

## Acerca del fenómeno del doble

PABLO D. MUÑOZ

*El doble es una realidad exterior al sujeto pero que, en su misma apariencia, se opone por su carácter insólito a los objetos familiares, al decorado ordinario de la vida. Juega a la vez en dos planos contrapuestos: en el momento en que se hace presente, se revela como algo que no es de aquí, como algo que pertenece a otro lugar inaccesible*

J.-P. Vernant

En el cuento *Borges y yo*, el propio Jorge Luis Borges, ejerciendo el papel de protagonista, afirma que “al otro, a Borges es a quien le ocurren las cosas”. De este modo, paradójico por excelencia, sugiere la posibilidad de ser *uno* y ser *otro* al mismo tiempo, o también la posibilidad de ser *cualquier otro*. Y lleva al extremo esa paradoja en su cuento al sostener que “lo bueno” de sus páginas, “ya no es de nadie, ni siquiera del otro, sino del lenguaje o la tradición”. Asistimos así a un Borges que a medida que narra, va eclipsándose, “cediendo todo al otro” y así vaciándose casi hasta consumirse en su más absoluta y radical carencia de todo. Agrega luego: “así mi vida es una fuga y todo lo pierdo y todo es del olvido, o del otro”, llegando a concluir: “no sé cuál de los dos escribe esta página”.

La intuición literaria del genial escritor nos sirve para introducirnos –a través de los inquietantes espejos y laberintos insondables que recrea en un tiempo circular de cambios y repeticiones– en la problemática del doble y su relación con la locura, que hallamos en la pluma de los más destacados literatos.

### *Figuras literarias del doble*

El romanticismo se interesa por el fenómeno del doble como materialización del lado oscuro y misterioso del ser humano (eso que Karl Jung ha denominado la *sombra*).

Puede resultar sorprendente incluir en este campo la novela de Mary Shelley *Frankenstein o el Moderno Prometeo*, que no dudo en calificar como una historia de amor, a pesar de lo que Hollywood hiciera con ella al degradarla a un cuento de terror. Hago notar que en el texto de Shelley la criatura es un sinnombre, no es nombrada a lo largo de todas sus páginas más que con calificativos, pero no hay acto de nominación que le atribuya una identidad. Sin embargo, solemos llamar “Frankenstein” a la criatura creada por el doctor del mismo apellido<sup>1</sup> –casi como un testimonio de que no podemos escapar a la ligadura entre la nominación y el padre–. Con todo, tiene un valor de verdad, pues el monstruo es de algún modo –y podemos leer la novela con esta inspiración, lo cual le da un tinte psicológico muy peculiar– un desdoblamiento de su creador.

En *Los elixires del diablo* (1815) de E. T. A. Hoffmann –obra retomada y analizada por Freud–, el autor nos relata los avatares del virtuoso monje Medardo, quien al probar ciertos elixires, ve corrompida su alma por la vanidad y la lujuria. Sufre la persecución de un doble que en ocasiones es corpóreo, pero otras veces parece una parte escindida de la psique de sí mismo.

Robert Stevenson toma de Hoffmann el tema del elixir que convierte a quien lo toma en una versión maligna de sí mismo en su célebre personaje Dr. Jekyll y Mr. Hyde.

Fiódor Dostoievsky, por su parte, aborda en su obra *El doble* el desdoblamiento de la personalidad desde un punto de vista que ya podemos definir como psicológico, en la medida en que lo encara adentrándose en las oscuridades del pensamiento humano.

En *Rayuela*, de nuestro maravilloso Cortázar, el protagonista llama irónicamente a un personaje su *Doppelgänger* debido a una curiosa simetría que se establece entre ellos en varios aspectos de su vida.

Continuar con este listado literario sería interminable, por lo que citaré una referencia más, no sólo porque es de mi máximo gusto, sino porque refleja con claridad lo que plantea Freud en su texto *Lo siniestro* al explicar el tema del doble o el otro yo a partir de la identificación de una persona con otra, que pierde el dominio de su propio yo y coloca el yo ajeno en lugar del propio, es decir, lo que Freud denomina con tres

---

<sup>1</sup> Personaje que me ha inspirado en varios sentidos, a punto tal que elegí como seudónimo de un caso de mi práctica para ser publicado el nombre de pila del doctor Frankenstein (Muñoz, 2012: 339-356).

términos que parece tratar como sinónimos –por el modo en que lo enuncia–, pero que no lo son en cuanto apuntan a diferentes aspectos del mismo problema: “desdoblamiento del yo, partición del yo, sustitución del yo”. Me refiero al poema *Der Doppelgänger* de Heinrich Heine, una perla literaria que recoge la tradición nórdica y germánica según la cual todos poseemos nuestro *Doppelgänger*, que permanece invisible la mayor parte del tiempo, hasta que podemos verlo –momento inquietante del encuentro que anuncia que el fin está por llegar–.

