius un visitante que quería cobrar una deuda a su padre. Nathaniel no olvida a Coppelius porque le atribuye a ese hombre las características del hombre de arena que hecha arena a los ojos de los niños que no duermen pronto para quitarles sus ojos.

Esa imagen se queda marcada de forma asociativa en Nathaniel a lo largo de su crecimiento, y al mismo tiempo no le deja vivir en paz, pues asume que Coppelius es el hombre de arena del cuento que le contaban cuando era niño. Años más tarde, Nathaniel se muda a otra ciudad y se enamora de una muñeca de madera automática, la cual pierde sus ojos en manos un hombre parecido a Coppelius. Esta situación enloquece a Nathaniel pues pareciera que Coppelius lo persigue para matarlo y sacarle sus ojos, por lo que decide regresar a su pueblo natal con sus seres queridos, sin imaginar que la muerte se estaba anunciando.

Un día salió de casa con Clara, su novia, para afianzar sus lazos de amor pero tras este evento observa a Coppelius a lo lejos, esto desborda a Nathaniel, a tal punto que termina con la vida de Clara y él se lanza de la torre. Su cabeza queda en el pavimento y entre aquella multitud que veía a Nathaniel en el suelo, Coppelius, el hombre de arena se pierde.

Para Freud (1919/2009) esta historia marca ciertos aspectos que son importantes dentro del psicoanálisis. Uno de ellos es la relación que hay entre la pérdida de la visión y la castración, pues la pérdida de los ojos implica una angustia ante la castración, donde la castración no es devenida por el padre, pero se refleja en el hecho de que el padre temido que propicia la castración no está. Dando lugar a otro personaje que se presenta como el propiciador de la castración pero que no tiene la misma carga que el padre temido, por lo que es un total extraño.

Esto abre paso a Freud (1919/2010) para decir que los ejemplos que están en relación con lo *ominoso* se encuentran en territorio del yo. Así, propone el animismo como elemento importante dentro de lo *ominoso*, el cual se caracteriza por llenar el universo con espíritus

humanos a través de procesos narcisistas, magia, omnipotencia de pensamiento para que devengan en algo angustiante, tendiendo a exteriorizarse en repetidas ocasiones.

Entonces, cuando Freud (1919/2009) expone la angustia de castración en el ejemplo del hombre de arena, determina que hay ciertos casos donde lo reprimido retorna y esa variedad que provoca angustia es lo *ominoso*, con lo que se comprueba a lo *unheimlich* no como efecto, sino siendo algo familiar de la vida anímica del sujeto, que, aun estando oculto, tiende a salir.

Por tal razón, Freud (1919/2009) hace referencia a lo *unheimlich* como aquello que marca lo familiar de lo antiguo que se reprimió, de ahí que no se pueda comparar los ejemplos de las obras teatrales con la vivencia propia del sujeto, pues los elementos que están en juego tienen dos contrastes. El primero, es que lo ominoso tiene relación directa con el yo por medio del deseo y, también a través del examen de realidad, ambos se exponen cuando lo ominoso se anuncia. Lo segundo, hace referencia a que lo *ominoso* de las obras literarias está más allá de lo que un sujeto verdaderamente puede vivenciar, por lo que es ese punto el que deja a la literatura o al cine como mera ficción.

Freud (1919/2009) destaca que “Lo ominoso del vivenciar se produce cuando unos complejos infantiles reprimidos son reanimados por una impresión, o cuando parecen ser reafirmadas unas convicciones primitivas superadas” (Freud, 1919/2009, p. 248), donde lo ominoso tiene su raíz en los complejos infantiles de un sujeto. A esto, Lacan le dará no solo la apertura para su seminario de la angustia, sino que desarrollará a lo *ominoso* como base de la angustia en su clase: *Del Cosmos al Unheimlichkeit* en el seminario X (1962- 1963/ 2007).

### **2.3. LO SINIESTRO EN LACAN**

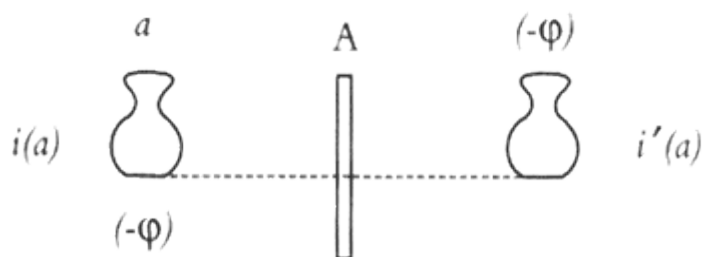
Cuando Lacan elabora su seminario de 1962-1963 sobre la angustia, al inicio aborda el texto de inhibición, síntoma y angustia (1926[1925]) explica que este texto es la base de la angustia, pero posteriormente aclara que es el texto de lo ominoso (1919) el que Freud refiere como base para comprender lo *unheimlich*.

Desde su introducción a la estructura de la angustia, Lacan (1962-1963/2010) expone el lugar donde está en juego lo *unheimlich* y expresa que en un primer tiempo está el mundo, ahí aparece la escena y en ella se exhibe la historia al permitir que todo lo que se juega ahí se mueva por sí solo. Luego, la escena prevalece, y es ahí cuando el mundo se sube sobre ella, es decir, que todo lo que se conoce del mundo tiene residuos de aquella escena y prevalece en el interior de cada sujeto.

En un tercer tiempo aparece la escena que está dentro de la escena, esta se mueve para dirigir al espectador en sus dudas sobre el objeto del deseo. Pero ¿Cómo funciona esto?

Lacan (1962-1963/2010) atribuye este funcionamiento en relación con la imagen especular, donde la imagen conserva ciertos restos que forman parte de la dialéctica. Pues solo así, se puede entender lo que suscita en la escena, incluso, aquello que en un momento dado dejó un quiebre en esa escena al dejar marcado lo que se conoce como trauma.

En otras palabras, la escena es el lugar donde va suscitarse lo *unheimlich*. ¿Cuáles son los elementos que están en relación dentro de la escena? Esta relación dialéctica de la cual Lacan (1962-1963/ 2007) habla es entre menos *phi* y el objeto *a*, los mismos que son parte del registro especular. En este plano  $i(a)$  determina la consolidación entre los elementos de la escena.



*Schéma simplifié*

Figura 4. Esquema simplificado.

Fuente: Jaques Lacan (1962-1963/ 2007). Seminario X. Del cosmos al Unheimlichkeit.

Para explicarlo de mejor manera Nasio (2008) remite al esquema óptico para aclarar lo siguiente: en el lado izquierdo esta  $i(a)$  como real del cuerpo que se siente. Del lado

derecho está  $i'(a)$ , esta imagen es para el sujeto propiamente imaginaria y cuando es libidinalizada el falo, que ahí se observa, aparece con el signo menos y está separado de la imagen especular, siendo instrumento para la búsqueda del deseo, así lo explica Lacan (1962- 1963/2010).

En esta dinámica el objeto  $a$  aparece separado de la imagen especular, pero que no deja de ser el objeto en el cual se apoya la angustia. Rabinovich (1993) refiere que la presencia del fantasma en la dinámica de la angustia manifiesta ese “me veo”, tal como pasa con el doble en el espejo. El objeto  $a$  lo que hace es darle un orden a lo que está en ese campo de la visión, permitiendo así que el fantasma calme la angustia.

