

Trauma y repetición: La quiebra psíquica.

Trauma and repetition: The psychic breakdown.

M. Carmen Rodríguez-Rendo.

Psicoanalista. Vicepresidenta científica de la AMPP.
Miembro del comité editorial de Diván El Terrible.

“¿Cuánta verdad soporta, y de cuánta verdad es capaz un espíritu?

Nietzsche (1)

Presentación

Si entendemos el trauma como una experiencia que toca lo real, como un agujero en el interior del orden simbólico, estamos ante un acontecimiento de interior y exterior, una figura que dará cuenta de una angustia traumática. Respuesta y llamada en el afecto por excelencia: la angustia, que desbordará los adentros y el afuera en busca de una representación.

En el transcurso de la experiencia analítica algunos sujetos se quiebran.

Y el desamparo retorna en el sujeto que vive, en el que ama a pesar de sí mismo, en el que sueña con cualquiera de los mundos por donde le toca transitar, en el que se rompe, en el que se reinventa, como en el que desarrolla su propia existencia en una franja a veces demasiado estrecha, más estrecha de lo que él hubiese deseado para sí mismo. Somos del desamparado amparo del lenguaje que nos hace humanos. Somos del ojo que nos oye y del oído que nos ve hasta que el ojo ensordece y el oído se ciega, y entonces, el sujeto se queda aún más solo.

Somos nacidos de la mirada, de la voz, y del deseo del Otro.

Éste ensayo se pregunta por algunos de los nudos que aparecen en la clínica dejando a la intemperie

algunas veces, también a los analistas. Aunque parezca reiterado hacer del dolor y de la soledad el eje de este estudio, en tanto son temas inagotablemente abordados desde los griegos, desde diferentes perspectivas del psicoanálisis, de la sociedad y de la cultura; en el escenario clínico, uno y otros, habitan más en el silencio que en la voz. Bajo el nombre genérico de ‘stress’, ‘angustia’, o ‘ansiedad’, se les suministra un partenaire de laboratorio que durante un tiempo les reinventa un paraíso efímero.

La soledad y el dolor al que nos vamos a referir no son soledades alienadas en los bajos fondos de la marginalidad social, ni responde al fracaso del trabajo psicótico por resignificar en la piel de la paranoia un significado inagotable, sino una soledad y un dolor activo, insaciable, resentido e incómodo que desea abandonar el circuito del desgarrar. Hablamos de la soledad y el dolor que reactiva la cicatriz del desamparo originario, cicatriz que se abre en la quiebra psíquica.

Procuraremos adentrarnos en la palabra ‘soledad’ continuando con la investigación iniciada en lo que a su singularidad se refiere en el libro “Legado psicótico y soledad”, pero sin limitarlo exclusivamente a ese conjunto de pacientes que enhebran su soledad con la psicosis de sus predecesores.

Los sujetos de los que vamos a hablar son sujetos triangulados, con Metáfora paterna y que han inscripto el Nombre-del-Padre. Atravesados por la castración han entrado en la lógica fálica. Pertenecen a esta sociedad que ha hecho de la tristeza



una enfermedad y del sufrimiento un mal que hay que erradicar, olvidando que la tragedia, la tristeza y la belleza son los ejes de toda creación.

En algunas ocasiones los fármacos taponan el agujero, y en otras la angustia es despachada con una pueril actitud de quien se sacude el polvo de la ropa después de un día de campo. Sin embargo algún fallo en aquello que debió inscribirse sin conseguirlo, junto con la escasa reputación del miedo, les ha hecho parecer lo que no son. Ni están locos, ni son raros. Un fallo psíquico en las generaciones anteriores ha provocado que en la construcción de su subjetividad se hayan sentido amenazados en su pertenencia a la fratría. Denunciar sin crédito, ante la negación o la renegación familiar, ha puesto de manifiesto el rechazo de un entorno moral que expulsa con su cobardía todo saber sobre el estrago materno, o el compromiso tanático en relación a la descendencia, o sencillamente la enfermedad de la generación precedente.