El vocablo alemán designa entonces al doble fantasmagórico de una persona viva. La palabra proviene de *doppel*, que significa “doble”, y *gänger*, traducida como “andante”. Su forma más antigua se ha traducido habitualmente “el que camina al lado”. Escribe Heine:

“En una noche serena un viajante pasa al lado de una casa en que vivió en el pasado. En esa casa fue realmente feliz al disfrutar del amor sincero de una mujer que hace mucho tiempo lo dejó. Al mirar por la ventana ve la figura de un hombre que contempla el vacío y aprieta los puños por el dolor que lo consume. Cuando la luna ilumina la sala y la figura del hombre que en ella está, el viajante es tomado por el horror al reconocer su propio rostro. Aún torvo por el miedo que aquella figura le causa, el viajante no consigue evitar el intenso celo de aquel hombre que, aunque copia de sí mismo, osa imitar el dolor propio que él sufrió en aquel mismo lugar hace mucho tiempo”.

### *Doble siniestro*

El fenómeno del doble ha sido objeto de observación en la fenomenología psiquiátrica y de conceptualización en el campo del psicoanálisis. Efectivamente, Freud subrayó que, tratándose de un tema que pertenece fundamentalmente al campo de la estética y del arte, el psicoanalista debía ocuparse de él por su relación con lo ominoso y lo terrorífico. Él lo hace en su trabajo de 1919 que titula *Das Unheimliche* (traducido de dos maneras en las dos versiones de las obras de Freud: *Lo ominoso* o *Lo siniestro*), basándose en un famoso cuento de Hoffman, *El hombre de la arena*. Se refiere allí al

efecto siniestro que provoca la aparición de este “otro yo” cuyo surgimiento se remonta “a las épocas psíquicas primitivas y superadas”. En efecto, el doble se construye desde los primeros momentos de la vida en el interjuego dialéctico con el otro, la madre –la mirada de la madre en la que el niño se contempla de acuerdo con lo que supone que espera de él–. Allí el doble es el “mí-tú” que marca el comienzo del deseo del sujeto, en el deseo del Otro.

En ese texto, Freud parte de una definición de Schelling que afirma que *unheimliche* es todo lo que estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, ha salido a la luz. Privilegia la presencia de dobles entre lo ominoso, en todas sus gradaciones y plasmaciones, y al proponerse analizar el fenómeno, destaca dos aspectos fundamentales: que la identificación con otra persona se lleva al extremo de localizar el propio yo en un lugar ajeno, y su función como anunciador de la muerte.

Freud recuerda los estudios previos de Otto Rank, quien en 1914 publicó su trabajo *El doble*, donde indaga los vínculos con la propia imagen vista en el espejo y con lo que llama “la sombra” y el miedo a la muerte. En su conceptualización, afirma que el doble tiene su origen en una poderosa desmentida del poder de la muerte y es probable que “el alma inmortal” fuera el primer doble del cuerpo. Según Freud, “esta imagen tiene su correlato en un medio figurativo onírico, que gusta de expresar la castración mediante duplicación o multiplicación del símbolo genital” (Freud, 1919: 236). Ahora bien, Freud considera que estas representaciones han nacido sobre el terreno del irrestricto amor por sí mismo, el narcisismo primario, y que es con la superación de esta fase que cambia el signo del doble: “de un seguro de supervivencia, pasa a ser el ominoso anunciador de la muerte” (Freud, 1919: 236). Es muy preciso cuando, a continuación, propone la tesis de que la instancia de la conciencia moral, que puede tratar como objeto al resto del yo, llena la antigua representación del doble con un nuevo contenido, atribuyéndole todo lo que aparece ante la autocrítica como perteneciente al viejo narcisismo superado de la época primordial. Sin embargo, nada de esto permite comprender el grado extraordinariamente alto de ominosidad que se le adhiere. Es así que Freud concluye: “estamos autorizados a agregar que nada de ese contenido podría explicar el empeño defensivo que lo proyecta fuera del yo como algo ajeno” (Freud, 1919: 236).