Rabinovich (1993) expone que lo *unheimlich* va más allá del fantasma, pues el sujeto se ve a sí mismo como objeto y queda ahí sin poder escapar al deseo del Otro, por lo que este contacto es el que se traduce como objeto causa del deseo del Otro en presencia del deseo del Otro. Esto se debe a que el Otro no entra en el *fading* sino que sigue ahí presente, siendo  $a$  la traducción de angustia; y no una angustia cualquiera, sino la angustia primordial que es capaz de romper la defensa de que permita al sujeto escapar del *fading*. Es así que  $a$  es el objeto que juega en la escena de la angustia.

Este momento de angustia está marcado por menos  $\phi$ , así lo explica Lacan (1962- 1963/2010) pues el elemento que falta en la escena es el que paraliza al sujeto, no hay nada ahí que pueda reemplazar a esa imagen que sea soporte del ser.

¿Qué es lo que falta en realidad? Lacan (1962-1963/ 2007) explica que si en algún momento falta todo aquello que se remite a la norma y que da cuenta de la falta, si es eso lo que no falta, entonces, es ahí cuando la angustia apertura su momento. La angustia entra cuando hay una ruptura frente a la posibilidad de acercarse a esa imagen libidinal del doble, la cual se forma a partir de la ausencia de menos  $\phi$  y que se va a apoderar de la imagen que soporta al ser.

Es así como la imagen especular cumple el rol de *presentificar* lo ominoso, pues se manifiesta en lo familiar y lo desordena al quitar esa índole de ser familiar en sí mismo. Cuando la imagen especular presentifica; no solo anuncia, sino que a su vez abre paso a lo

horrendo que estuvo por debajo, oculto, para surgir de nuevo en esa forma siniestra, dejando sin piso al sujeto, a lo cual Diana Voronovsky, lo denomina de la siguiente manera:

Lo siniestro es lo angustioso pues sitúa al sujeto ante la intrusión imaginaria del goce del Otro. Nos encontramos ante lo amenazante del objeto Das Ding: el que provoca angustia en el sujeto es el a-cosa, el deseo del Otro en tanto exige que el sujeto borre sus límites, entregándosele en forma incondicional, anidando una suposición de goce en esa entrega que se traduce en lo real devastador y, en tanto insospechado para el sujeto. (Voronovsky, 2009).

Es por eso que Lacan (1962- 1963/2010) refiere en varias ocasiones que son esos límites, los que en ese instante se pierden y generan este nivel tan alto de angustia por medio de lo ominoso, pues no hay nada ahí que le permita parar, solo existe esa entrega al goce donde nada se puede significar porque todo está a merced del Otro. De modo que “lo real perfora, desgarrar, las redes de los significantes que amueblan nuestra realidad, en tanto imaginarizada” (González, 1995, p. 38).

En este punto surge una duda, pues se conoce el lugar de lo siniestro, sus elementos y cómo se suscita, entonces, la pregunta es ¿Cuánto dura lo siniestro? Para Lacan (1962- 1963/2007) la angustia dura hasta el momento del acto que sirve de corte, como lo que pasa en el pasaje al acto.

El momento del pasaje al acto es el mayor embarazo del sujeto, con el añadido comportamental de la emoción como desorden de movimiento. Es entonces cuando, desde allí donde se encuentra - a saber, desde el lugar de la escena en la que, como sujeto fundamental historizado, puede únicamente mantenerse en su estatuto de sujeto – se precipita y bascula fuera de la escena. (Lacan, 1962- 1963/2010, p. 128).

Entonces, el tiempo de la angustia es ese momento que dura hasta el corte por medio del fantasma, ese momento del espejo construido por fragmentos mencionado por González Requena (2011) que se vuelve a caer y a restablecer, cuando el marco se desequilibra y deja de proteger frente a lo real.

Por lo tanto, lo siniestro es aquello que siendo parte de la angustia da mayor certeza al anunciarse, pasa un tiempo y se suscita de repente. Lo siniestro es como si fuera una

sombra que nos persigue en silencio, algo que se espera, y cuando por fin abrió la puerta, entra y lo desordena todo; rompiendo todo lo que encuentra a su paso, dejando toda norma por fuera, ocupando el lugar de menos *phi*. Deja al sujeto impávido, sin nada que hacer, solo hasta esperar el acto, y estar “a salvo de la irrupción del ojo que, en adelante nos mirará desde todas partes, bajo la universalidad del ver” (Zimmerman, 1999, pág. 6).

### 2.3.1. La Falla del Simbólico

Uno de los complementos que remite a lo siniestro es el fallo del simbólico, pues lo simbólico es aquello que está en relación con la castración imaginaria, la cual al desvanecerse por un instante no permite que el sujeto pueda volver a significar, ya que en ese momento lo real está fuera de la palabra. Para profundizar de mejor manera este aspecto es necesario describir qué es lo simbólico.

Evans (1998/2007) explica que Lacan toma el término simbólico de la lógica, matemática y la antropología, para luego convertirlo en el psicoanálisis como un sustantivo y conformando parte de los tres registros fundamentales. Lacan aborda lo simbólico desde una de las introducciones que da Claude Lévi- Strauss y acoge de él ciertos aspectos que están en el mundo, como lógica de las relaciones y leyes que existen en la sociedad.

Además, dentro de este abordaje por parte de Evans (1998/2007) explica que Lacan se apoya en esto porque las relaciones se basan en la comunicación, donde se genera el intercambio de las palabras, en el lenguaje. Por lo que, lo simbólico es dimensión lingüística, dejando claro que todo lo que está en relación con la dimensión de la lingüística es dominio de lo simbólico. Cabe decir que el lenguaje también es dimensión de lo imaginario y lo real.

En esta misma vía, Evans (1998/2007) menciona que lo simbólico es territorio del Otro, donde el discurso del Otro pertenece al campo del inconsciente. Así mismo, lo simbólico es donde se desarrollará la regulación del deseo en el Edipo, es lugar de la cultura como opuesto de lo imaginario sobre la naturaleza y por último lo simbólico es reino de la muerte, ausencia y falta por su relación con el deseo.

Lo simbólico tomó su protagonismo gracias a Lacan así lo explica Evans (1998/2007), pues los psicoanalistas de su época se remitían a Freud, pero solo tomaban de él el orden de lo imaginario, por eso Lacan hizo notar que lo imaginario también pasa por lo simbólico y lo estructura, ya que ninguno de estos registros puede funcionar de manera independiente. Eso conlleva que lo simbólico sea el orden de lo universal, puesto que, si un símbolo entra en lo simbólico, entonces, tras él habrá muchos más símbolos que lo precedan y solo en lo simbólico tendrán su sentido.

Ahora, tras este preámbulo, es necesario ir a lo que es de interés para este estudio dentro de lo *unheimlich*, pues lo simbólico tiene ahí un papel muy indispensable. Si bien, lo simbólico es reino de la ausencia, muerte y falta, entonces, se puede decir que están en relación con aquello a lo que Freud (1920-22) denominó principio de placer. Evans (1998/2007) menciona que uno de los objetivos que tiene el orden simbólico es de regular el principio de placer, pues esto facilita la distancia con la cosa, como por ejemplo la pulsión de muerte.

Si se remonta al esquema óptico, cuando se habla de menos *phi* y su ausencia, aquello que entra en ese sentido es la cosa, a lo que Evans (1998/2007) referirá como lo que está más allá del significado, por tanto, está más allá del principio de placer. *La cosa*, es consabida como aquello que representa para el sujeto el haber alcanzado el bien-estar supremo, siempre está por fuera del marco, pero si el sujeto irrumpe con aquella norma que está inscrita en menos *phi* y vas más allá del principio de placer, aquello que aparenta la grandeza y supremacía culmina siendo su sufrimiento y tortura.