En su obra, Freud nos acostumbra a relatos que lo tienen como protagonista. Es así que, en este caso, nos trae un episodio vivido por él en el que tras ser despertado

bruscamente en el tren, no reconoció su propia imagen proyectada en el espejo. Así lo narra en una nota al pie:

“Me encontraba solo en mi camarote cuando un sacudón algo violento del tren hizo que se abriera la puerta del toilette, y apareció ante mí un anciano señor en ropa de cama y que llevaba puesto un gorro de viaje. Supuse que [...] por error se había introducido en el mío; me puse de pie para advertírselo, pero me quedé atónito al darme cuenta de que el intruso era mi propia imagen proyectada en el espejo”.

Freud recuerda el profundo disgusto que la aparición le produjo y que en vez de aterrorizarse ante el doble, simplemente no lo reconoció. Y se pregunta: “¿el disgusto no sería un resto de aquella reacción arcaica que siente al doble como algo ominoso?” (Freud, 1919: 247).

Para Freud hay, por lo tanto, dos fórmulas que condensan lo esencial de lo siniestro: primero, su teoría de la angustia, según la cual cualquier impulso emocional es convertido en angustia por la represión, pero lo angustioso en sí es aquello reprimido que retorna. Lo cual, segunda fórmula, nos ayuda a comprender por qué en el lenguaje corriente se puede pasar de lo familiar (*Heimlich*) a lo siniestro (*Unheimlich*): el lenguaje nos hablaría más bien de “lo extrañamente familiar”.

Freud relaciona este sentimiento siniestro con la emergencia de lo más íntimo, lo reprimido que sale a la luz cuando no debiera. Su análisis del fenómeno del doble subraya muy bien lo que se refleja en la literatura, quizá porque ella es ya un reflejo de lo que se nos presenta en la fenomenología clínica: la aparición impactante de “otro yo”, la constatación de la rivalidad con el otro, el desenlace de la trama mediante la aparición de la muerte (solución hegeliana: muerte como amo absoluto), la aparición sorpresiva de un elemento de repetición.

Es muy interesante la afirmación de Freud en su texto de 1919 de que la literatura muestra el efecto de lo siniestro recurriendo al uso de ciertos trastornos del yo que implican “un retroceso a fases singulares de la historia del desarrollo del sentimiento yoico, de una regresión a épocas en que el yo no se había deslindado aun netamente del mundo exterior, ni del otro”.

### *Locuras y dobles*

Ya hace unos años he intentado encontrar algunas regularidades en la multiplicidad asistemática de referencias de Lacan al término locura (Muñoz, 2011), a partir de lo cual he planteado que la locura adopta formas clínicas vinculadas con ciertos trastornos de lo imaginario que pueden expresarse a nivel de la imagen corporal y sus distorsiones y a nivel de la unidad del yo. El concepto de locura que Lacan propone en 1946 en *Acerca de la causalidad psíquica*, ligado a la fenomenología hegeliana, es releído con la estructura del lenguaje y la función de la palabra a partir de los años '50, proveyéndolo de una formalización inédita que facilita el hacer visible la distinción entre varias modalidades de perturbación en el registro imaginario que toman distintas formas clínicas. En *El Seminario 2*, esto se lleva a cabo con claridad a partir de la crítica que despliega Lacan de la teoría de Hartmann sobre el *ego autónomo* y el lugar central que le otorga en la experiencia, al calificar esta autonomía y la creencia en ella como locura: “esta convicción –dice Lacan– desborda la ingenuidad individual del sujeto que cree en sí, que cree que él es él, locura hartó común y que no es una locura completa porque forma parte del orden de las creencias” (Lacan, 1954-55: 23-24). Creer en el yo, que “uno es uno”, constituye una forma de locura, común, inherente a la estructura del yo y como tal ineliminable –pues es necesario que el yo crea en sí para mantener la ilusión de dominio que el estadio del espejo anticipa–. No obstante, Lacan señala al respecto que si se observa con atención, no siempre estamos tan seguros de esa creencia. Es decir, es una creencia barrada: hay vacilaciones, dudas, que –aclara– no necesariamente desembocan en una despersonalización. Esa “locura común” se distingue de la “locura completa”, donde la convicción en la creencia en lo que se es no deja resto, es llevar la creencia en esa *unicidad yo-cuerpo*, que el yo sostiene desconociendo la división subjetiva, a la certeza: “que el sujeto acabe por creer en el yo es, como tal, una locura” (Lacan, 1954-55: 370). En otras palabras, es creer ciegamente en el ser y en el cuerpo propio sin dialéctica imaginaria.