Evans (1998/2007) aclara que *la cosa* desaparece de la obra de Lacan, pues en el seminario de la angustia y durante la elaboración de las cinco formas del objeto *a*, la cosa se traduce como el objeto *a*, siendo este una forma distinta de lo que es, es decir, que el objeto *a* tiene dos caras las cuales determina a un sujeto “como compulsión y como duda” (Lacan, 1962-1963/2010, p. 356)

El objeto *a* es el objeto del deseo, pero también de la pérdida, entonces ¿Cómo el sujeto llega a este momento? Para esto, Lacan (1962-1963/2007) explica el ejemplo de Edipo que fue descrito en *Tótem y tabu* en 1931-1914. El que viola la prohibición de incesto es

conjugación de *a*. Ver aquella satisfacción de logro del deseo deviene en horror cuando se ve con los propios ojos al objeto *a*. Estos son arrojados al suelo, lo que quiere decir que, aunque el sujeto quiera escapar de la angustia esta no puede ser omitida jamás de la vida del sujeto, pues está en el espejo siendo parte de esos trozos que en su momento se volverán a juntar.

Entonces, podemos decir que la dimensión de lo simbólico ordena y re-ordena aquello que tiene relación con la pulsión, si en algún momento esto sale del marco este llega a tambalear, por lo que deja una puerta abierta para que entre algo más. En donde debería estar el objeto que mueve el deseo. Lacan explicó que:

La única vía en la que el deseo puede librarnos aquello en lo que deberemos reconocernos como el objeto *a* en tanto que, en su término, término sin duda alcanzado, él es nuestra existencia más radical, sólo se abre situando *a*, en cuanto tal, en el campo del Otro. (Lacan, 1962-1963/2010, p. 365).

Esto quiere decir que la única manera de superar la angustia es en el campo del Otro, cuando este Otro es nombrado. Lacan (1962- 1963/2007) expresa que de la misma forma en la que el amor que se dirige es nombrado, así sucede cuando se nombra al Otro, puesto que ahí llega a cobrar la importancia que le corresponde y permite confrontar la angustia.

Además,

La falla en lo simbólico hace imposible el intervalo entre el par significativo S 1- S 2, estos significantes aglutinados conforman el concepto de holofrase. Se trata de expresiones que remiten a estados emocionales que se ponen de manifiesto a través de palabras bruscas: gritos, órdenes, injuiciones etc. que dan cuenta de un deseo insensato. El sujeto queda fijado a un goce específico que le otorga un ser y en lugar de estar representado por un significante para otro significante, se encuentra representado por la lesión de órgano” (López, 2008).

Concluyendo, así, que una falla en lo simbólico puede someter al sujeto al goce, el cual está en el plano de lo siniestro y donde el Otro también entrará en ese goce a través de la reducción del sujeto a objeto. Entonces, el curso del sujeto se desvía y deja a la merced una nada que acaba con todo lo que está a su paso.

### **CAPÍTULO III: EL ÁLISIS DEL CONCEPTO DE ANGUSTIA Y SU RELACIÓN CON LO OMINOSO**

*“Todas las cosas que uno ha olvidado, vuelven en sueños pidiendo socorro”*

*(Elias Canetti)*

Para adentrarse en el análisis del concepto de angustia y su relación con lo ominoso, previamente se debió entender conceptualmente e históricamente ambos términos, ya que en cada uno de ellos se veían inmersos otros elementos que los conforman y que fueron abordados anteriormente en los capítulos I y II de la presente disertación.

En primera instancia, y quizá en forma de resumen, el concepto de angustia remite a la duda, dicho en palabras de Lacan “la angustia es la causa de la duda” (Lacan, 1962- 1963/2010, p. 87).

Llevaría a pensar a la angustia como manifestación específica en el nivel del deseo del Otro, porque si la angustia es señal de algo, es una señal, en principio, para el sujeto, y dado que se trata de un deseo, este deseo es justamente el deseo del Otro, en tanto lo pone totalmente en cuestión. La angustia emerge cuando, en relación con cierta confrontación crítica del sujeto con el deseo del Otro, su propia imagen se desmorona. (Fernández, 2007).

El concepto de lo ominoso fue introducido por Freud en su texto de 1919, el cual elabora desde lo familiar hacia lo desconocido y dejando al sujeto en un “sin conocer”, que desorienta y atormenta al mismo tiempo. En esta elaboración de Freud (1919/2009), él destaca que este fenómeno tan particular tiene relación con la infancia del sujeto, donde, en un momento dado, ciertos significantes pasan desapercibidos y, aunque, ese momento es familiar, este mismo llega a irrumpir para convertirse en algo desconocido.

Freud (1919/ 2009) presenta el cuento del *Hombre de arena* de Hoffmann en el trabajo de *Lo ominoso* para poder explicar cómo se suscita lo siniestro como ficción y desde este punto de partida analizarlo en la cotidianidad.

La angustia y lo ominoso son dos significantes que teóricamente se pueden denotar como similares o dependientes entre sí cuando son abordados por Lacan en su clase *Del cosmos al unheimlichkeit* (1962-1963/ 2007). Sin embargo, conforme Lacan va avanzando en su clase se puede notar que lo ominoso aparece como “el eslabón indispensable para abordar la cuestión de la angustia” (Lacan, 1962-1963/2007, p. 52), por lo que es esencial para este estudio y para comprender el concepto denominado: *la falta de la falta*, el cual será abordado a continuación.

### 3.1. LA FALTA DE LA FALTA

Lacan en el seminario X, explica que la angustia da cuenta de la falta de la falta. Entonces, en esta dirección se podría relacionar con lo *unheimlich* (ominoso), el cual es descrito de la siguiente forma:

Lo unheimlich es lo que surge en el lugar donde debería estar el menos *phi*. De donde todo 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 que la falta viene a faltar.” (Lacan, 1962- 1963/2007, p. 52).

Pero, ¿Qué quiere decir esta descripción de lo ominoso? Lo que Lacan (1962-1963/2007) intenta en este primer momento es definir que el sujeto de deseo es el sujeto de falta que se constituye a partir de la castración, lugar que es denominado como menos *phi*. No obstante, cuando Lacan (1962-1963/2007) explica el esquema óptico en el seminario X, expresa que lo *unheimlich* (ominoso) surge en el lugar donde debería estar menos *phi* ( $-\phi$ ). Es decir, que desaparece el lugar de la falta y en lugar de ella entra en juego el objeto que da la idea de completud, pues en ese momento este objeto se transforma en algo desconocido, algo que se deja ver.

Monreal Teresa (2012) describe el concepto “falta” en Freud y Lacan para explicar lo siguiente:

Para Freud, la angustia, tiene que ver con la falta; algo nos falta y nos angustiamos. Para Lacan, tiene que ver con algo que no hemos dado por perdido, a lo que no renunciamos; algo que no hemos aceptado como imposible (Monreal, 2012).

Lo que quiere decir que, la falta de la cual se habla en la angustia en ambos autores tiene relación con la ausencia, para Freud se trata de una falta por un objeto, es decir algo le falta al sujeto, mientras que para Lacan se trata de una ausencia que debe estar porque es parte de lo que constituye al sujeto.