Ahora bien, en el extremo opuesto encontramos la *despersonalización* como locura correlativa de la caída o la falta de sostenimiento de la creencia en el yo, que puede caracterizarse como el no reconocimiento de la imagen especular y la consecuente

vacilación despersonalizante. Allí es donde podemos insertar el problema del doble en la locura, entendido como una de las formas en que se vivencia la despersonalización. Ésta, para Lacan, sin embargo está estrechamente vinculada con el Otro y no se reduce a una pura cuestión imaginaria: “Si lo que se ve en el espejo es angustiante, es por no ser algo que pueda proponerse al reconocimiento del Otro” (Lacan, 1962-63: 134). Y en muchos casos puede verificarse que cuando la identificación imaginaria vacila o amenaza con desanudarse, lo que responde es del orden del delirio, pues el sujeto ya no se reconoce en el Otro, *desconociéndose*. De esta perturbación del equilibrio narcisista resulta una interesante fenomenología de la locura, que toma formas que expresan la labilidad del fantasma y que se presentan en la transferencia. Como sería un desvío adentrarnos en más detalles al respecto, seguiré sintéticamente las líneas con que Lacan la circunscribe.

Hay un elemento que está presente tanto en la literatura que toma el tema del doble, como en las elaboraciones freudianas sobre lo siniestro, incluso en la anécdota que relata Freud de su vivencia del doble, así como en las elaboraciones de Lacan: me refiero al espejo. Si creyésemos que dicha recurrencia es fruto de una contingencia, estaríamos desconociendo que ello responde a una lógica estructural.

Es importante tener en cuenta que muchos ejemplos de lo dicho son encontrados en la literatura fantástica en autores como Hoffmann, Poe, Dostoievski, y Maupassant, pero éstos han escrito sus historias con los datos que le dictaban sus propias experiencias vividas respecto de lo ominoso en su relación con el espejo.

### *Doble imaginario*

Los desarrollos de Lacan sobre el estadio del espejo nos aclaran el origen del sentimiento de lo siniestro: la imagen del niño en el espejo que sirvió para sostenerlo y unificarlo, retorna desde fuera amenazando su integridad. Quizá haya encontrado inspiración en un trabajo de Freud, *De algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad*, que ya en 1922 indicaba que “la hostilidad que el perseguido encuentra en los otros es el reflejo especular de sus propios sentimientos

hostiles hacia esos otros” (Freud, 1922: 220). Esta idea de lo especular será crucial para sus trabajos siguientes.

Recordemos la tesis de psiquiatría de Lacan, de 1932, donde trabaja con la premisa de que el caso Aimée se esclarece a partir del citado reflejo especular freudiano, dado que creía que en el golpe que la enferma descarga sobre su víctima, por efecto de reflejo lo recibe ella misma, *la misma imagen que representa su ideal es también objeto de su odio, y cuando comprende su autocastigo, es cuando experimenta la satisfacción del deseo cumplido y el delirio, ya inútil, se desvanece.*

En 1938, en su artículo sobre los complejos familiares, refiriéndose a San Agustín, Lacan aborda con precisión el efecto del reflejo especular como un modo de identificación: “He visto con mis ojos, y he observado a un pequeño que todavía ni hablaba, cómo, dominado por los celos, no podía mirar sin palidecer el espectáculo amargo de su hermano de leche, prendido al seno de su madre” (San Agustín, *Confesiones*, I, cap. VII, citado por en Lacan, 1938). Al respecto afirma: “los celos, en su base, no representan una rivalidad vital sino una identificación mental [...]. Lo que el sujeto saluda en ella es la unidad mental que le es inherente. Lo que reconoce es el ideal de la imago del doble” (Lacan, 1938: 45-55). La unidad mental a la que se refiere es, tratándose de lo visual, ese modo que tiene la imagen de presentarse de manera simultánea. Se miran todos los elementos de la escena: la madre, el seno, el hermano y ese palidecer del que mira, una unidad que representa también la supuesta completud en ese doble que intenta ser yo. Del mismo modo, ese doble se puede entender como una sustitución: de alguna manera el hermano está donde yo debería estar. Es el hermano el que me borra de la escena y me hace palidecer. Y es sólo a partir de ello, de esa identificación a la *imago* del doble, que el niño pequeño puede reconocer por primera vez que el seno es el objeto de su deseo para caer preso de celos. De ahí que Lacan sostenga que el conocimiento humano tiene una estructura paranoica, ya que lo que el sujeto sabe de su *yo* lo localiza por fuera, en ese doble que lo enajena.