A esta explicación Monreal (2012) adiciona que, la falta descrita por Lacan tiene relación con la angustia, pues es la que hace de ella ese *presentificar*, es decir, que previo a esto debió surgir en primera instancia una condición de “haber estado presente”, pero es ignorado en ese momento, “Por tanto no sería exactamente la falta lo que nos produce angustia - que también - sino la negación de esa falta. Falta la falta, dice Lacan. Dicho en términos más freudianos; la negación de la castración.” (Monreal, 2012)

Freud (1925/2012) en su texto la negación describe que negación es el mecanismo con el cual el sujeto niega algo que está en relación con una representación reprimida. Freud (1925/ 2012) desarrolla más a fondo cómo se suscita la negación en los sujetos y sostiene que un contenido, sea este de representación o de pensamiento reprimido, en un momento dado llega a irrumpir en la consciencia, de modo que, es ahí donde se niega. Es así como “La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido” (Freud, 1925/2012, p. 253-254).

Lo que quiere decir que, “con ayuda de la negación es enderezada sólo una de las consecuencias del proceso represivo, a saber, la de que su contenido de representación no llegue a la conciencia” (Freud, 1925/2012, p. 254). Sin embargo, al no salir aquello que se reprimió se volverá a perder y buscará una nueva vía para salir, ya que, en este mismo texto, Freud (1925/2012) explica que las representaciones se vuelven a reproducir a causa de la misma represión.

La reproducción de las representaciones según Freud (1925/2012) correspondería a darle una cualidad representativa haciendo de ella una forma más activa, una consolidación de la realidad que representa. Aunque, no siempre esta representación va a ser reproducida a cabalidad, pues en el transcurso llega a modificarse por omisiones y a contaminarse de otros elementos, por ello Freud resalta que dentro de la negación se da el proceso de juicio de realidad para evitar que se forjen de manera continua estas contaminaciones u omisiones.

Freud (1925/ 2012) explica que el juicio de realidad debe establecer una desatribución o atribución de propiedad a una cosa, ya que esta es la vía para poder admitir o negar la existencia de la representación en la realidad. Además, el yo-placer inicial debe generar en el yo-realidad definitivo ese examen de realidad para poder cortar la situación que se revela como ominosa.

¿Qué papel juega la castración en relación con la negación? Por un lado, “Asumir la castración supone reconocer imposibles – imposible soslayar la muerte, imposible que exista una relación de complementariedad entre el hombre y la mujer, imposible la seguridad ante la enfermedad, la vejez, la escasez etc.” (Monreal, 2012). Por lo que, negar la castración sería no asumir todos estos aspectos que están expuestos, pues Freud (1925/2012) explica que estos pensamientos y representaciones llegan a darse conocer fuera de pertenencia, abriendo camino a ese efecto que Monreal (2012) expuso como: “no está pasando”.

Un ejemplo muy claro de esto es el relato de *The monkey's paw*, que traducido al español es la “La pata de mono”, el cual fue escrito en 1902 por William Wymark Jacobs y que Daniel Zimmerman (1999) transcribe a manera de resumen para poder abordar la aproximación a lo siniestro.

Zimmerman (1999) comienza relatando que la escena donde se suscita esta historia comienza en el calor de hogar, a la plenitud externa de una noche fría acompañada de lluvia en la casa de los White. El padre y el hijo del hogar están jugando ajedrez, mientras se espera la visita de un amigo, un sargento conocido de la familia que venía de visitar otro país y que siempre al llegar relata sus experiencias.

El padre, muy intrigado, pregunta sobre la zarpa de mono que cargaba consigo el visitante, él explica que además de ser una reliquia, también representa a un objeto embrujado por un hechicero, quien condicionó al mono momificado a ser usado por tres hombres distintos para pedir tres deseos cada uno.

A esto el sargento agrega que el primer hombre, pidió sus tres deseos, sin embargo, tras cumplirse los dos primeros, en su tercer deseo, pidió la muerte, llamando la atención de la familia White, que hasta ese momento no entendían la razón del último deseo. Antes de que el sargento se despidiera, los White insisten al sargento que les deje la reliquia. Él se convence y aunque un poco preocupado se los deja.

Cuando el visitante se va, el señor White toma la reliquia y no sabe qué pedir, a esto su hijo irrumpe en ese momento y le menciona la posibilidad de pagar la hipoteca de la casa por el valor que aún tiene pendiente de doscientas libras. El señor White no muy crédulo y un poco inseguro de su deseo, pide exactamente que se le concedan las doscientas libras.

Al día siguiente, su hijo sale a su trabajo como era habitual. Llegado el medio día, la señora White recibe la visita de un trabajador donde su hijo labora, y este con misterio y un poco silencioso les comenta que su hijo ha fallecido en un trágico accidente dentro de una máquina de la empresa. El señor White se queda abrumado, con una expresión de vacío en su mirada, sin poder creer lo que el hombre les mencionaba.

El visitante de la empresa adiciona a su noticia que, aunque la empresa no se responsabiliza por lo suscitado, van a darles una remuneración por los años de trabajo que el joven había prestado a la empresa. A esto, el señor White con cierta duda pregunta el valor de esa remuneración, a lo que el señor responde: -doscientas libras. Esto deja a la señora White sin aliento y al viejo del hogar inconsciente sobre el suelo.

Zimmerman (1999) explica que la historia relatada se suscita en una escena *Heimlich* (familiar). El marco inicial donde se desarrolla la historia es familiar, en esa reunión de la familia White entra en juego un huésped con una condición de ser extranjero. Además, lleva una carga hostil y que de cierta manera es admitido por la familia. Este huésped lleva consigo

la zarpa del mono, la cual también tiene un valor desconocido, pero también seductor, pues se presenta como una posibilidad de conseguir el anhelo de pagar la hipoteca de la casa.

El siguiente visitante es un extraño, el trabajador, suscita lo inesperado en la familia, pues “se revela como espera ya esperada. Como espera ya esperada, pero sólo cuando finalmente llega” (Zimmerman, 1999, p. 4) al dejar en la escena a lo siniestro.

Es la condición de “inesperado” que revela la angustia y lo ominoso, pues el señor White hasta ese instante no podía creer la pérdida de su hijo, la misma que pareciera darse como un canje por las doscientas libras. Este instante es el que Freud (1925/2012) denomina negación y que cumple con esta condición de no aceptarse como tal, en tanto que, aquello que es del orden de lo real está ahí afuera, por fuera de lo simbólico y que entra de modo abrupto en el sujeto.

Zimmerman (1999) explica que la falta de miramiento se escapa de lo que en realidad suscita en esta escena abriendo paso a la negación. Dentro de la historia se puede notar que estos sujetos, que entran como extraños en la escena, son los que marcan esa presencia de lo inesperado, pero, además, pasan desapercibidos y quedan de lado solo hasta cuando el señor White en su mirada vacía logra ver aquello que se anunciaba.

Ahora bien, es necesario puntualizar que en Freud (1925/2012) puede leerse la noción de real cuando hace referencia a lo que está fuera de la negación. También advierte que, al estar por “fuera” no se puede dejar de recurrir a ella si en algún momento lo necesitara, como si en ocasiones, dentro de la vida anímica del sujeto, fuera necesario recurrir a ella.