En su trabajo de posguerra sobre el estadio del espejo Lacan sostiene que al mirarse en el espejo, el niño demuestra un júbilo que denota la anticipación de la imagen unificada que se le muestra en él y que tomará como la matriz identificatoria del yo. Así, dirá que “la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible”. ¿Qué habría como contrapunto a esa unidad visual del espejo? Lacan responde: “el cuerpo



fragmentado que puede aparecer a modo de imágenes en el sueño o en la alucinación. Es decir, que de manera retrospectiva la anticipación de reconocerse en esa unidad de la *imago* del doble especular le devuelve su propia fragmentación [...]. Es en ese momento [cuando termina el estadio del espejo] que hace volcarse todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro, y constituye sus objetos en una equivalencia abstracta por la rivalidad del otro” (Lacan, 1949: 14-16).

El movimiento que Lacan inicia en este escrito tiene continuación años después cuando recurre a los modelos ópticos. No podemos proseguir aquí su recorrido en *El Seminario 1*, donde emplea esos modelos para explicar “algunos problemas relacionados con el lugar de lo imaginario en la estructura simbólica” a partir de la experiencia del ramillete invertido (en la sesión del 24 de febrero de 1954), luego transformado en el esquema de los dos espejos (en la sesión del 24 de marzo de 1954), en el que formaliza –entre otras cosas– la regulación de lo imaginario por lo simbólico, representado en el espejo plano (pues de su inclinación depende que se pueda ver reflejada la unidad que él llamará *forma del yo ideal*). Allí mismo podemos localizar al doble: en el florero compuesto, el yo ideal o bien el hermano de leche. Lo que matematiza  $i'(a)$  (imagen del florero y las flores) representaría la imagen del *yo ideal* (el doble). Habría también que incluir en este recorrido algunas menciones al escrito “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: ‘Psicoanálisis y estructura de la personalidad’” de 1959. Pero por razones de espacio, debemos dejarlo y adentrarnos brevemente en algunas de las fórmulas fundamentales que Lacan presenta en el seminario sobre la angustia.

### *Hacia el doble real*

En *El seminario 10*, Lacan lleva a cabo una última revisión del esquema óptico, sin dudas, solidaria de la invención del objeto *a* como real, lo cual en la lógica de los esquemas ópticos se traduce como el objeto *no especularizable*. Lacan realiza una formalización del esquema compatible con la introducción de la topología. En *El Seminario 1*, era compatible con los modelos freudianos, que son metafóricos. Por eso Lacan habla de su simplificación –pero en sentido matemático, no de hacerlos más

simples, fáciles–, que matematiza los esquemas ópticos. Antes operaban como modelos, es decir, por analogía, con espejos; ahora desaparecen los espejos y operan como esquemas topológicos, mediante el matema: una geometrización cualitativa de nociones psicoanalíticas expresadas como puntos y sus relaciones.

Gracias a esta operación, Lacan logra expresar una concepción diversa del doble, interpretado habitualmente como un fenómeno imaginario producto de una proyección narcisística, para pasar a concebirlo como real. Antes de visualizar cómo alcanza a formalizar esta concepción con los nuevos esquemas ópticos simplificados, veamos cómo lo delimita conceptualmente.

En la clase del 5 de diciembre de 1962, Lacan afirma que el fenómeno de lo siniestro muestra cómo la angustia se produce ante todo lo que puede surgir en el lugar de *-phi* –es decir, lo que se produce cuando algo aparece en el lugar normalmente vacío del cuello del jarrón con su efecto de *inquietante extrañeza*–. Ese objeto que se presenta en ese lugar de la falta es una presencia invisible, pero que comanda la visibilidad, y está tan cerca del sujeto, que éste no lo puede ver. Eso es lo cercano que aparece como inquietante y ajeno. El fenómeno del doble es retomado por Lacan en este punto, porque Freud lo ha articulado con la angustia de castración vía la relación entre los ojos y la castración. De allí que el cuento de Hoffman, *El hombre de arena*, protagonice el texto freudiano, donde se trata a los ojos como un desplazamiento y una sustitución del pene. La amenaza de castración, en la interpretación de Freud, cobra eficacia en relación a la muerte del padre de Nataniel a manos de Coppélius. Este último, así como su doble, Coppola, no serían sino sustitutos del padre. Hoffmann parece profundamente informado respecto de la angustia y su relación con la amenaza tanto como la vinculación de estos elementos y la figura del padre, ya que en varios momentos del relato hace aparecer al padre con sus rasgos deformados convirtiéndose en una “horrenda y repugnante imagen del demonio. Se parecía entonces a Coppélius”.

Pero volviendo a Lacan, afirma: “este lugar [el lugar de lo *Heim*, lo familiar, la casa del hombre –dice heideggerianamente–] representa la ausencia en la que nos encontramos. Suponiendo, como a veces ocurre, que ella se revele como lo que es –o sea, que se revele la presencia en otra parte que constituye a este lugar como ausencia– entonces ella manda en el juego, se apodera de la imagen que la soporta, y la imagen especular se convierte en la imagen del doble, con lo que ésta aporta de extrañeza

radical” (Lacan, 1962-63: 58). Y como si fuera poco, agrega más abajo: “En este punto Heim no se manifiesta [...] que el deseo se revela como deseo del Otro [...] sino también que mi deseo entra en el antro donde es esperado desde toda la eternidad bajo la forma del objeto que soy, en tanto que él me exilia de mi subjetividad, resolviendo por sí mismo todos los significantes a los que ésta se vincula” (Lacan, 1962-63: 58). Así explica Lacan la producción del doble como real. Si la ausencia se puede revelar como presencia en otra parte, el doble no es el rival especular (*a*); es la aparición de esa presencia en el lugar vacío del cuello del jarrón, que está en otra parte y que al colmar la falta en la representación nos revela nuestro lugar como objeto causa de deseo. La problemática del doble entonces no es la de una pura imagen, dialéctica imaginaria; el doble del sujeto le presentifica no su imagen, sino lo que él es en tanto objeto causa del deseo del Otro. Este doble no es imaginario –insisto en ello–, no es el otro con el cual comparto en el transactivismo por un objeto de deseo. Este doble que plantea aquí Lacan a partir de la lógica de la presencia-ausencia es el doble real, en el que se juega el cuerpo propio como pasible de quedar a merced del Otro en tanto que objeto causa de su deseo. Es el doble real, entendido como el exilio que la presencia del deseo del Otro provoca, pues al devenir objeto de deseo de ese deseo, quedo excluido como sujeto, o sea, resultado exiliado de mi subjetividad –dice Lacan, lo cual es muy fuerte–: soy puro objeto. Ahí está mi doble real, doble como objeto causa del deseo del Otro.

Pensémoslo con el esquema óptico. Tenemos la imagen del jarrón especular, virtual, arriba, el lugar vacío que puede ser ocupado por *-phi* o por el objeto *a*. Lo siniestro se da cuando ahí aparece el *a* como real. Es invisible, es una presencia que está en otro lado y que no se presenta cotidianamente en el cuello del jarrón, ahí donde debería aparecer el objeto del deseo. Cuando en ese lugar aparece la demanda del Otro, se constituye el lugar de lo *Heim*, lo familiar. Pero cuando lo que se presenta es el *a*, la demanda del Otro es subvertida, aparece el deseo del Otro, lo siniestro, y el sujeto se experimenta en su no autonomía, en su dependencia radical: puro objeto.

De allí la pertinencia de haber elegido como texto epígrafe de este escrito las bellas palabras de Vernant:

“El doble es una realidad exterior al sujeto pero que, en su misma apariencia, se opone por su carácter insólito a los objetos familiares, al

decorado ordinario de la vida. Juega a la vez en dos planos contrapuestos: en el momento en que se hace presente, se revela como algo que no es de aquí, como algo que pertenece a otro lugar inaccesible”.