Freud, en *La negación* (1925/2012) describe a un objeto que tiene la capacidad de “ser” o “estar” por fuera, mientras que Lacan utilizó el término *extimidad*, el mismo que proviene de “extimité, aplicando el prefijo ex (de *exterieur*, “exterior”) a la palabra francesa *intimité* (“intimidad”). El neologismo resultante, que puede traducirse como “extimidad”, expresa bien el modo en que el psicoanálisis problematiza la oposición entre lo interno y lo externo” (Evans, 1998/2007, p. 86). Desde la introducción de *extimidad* en la *Ética del psicoanálisis* de 1958 por Lacan, se destaca que *extimidad* es: lo que está por fuera, es decir “que está más cerca del interior, pero sin dejar de encontrarse en el exterior” (Sánchez, 2016).

Más adelante, Jaques-Allain Miller (1944), fundador de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, aborda el concepto extimidad y hace referencia a Lacan cuando explica que este significante parte de la palabra intimidad.

Entendiendo a ésta última como algo contenido en lo más profundo del ser, “que se liga a su esencia, algo generalmente secreto, invisible”. No obstante, la única aparente oposición entre ambos conceptos es que una está adentro y la otra, fuera del individuo. (Sánchez, 2016)

Pero ¿Por qué destacar el concepto extimidad en la angustia?

Fue Lacan quien cambió el lugar del objeto. Al situarlo detrás, lo convirtió en el objeto éxtimo. Sólo en calidad de objeto perdido, y en el interior, conservando su estatuto simbólico, es lo éxtimo. Porque si hay objeto imaginario, hay objeto simbólico y hay objeto real. De esa relación resulta, entonces, un objeto a, causa de deseo. Es el objeto perdido, que no se alcanza nunca. Porque va detrás de uno, es una falta. Por eso su relación con la angustia, con la falta de objeto; la angustia no es sin objeto (Araujo, 2011).

Entonces, si la angustia no es sin objeto, ¿Cómo lidiar con ella? Dal Maso (2010), en el artículo denominado *Lo éxtimo, lo extranjero y lo extraño a propósito del objeto en el psicoanálisis*, menciona que Freud en el texto *La Negación* (1925), explica que no se debe generar una necesidad por hallar el objeto de lo representado, sino reencontrarlo y convencerse de que aún sigue ahí.

Por tal razón, cuando Freud aborda la negación en reiterados momentos vuelve a la determinación que debe haber en el juicio de realidad, pues para poder tomar cuenta de la realidad el sujeto debe convencerse de que este objeto de lo representado sigue ahí y con los recursos externos tomar asunto frente a esto que parece un imposible. En tanto que, le será casi impracticable realizar una aceptación de lo reprimido en esta situación un tanto caótica.

En esta vía de reencontrar, Freud (1925/2012) explica que también es parte del juicio de realidad considerar que los objetos debieron perderse en un tiempo atrás, pues son estos objetos los que en su momento se han propuesto como una satisfacción objetiva. Por lo que, Dal Maso (2010) recalca que la búsqueda de este objeto al que Freud refiere como objetos, pasa por las redes del significante donde la pérdida por este objeto es irreparable, debido a

que cada experiencia no puede repetirse de la misma forma. Las reproducciones son diferentes y en su momento se irán actualizando cada vez que se retorne a la pérdida del objeto.

Retornando a la lectura realizada por Zimmerman (1999), *la falta de la falta* se juega en ese instante donde se revela la remuneración que la pareja White va a recibir por la muerte de su hijo. Ese dinero para pagar la hipoteca es el objeto *a*, pues se presenta como un canje, es decir una vida en sacrificio por el dinero.

Para comprender esto, Lacan (1962- 1963/2007) expresa en su seminario X que el objeto que entra en el marco de la angustia llega a cambiar su condición de familiar a objeto perdido pero que está *presentificado*. Precisamente es esto con lo que el señor White (Zimmerman, 1999) se topa en su mirada vacía, con lo *unheimlich*, ese momento donde el objeto perdido se hace presente y el falo desaparece de la escena, generando un riesgo en lo inhabitado.

Ahora bien, cuando parece que la historia culmina con la muerte del hijo de los White, el escritor lleva al lector a dirigirse a su culminante final donde la señora White pide a su esposo que desee a la zarpa de mono la devolución de su hijo a la vida, y que tras desearlo, el señor White solo conserva su más grande horror por lo que ahí puede suscitar, pues no puede imaginar la sola idea de tener a su hijo entre los vivos de una forma desconocida y esto le resulta mortificante.

Al acceder a la petición de su esposa, de repente alguien irrumpe en esa misma escena donde comenzó todo. Se escucha que alguien está golpeando su puerta, a lo que la pareja sucumbe y tras abrirla, solo aparece una resplandeciente luz, donde el escritor facilita al lector estar “a salvo de la irrupción del ojo que, en adelante, nos mirará desde todas partes, bajo la universalidad del ver” (Zimmerman, 1999, pág, 6).

Entonces, la premisa que hace que lo siniestro se funde en la falta de la falta, es la angustia. Dicho en otras palabras, la angustia es la *presentificación* del objeto, donde “no es el objeto el que falta sino todo lo contrario. El objeto que debería faltar se hace presente a través de ese extraño familiar que, por aparecer fuera de las coordenadas para el sujeto, se

vuelve siniestro.” (Dal Maso, 2010, p.11), y está es la cuestión principal por la que la angustia no es sin objeto.

Lacan (1962-1963/2007) mencionó que la investigación de Freud, *Lo ominoso* (1919), era un texto que, aunque, pareciera literatura por el abordaje a la historia del *hombre de arena* de Hoffmann, iba más allá. Es un texto fundamental para trabajar y reflexionar sobre la angustia y esclarecer la frase tan conocida: “no todo lo angustioso es ominoso y no todo lo ominoso es angustioso”, pues:

La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en ese lugar denominado *menos-phi* que se corresponde con el lugar que ocupa el objeto a del otro lado del esquema, que presenta de modo simplificado el desplegado en el escrito Observación sobre el informe de Daniel Lagache. (Dal Maso, 2010, p. 11).

Dal Maso (2011) describe que el objeto que entra en juego no tiene imagen, por lo que, tras no tenerla lo único que le queda es actuar como aquella presencia que en otra parte se articula con la falta como sostén de deseo, o a su vez puede entrar y abrumar la falta para hacerse sentir, pero tampoco es posible visualizarla. Sin embargo, es capturada por la mirada de lo ominoso en el fenómeno de lo *unheimlich*.

Además, dentro de esta relectura que hace Lacan (1962-1963/2010) a lo ominoso, no solo adiciona un significante más, sino que propone otros elementos en su reinención a Freud, uno de ellos es el fantasma, el mismo que ya fue descrito anteriormente en el capítulo I de la presente disertación. Cuando se habla de lo ominoso y la angustia, es claro que no se puede dejar de lado estos otros conceptos que hacen de la teoría más amplia.

El cambio de lo familiar a lo siniestro u ominoso es explicado por Dal Maso (2010) como la relación que habilita el fantasma. Al ser el marco para el sujeto, aquello que vela lo real a manera de pantalla, permite un determinado acceso a esa relación con el que es semejante y a su vez mantiene relación con el deseo. Debido a esta relación es que el deseo es capaz de sostenerse.

Lo que quiere decir, según Dal Maso (2010) que en esta operación el fantasma lo que logra es defender y proteger al neurótico de la angustia porque esa condición de devenirse objeto implicaría una rasgadura en el fantasma, que es donde la angustia haría aparición y dejaría al sujeto en un encuentro con el objeto, cuestionando al sujeto sobre ese *¿Qué me quiere?* que Lacan (1962-1963/2007) propone en su texto.

No es que el Otro quiere “encarcelar” al sujeto, sino que según Dal Maso (2010) tras cambiar la condición de menos *phi* a positiva, lo que sucede es que el sujeto se supone como garantía para el Otro, donde el fantasma se instala en esa fantasía de que el Otro quiere su castración. Esa castración que es estructural en donde la falta se convierte en un significante que no puede ser explicado porque no garantiza nada, cosa que sucede también con la pesadilla.

Lacan (1962-63/2007) expone otra vía de angustia denominada: la pesadilla. Está ahí como una experiencia que es capaz de interrogar con lo que en ella aparece. “el goce del Otro no deja de ser una suerte de velo, inquietante sí pero velo al fin, con respecto a lo que no podrá dejar de ser enigma: el deseo del Otro” (Dal Maso, 2010, p. 21), deseo que es ominoso.

Pero *¿Qué es el deseo del Otro?* Barrionuevo y Sánchez (2013) en su texto para la cátedra de Psicología evolutiva de la adolescencia, explican que el deseo del Otro “se entiende como que el sujeto quiere ser objeto del deseo del Otro y objeto de reconocimiento también” (Barrionuevo & Sánchez, 2013). Es así como:

El deseo surge en el campo del Otro, en el inconsciente, lleva a considerar la condición de producto social del deseo, puesto que se constituye en relación dialéctica con los deseos que se supone tienen otros. Es el deseo del Otro, y si bien se constituye a partir del Otro, es una falta articulada en la palabra y en el lenguaje.” (Barrionuevo & Sánchez, 2013).

Barrionuevo & Sánchez (2013) expresan que es en la infancia donde el niño queda pregnado al deseo del Otro materno, debido a que al deseo y la ley llegan a articularse a partir de la castración materna que deviene de la metáfora paterna, en donde el niño queda libre del goce del Otro. Esta operación que suscita tiene como nombre “alienación-

separación” (Barrionuevo & Sánchez, 2013). La alienación busca la inscripción del sujeto en lo simbólico y esto solo se da en el campo del Otro, ya que en ese campo el niño puede ser nombrado, fundado y ocupa un lugar pues el *infans* genera que el Otro desee, colocandose como falo materno; hasta este momento no hay sujeto dividido.

Como aún no hay un sujeto barrado, sujeto del psicoanálisis (Barrionuevo & Sánchez, 2013), lo que debe suceder a partir de la operación de la alienación es la separación, la cual tiene como elemento indispensable el “Nombre-del-padre” (1955-1956), que tiene como objetivo normar, separar y significar. Barrionuevo y Sánchez (2013) refieren que el *Nombre-del-padre* cumple con la separación entre el *infans* y la madre, de modo que el *infans* no se someta al goce materno y de no darse este proceso como tal. Entonces, lo que se suscita es la forclusión de este significante.

En consecuencia, para que el sujeto advenga simbólicamente, ese pequeño a (otro) debe caer o sea separarse, quedar como resto que opera como causa que estructura el deseo. Entonces, es la instancia de la separación la que presenta en si misma una contradicción: revela la falta del Otro dado que, por estructura, el objeto está perdido, y ofrece un lugar en tanto que hay algo que al Otro le falta (Barrionuevo & Sánchez, 2013).

¿Por qué el deseo es ominoso? Barrionuevo y Sánchez (2013) destacan que el deseo desde sus primeros momentos es un deseo que no se olvida, que está siempre movilizando al sujeto por no satisfacerse en su totalidad. Esto se debe a que “está motorizado por la pérdida.” (Barrionuevo & Sánchez, 2013). Es por eso que el deseo es ominoso, en él siempre hay pérdida y ganancia al mismo tiempo, sin embargo, lo que se pierde es lo que produce incertidumbre porque es desconocido para el sujeto.

Volviendo al cuento citado anteriormente, el ejemplo que se da en relación con la pérdida del hijo de los White es lo que marca el deseo y el deseo siempre está, pero cuando se desea no se sabe que hay a cambio por lo que se desea. Porque “No se trata entonces del mero desear sino de querer lo que se desea” (Ons, 2010), eso es lo que hace del deseo ominoso, una carga tan fuerte en el querer que resulta hasta desconcertante, pues, entonces, “Ten cuidado con lo que desees porque puede realizarse” (Anónimo).

A todo esto, solo queda preguntarse lo mismo que Monreal (2012) describe a continuación:

¿Qué podemos esperar? Cuando la angustia desborda, aparecen los ataques de pánico con los pasajes al acto o los síntomas. Los síntomas, son construcciones psíquicas que sirven para amarrar la angustia a lo simbólico. Son invenciones que conllevan una aceptación de la castración, es decir, de los imposibles. Permiten continuar viviendo sin negar la angustia de estar vivo pero volviendo la falta soportable. Vamos a necesitar inventos. Un psicoanálisis, permite a cada sujeto inventar su síntoma; su *sinthome*. (Monreal, 2012).

El síntoma, de acuerdo a Evans (1998/2007), aparece en la teoría psicoanalítica de forma distinta que, en la medicina, en tanto que, en ella se trata de suprimir los síntomas, mientras que Lacan expresa que los síntomas son formaciones que no desaparecen. Cuando un síntoma deja de ser deviene en otro que lo reemplaza. Evans (1998/2007) añade que el síntoma se resuelve en el análisis del lenguaje porque el síntoma es estructurado como un lenguaje. Además:

El síntoma presenta un goce de carácter paradójico ya que no se trata de un placer sino de un displacer. Es por medio del fantasma que el sujeto logra dominar ese goce recurriendo a la relación con un objeto. El sujeto obtiene del fantasma un consuelo que es utilizado como un recurso contra el síntoma. (Hegoburu, 2014).

Sin embargo, Hegoburu (2014) menciona que Lacan recurre al *sinthome* desde su abordaje a Joyce. De este punto de partida Lacan denota la creatividad con la que Joyce escribe, la cual es una forma muy creativa, la misma que Lacan resalta para el *sinthome*. Inventar un *sinthome* es dar una forma creativa al síntoma, pues se marca como una posibilidad de destino pulsional cuando parece que los tres registros se desanudaran. Gracias al *sinthome*, el psicoanálisis le permite al sujeto inventar y mantener a la angustia en lo simbólico.

La demanda de creatividad en relación al *sinthome* en el análisis genera nuevos cuestionamientos sobre la actualidad y los síntomas. ¿Qué quiere decir esto? Graciela Ruiz (2004), en su conferencia, *Nuevos síntomas, nuevas angustias*, pregunta: ¿El sujeto actual soporta menos la angustia?

Ruiz (2004) desarrolla a partir de los seminarios de Trobas y de Lacan, que la angustia no ha dejado de ser la misma que describió Freud en sus inicios, esto ni por más que la propia medicina le ha dado nuevos significantes y diagnósticos mucho más llamativos como: “ataque de pánico”. Ruiz (2004) explica desde el planteamiento de Trobas (2003) que la ausencia de un mecanismo como la represión, obstaculiza “el pasaje de goce al inconsciente”, lo que quiere decir que el goce no pasa por el campo del Otro, y esto significaría que “Las patologías no tendrían entonces síntomas en el sentido freudiano, es decir, tomando al síntoma como el resultado de la represión y el retorno de lo reprimido” (Ruiz, 2004).