Pero Lacan no se detiene allí y le da al tema del doble una vuelta más, el 9 de enero de 1963. Utilizando la figura topológica del *cross-cap* y sus transformaciones, topologiza el esquema óptico. Hace un corte en el *cross-cap*, obtiene una banda de Moebius y un resto, *a*. Toma el cuello del florero como un *cross-cap* y su borde, como si fuese un cinturón, lo semigira de modo que todo el florero deviene banda de Moebius, donde se puede pasar de la aparente cara externa a la interna y al revés, sin tener que pasar por el borde, quedando ese resto que es *a*.

A esa superficie de una sola cara, que no es posible aprehender de un vistazo, la llamará *doble*. La mirada, que es el recorrido en superficie, no permite captar la “totalidad” de la imagen, porque ello implica realizar un recorrido, y al hacerlo, siempre queda en sombras un tramo de la misma, siendo necesario dar dos vueltas para llegar al punto de inicio: ése es el doble.

Resultará de esta operación un sutil pero considerable movimiento en torno a lo que comúnmente se entiende por doble: hay un pasaje del sustantivo al adjetivo. Algo deviene doble.

Esta acepción explica mejor la conmoción de la aparición en la imagen especular de algo del campo de lo no visible, cuya traducción subjetiva es la angustia. Eso no especularizable es el objeto *a*, que se caracteriza por ser una pieza separable, *pièce détaillée*.

### *Para concluir*

El fenómeno del doble, en todas las versiones que observamos tanto en la literatura como en la fenomenología clínica, participa más o menos de unas características comunes ya resaltadas anteriormente y que Freud, vía lo siniestro, relaciona con la emergencia de lo más íntimo, que sale a la luz cuando no se lo espera.

Pero Lacan le da el valor de lo *éxtimo*, lo estructurante que tiene para todo sujeto en la formación del yo y en la aparición de la causa del deseo en forma de objeto *a*. Cuando aparece ese objeto que está en otra parte, se revela la posición de objeto en que nos encontramos frente al deseo del Otro: la no autonomía del sujeto. Así, el doble no remite a la imagen especular, sino a esa presencia que estando en otra parte se apodera de la imagen. Por ello el fenómeno del doble conduce al doble real, a la dimensión de ese objeto que soy para el deseo del Otro, en un borramiento de los límites que indicaría la vacilación del marco, de la escena fantasmática. De allí su carácter siniestro y la factibilidad de toda una fenomenología de la locura que la clínica nos enseña.

Comenzamos con Borges, despedámonos con él. “El Otro” es el cuento en el que se nos relata el encuentro entre un Borges ya mayor y el joven Borges de menos de veinte años. La escena se desarrolla en el marco de una alternancia entre fantasía y realidad que altera el tiempo y el espacio que ambos ocupan y que paradójicamente son distintos. Para Borges están en Cambridge, a orillas del río Charles en 1969; para el otro Borges, el joven, están junto al Ródano de Ginebra en 1918.

En un cruce de caminos se encuentran Borges y su versión joven, a quien él llama “el otro”, pero él y su otro son dos personas absolutamente diferentes. Son dos generaciones, en este caso, de un mismo sujeto. La metáfora del encuentro casual en un camino, el camino de la vida, es una alusión al destino:

“Si esta mañana y este encuentro son sueños, cada uno de los dos tiene que pensar que el soñador es él. Tal vez dejemos de soñar, tal vez no. Nuestra evidente obligación, mientras tanto, es aceptar el sueño, como hemos aceptado el universo y haber sido engendrados y mirar con los ojos y respirar”.

## Bibliografía

- Freud, S. (1919) “Lo ominoso”, en *Obras completas*, t. XVII, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

- Freud, S. (1922) “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad”, en *Obras completas*, t. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- Lacan, J. (1938) *La familia*, Buenos Aires: Argonauta, 1997.
- Lacan, J. (1949) “El estadio del espejo como formador de la función del yo tal y como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en *Escritos I*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Lacan, J. (1954-55) *El Seminario: Libro 2. El yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- Lacan, J. (1962-63) *El Seminario: Libro 10. La angustia*, Buenos Aires, Paidós: 2006.
- Muñoz, P. (2011) *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Muñoz, P. (2012) “El caso Víctor o El Plan Frankenstein”, en Schejtman, F. (comp.) *Elaboraciones lacanianas sobre las psicosis*, Buenos Aires: Grama