Si no se diera el mecanismo de la represión estos “nuevos síntomas” tendrían una relación mucho más estrecha con la angustia, tal es el caso de la depresión, de la cual Trobas (2003) expresa como un más allá de la angustia. El sujeto no busca resolver lo que en ella se envuelve, sino solo busca formas de protegerse, incluso, hasta se podría decir que huir es una “salida” de soporte, pero solo es un acto cobarde que, en palabras de Lacan sería una cobardía moral, así, lo plantea Ruiz (2004).

Entonces, de acuerdo con Ortiz (2015), no solo se expone un más allá de lo ominoso, sino que hace un llamado de atención a todo lo que ahora está implicado en el análisis, pues “la imagen como objeto se ha independizado del sujeto” (Ortiz, 2015). Incluso, los sujetos ahora cambian sus rostros para parecerse a los objetos inanimados porque es moda, pero no deja de ser ominoso en otro nivel, este nuevo nivel. Do Pico (2004) expresa en la tercera noche preparatoria: Lo inquietante, cuando la falta viene a faltar, está en este contexto, en la actualidad, donde el sujeto debe fortalecer su capacidad de ver, de sentir y de ser.

A todo esto y a manera de conclusión solo queda decir que lo ominoso es un modo de hacerse presente en la angustia, al igual que la pesadilla y otros. No se puede hablar de angustia sin pensar que estos modos que se revelan tienen relación directa con ella. Porque por mucho más de lo que representan, estos están en un nivel más amplio para dar cuenta de ese deseo en el sujeto, y por su puesto de su falta. Estos modos que revelan la angustia son formas más profundas de dar cuenta aquello que esta reprimido y que es a lo que el sujeto se enfrenta.

*Lo ominoso* (1919/ 2009) es un texto tan importante que da cuenta de la angustia, no solo a través de la historia del *hombre de arena*, sino de la ficción en general que es, hoy en día, una cotidianidad. Algo que no solo se guarda para contarlo a oscuras para que genere impacto, sino que:

Obedece a que remite al individuo a épocas psíquicas primitivas y superadas, donde su estado fusional y de indefensión necesitaba asegurarse en mundo imaginario omnipotente. El animismo, la magia, los encantamientos, la omnipotencia de pensamiento, las actitudes frente a la muerte, las repeticiones y el complejo de castración pueden reanimar complejos infantiles reprimidos y llevar a vivenciar el sentimiento de lo siniestro (García, 2007 ).

En donde:

La concepción de la angustia por parte de Lacan coincide con la que hace Heidegger. Lacan parte de un mundo con objetos que por sí solos carecen de significación, pero el sentido es dado desde un orden simbólico, desde los significantes. Ellos tendrán significación debido a ese objeto que está velado, perdido y que es producto de la constitución subjetiva. Cuando esto que debería estar velado, que debería faltar, se hace presente aparece la angustia. (García, 2007).

Esto descrito por García (2007) remite a manera de resumen todo lo que se ha expuesto anteriormente en este capítulo, ya los significantes que se juegan en lo siniestro cobrarán su sentido en el lugar donde el objeto debería estar velado por el fantasma, donde eso que debería faltar no falta y solo se hace presente.

Según García (2007),  $i(a)$  donde se es objeto  $a$ , el mismo que debe estar velado y representado en esta fórmula propuesta por Lacan entre paréntesis, se viste de una imagen especular. Si esta falta no falta, es decir si el objeto  $a$  se *presentifica* es cuando comienza la angustia. En esa escena los restos del mundo que Lacan habla en su seminario X se encuentran en la escena que hasta ese momento estaba velada y que se sirven de significación.

Es por eso que es necesario trabajar con este fenómeno de lo ominoso como modo de la angustia para poder entender aquello de la vida anímica que se juega en la palabra,

donde todo suscita, donde se enmarca, donde todo se moviliza y cae, para que, entonces, una vez más, comience este proceso en el sujeto.

## CONCLUSIONES

La disertación realizada no ha concluido en su totalidad. A través de las conclusiones se desea dar una breve reseña de los tópicos que se han trabajado y que han hecho de este trabajo un estudio organizado sobre los conceptos abordados desde el psicoanálisis para una mejor comprensión y, aunque se denominen conclusiones no se pueden determinar como tales.

El psicoanálisis no es una episteme que dictamina, sino que abre preguntas que deben ser respondidas desde la misma teoría y la práctica clínica. Por tal razón hacer esta reseña en las conclusiones dará partido a que a partir de los siguientes puntos se puedan abrir otros espacios que faciliten un análisis más amplio o un desarrollo en espacios de la clínica.

- La presente disertación no aborda la angustia desde la estructura psicótica o perversa, puesto que esto implicaría otra investigación. No obstante, queda abierto el camino a nuevos trabajos desde la misma neurosis y las otras estructuras para ser analizadas con la angustia y lo ominoso.
- A lo largo de este trabajo se han abordado varios conceptos que hacen de la teoría mucho más consistente e interesante. La angustia es un concepto fundamental que en esta disertación es el eje desde donde se desarrolla tomando a Freud y Lacan. Colocándose desde un primer momento como señal y no patología, y facilitándole en un posterior momento a Lacan la posibilidad de exponerla como estructura, sin dejar de retomar a Freud.
- El abordaje de la angustia desde Freud permite a los lectores situar el concepto de la angustia y para posterior leerle a Lacan, ya que no se puede leer a la Lacan sin Freud y viceversa. Freud desarrolla toda su teoría sobre la angustia y culmina este gran desarrollo con una de sus obras más relevantes en el psicoanálisis: *inhibición, síntoma y angustia (1926[1925]/2006)*. Texto que marca a la angustia como un desvalimiento frente a un trauma gestado en la vida del infante y que luego se reproduce como una señal de huida frente a una situación de peligro.

- En esta investigación se toma también a la represión. La represión es una representación de la pulsión, la cual es parte de la estructura neurótica y da cuenta de algo que significó para el sujeto pero que pasó desapercibido hasta ese momento donde va a buscar las vías para poder manifestarse.
- Con respecto a la *falta*, su constitución lleva una larga trayectoria que también es investigada en esta disertación, puesto que no se puede dejar de hablar de ella. La *falta* es aquello que mueve el deseo en relación con el objeto *a*, puesto que sin ella el sujeto no tendría la capacidad de desear. Este concepto para Freud es literalmente aquello que falta; para Lacan es aquello que estructura al sujeto ( $\$ \langle \rangle a$ ) y que es necesaria para inscribirse en el lenguaje.
- Un elemento importante para el desarrollo de esta disertación está en relación al objeto *a*, el mismo que no sólo es uno de los galardones de Lacan, sino que en sí la teoría se desarrolla alrededor de él. El objeto *a* es aquel objeto creado desde la *extimidad*, el cual cumple con la condición de jamás dejarse ver, es decir que debe permanecer velado en todo momento para movilizar al sujeto en ese deseo porque a la final, el *objeto a* es un objeto perdido.
- Lo ominoso es un concepto relevante que se articula con la angustia, es el significante que mueve el primer instante del seminario X de Lacan. *Lo ominoso* (1919/2009) es un texto de Freud que parecía estar en el olvido, pero que gracias a Lacan y su abordaje le da la importancia que le corresponde. *Lo ominoso* o *siniestro* en Lacan es aquel fenómeno donde aquello que se concebía como familiar retorna como desconocido para el sujeto y donde la angustia hará su llegada triunfal.
- La imagen como concepto en Freud tiene su desarrollo pero gracias a Lacan y su lógica, este significante cobra importancia. La imagen deviene como doble, esto parte desde el estadio del espejo donde aquello que se refleja es la imagen del niño, pero dicha imagen lleva consigo algo falso de lo que está ahí representado. Dentro de este trabajo se describe cómo este concepto es propuesto por Lacan

como imagen especular, una imagen que da cuenta de la falta cuando el cuerpo es visto como unificado y apartado del Otro, dando lugar a la diferencia.

- La falla del simbólico da cuenta de la posibilidad del sujeto de someterse al goce del Otro. Cuando existe esta falla de lo simbólico es cuando lo *siniestro* entra en juego, puesto que la castración y los recursos simbólicos se ven invadidos por el real.
- La falta de la falta es el significado que Lacan da a la angustia y aparece en su obra como parte del desarrollo de lo *unheimlich* y opera no como una forma de ausencia, sino como presencia.
- Esta disertación lleva como objetivo buscar la relación de lo ominoso y la angustia, trabajo que es fundamental para poder intentar comprender cierto aspecto en el funcionamiento del sistema inconsciente. Cuando Lacan desarrolla su seminario de la angustia, precisamente, su objetivo no fue hablar de ella como lo que es, sino que aborda este concepto para indicar los modos en los que se hace presente, en tanto que, es con esto con lo que hay que trabajar, dejando claro que lo ominoso tiene relación con la angustia debido a que es un modo de dar cuenta de ella. Lo ominoso no antecede a la angustia porque se revela como vía clara de ella.

## RECOMENDACIONES

- Cuestionar lo ominoso en nuestra cultura y en la actualidad sería un paso que se debe dar desde la educación, pues no hay mucha información sobre lo que suscita con lo ominoso y la angustia hoy por hoy. Abrir espacios que faciliten este estudio sería darle camino a lo que Lacan y Freud ya desarrollaron. Las teorías no pueden ir solas deben articularse con la práctica.
- Desarrollar investigaciones que aporten al tema de la angustia y lo ominoso, contribuiría a una amplitud de estudio sobre esta cuestión y desde otros matices que permitan a los lectores interesados en el psicoanálisis articular la clínica de forma activa.
- Una vía interesante de investigación en la clínica contemporánea sería buscar la relación entre el sujeto, la falta, el discurso del capitalismo y lo ominoso para explicar los efectos en la clínica.
- No dejar que el tema expuesto en esta disertación se mantenga dentro de la biblioteca, sino que siga promoviendo investigación sobre los conceptos trabajados.

## BIBLIOGRAFÍA

Anónimo. (13 de Marzo de 2015). *Apuntes de psicoanálisis*. Obtenido de <https://apuntespsicoanalisis.wordpress.com/2015/03/13/el-proceso-primario-y-el-proceso-secundario-la-represion/>

Aschieri, L. (1995). La estructura y el deseo del Otro: Una lectura al seminario IV de J. Lacan (Versión corregida del texto presentado el 25/11/95 . *Acheronta: Revista de Psicoanálisis y Cultura*.

Barrionuevo, J., & Sánchez, M. (Marzo de 2013). Deseo, deseo del Otro y fantasma. Buenos Aires, Argentina.

Barrionuevo, J., & Sánchez, M. (Marzo de 2013). Deseo, Deseo del Otro y fantasma. Buenos Aires, Argetina.

Chemama, R., & Vandersmech, B. (2010). *Diccionario de Psianálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Conde, F. (2015). Los afectos como efectos del lenguaje sobre el cuerpo: de las pasiones de Aristóteles a los afectos en la teoría psicoanalítica de Freud y Lacan. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, n° 65, 2015, 119-132, 125-127.

Consuegra, N. (2010). *Diccionario de psicología*. Bogotá: Ecoe.

Fernández, M. (26 de 10 de 2007). *El sigma*. Obtenido de <http://www.elsigma.com>

Ferrater, P. (2009). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel, S.A.

Freud, S. (2006). *Inhibición, síntoma y angustia (1926 [1925])*. Tomo XX. Buenos Aires : Amorrortu.

Freud, S. (2008). *32ª conferencia. Angustia y vida pulsional. Tomo XXII*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2009). *Lo ominoso (1919). Tomo XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2010). *El despertar por el sueño. La función del sueño. El sueño de angustia. Tomo V*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2010). *Más allá del principio de placer (1920). Tomo XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2010). *La angustia. Tomo XVI*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2011). *Tótem y tabú y otras obras. Tomo XIII*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2012). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (1909). Tomo X*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2012). *La Negación (1925). Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2012). *Pulsiones y destinos de la pulsión (1915). Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.

García, W. (17 de marzo de 2007 ). *Abraxas Magazine: Revista de psicología sociedad y cultura*. Obtenido de <https://abraxasmagazine.wordpress.com/2007/03/17/sobre-la-angustia-y-lo-siniestro/>

Gonzálves, J. (04 de Febrero de 2009). *Neurociencia y neurocultura*. Obtenido de <https://pacotraver.wordpress.com/2009/02/04/el-caso-aimee/>

Hegoburu, A. (30 de Julio de 2014). *Síntoma y sujeto en psicoanálisis*. Uruguay.

Hurtado, F. (2015). *DEFINICIÓN Y DELIMITACIÓN DEL CONCEPTO DE SIGNIFICANTE DE LACAN*. Quito: Trabajo de disertación de grado de la Facultad de Psicología de la Pontificia Universidad del Ecuador (PUCE).

Lacan, J. (2007). Introducción a la estructura de la angustia. En J. Laca, *El Seminario de Jacques Lacan/ Libro X: La Angustia 1962-1963* (págs. 11- 65). Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (2007). La Angustia, signo del deseo. En J. Lacan, *El seminario X: La Angustia* (págs. 25-38). Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (2007). De un discurso que no fuera del semblante. Seminario XVII. Barcelona: Paidós.

López, Z. (15 de 11 de 2008). *El sigma*. Obtenido de <http://www.elsigma.com/introduccion-al-psicoanalisis/fps-una-falla-en-lo-simbolico-que-hace-marca-en-el-cuerpo/11810>

Monreal, T. (19 de Diciembre de 2012). *EN TORNO AL PSICOANÁLISIS EN PAMPLONA*. Obtenido de <http://entornoalpsicoanalisisenpamplona.blogspot.com>

Nasio, J. (2008). *Mi cuerpo y sus imágenes*. Buenos Aires: Paidós.

Ons, S. (16 de Enero de 2010). *Escuela de Orientación Lacaniana*. Obtenido de [http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=america&File=america/2010/10\\_01\\_16\\_ons\\_la\\_felicidad.html](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=america&File=america/2010/10_01_16_ons_la_felicidad.html)

Peñaloza, D. (2016). *Análisis de la estructuración de cuerpo en la psicosis. Estudio realizado desde la teoría psicoanalítica*. Quito: Trabajo de disertación de grado, PUCE (Pontificia Universidad Católica del Ecuador).

Pinos, V. (1993). *Desarrollo del concepto de Angustia en la Obra de Freud*. Quito: PUCE.

Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española*. México: Espasa Calpe S.A.

Real Academia Nacional de Medicina. (2012). *Diccionario de términos médicos*. Obtenido de <http://dtme.ranm.es/index.aspx>

Ruiz, G. (Julio- Agosto de 2004). *Virtualia*. Obtenido de <http://virtualia.eol.org.ar/010/pdf/gruiz.pdf>

Sánchez, R. (06 de Enero de 2016). *La Jornada*. Obtenido de <http://www.jornada.unam.mx/2016/01/07/ls-central.html>