Si como dice el poeta: “*hablar es un duro ejercicio con las raíces al aire*” (2) en el caso de los pacientes que nos ocupan, hablar de esa soledad no siempre es fácil. Somos espectadores y personajes, contemplamos y somos contemplados, pero sin descanso y a la espera de que nuestras *raíces al aire* encuentren otro dispuesto a albergarlas.

La práctica clínica recorre los mundos infinitos de un decir a medias. Al hablar de la quiebra psíquica vamos a situar una experiencia atravesada, no sólo por el hijo del psicótico, sino por todos aquellos que se ven precipitados al vacío por la irrupción de un rasgo de su transferencia al origen. Intentaremos despejar la modalidad de esta experiencia donde el dolor de la soledad se queda aún más desabrigoado que el de la soledad constitutiva, esencial a la construcción subjetiva.

Aunque nuestra casuística y su estudio se hayan centrado inicialmente en hijos de psicóticos, podemos encontrar esta quiebra y su soledad en otros pacientes como en los estados límites, en los trastornos narcisistas, en las locuras neuróticas o en aquellos indefinibles azotados por un deseo de eficacia que supera hace tiempo la transferencia al saber. Próxima, aunque sin serlo, al vacío melancólico que se aloja en algunas psicosis, este ensayo, con la intención de ampliar las lindes de nuestra clínica, se interroga sobre una hipótesis:

la quiebra como el fracaso de una inscripción, y la quiebra como confrontación, aventurando al analista al rastreo de la huella de una salida.

Estos sujetos, son portavoces y portadores de un dolor y de una soledad que atraviesa el horizonte de su mirada. Una soledad para la que aún no se ha encontrado el cobijo de la huella en el cuerpo de lo simbólico. Este fracaso lo sería de un operador, de una leyenda, de una palabra, que habiéndose enunciado, dejó como resto un fallo.

Para situar esa soledad vamos a recuperar conceptos tales como: repetición, identificación, culpa, responsabilidad, y ‘desamparo’; la noción bosquejada por Freud ‘*nagträglichkeit*’ y la recogida por Lacan como reorganización retroactiva, ya que esta última noción nos permite colegir que la quiebra es un episodio que se resiste a franquear los límites de su propia naturaleza. Límite impuesto por la fidelidad a la estirpe y por la culpa consecuente por la traición, que obstaculiza el acceso a su propia responsabilidad.

Aún así, cuando la ruptura renueva una posibilidad de salida a través de la operación analítica, se conquista un recurso en la quiebra. El sujeto participa de un acontecimiento: es su oportunidad para resurgir y posicionarse en otro lugar de su transferencia al origen. Viaje analítico, que como todos, está signado desde el inicio por la impotencia para asistir previo paso por la imposibilidad, a que algo de aquello a lo que el sujeto aspira, sea posible.

Como muestran los textos griegos, el logos vino a desalojar la felicidad instalada en el mundo de las cosas para trasladarla al universo de los sentimientos. Así Edipo, héroe trágico, huye de la violencia y la crueldad a la que se siente determinado para llegar al ‘bienestar’, ofreciendo en la lucha con la Esfinge, lo que podemos explorar como una metáfora que se aproxima a ese sujeto, que al romperse psíquicamente testimonia la desnudez de esa soledad de palabras que se escapan a su representabilidad. Si la angustia traumática es una respuesta que enuncia un agujero en el interior de simbólico que no se resigna a la no-representación, el trauma es una exclusión, un real interior que queda fuera de lo simbólico repitiendo un enunciado que busca la representación. Ahora bien, ese borde real del trauma parece imposible de ser reabsorbido por lo simbólico.

Cuando el psiquismo ha sido colonizado por la generación anterior, el pequeño sujeto que nutre la locura del Otro sufre una violenta **intrusión** en su actividad psíquica. Cuando no hay psicosis en la generación de los padres pero las estructuras psíquicas de los progenitores la rozan o padecen locuras no disociadas (3), esas en las que el sujeto queda a la intemperie, el hijo será portador de un exceso que irrumpirá en la quiebra. Exceso pulsional que sangra imparabile sin domeñarse y que no admite la condena a la “sinsalida”, ni convivir con los desperdicios de sus fantasmas.

Es para pensar esa intrusión y su consecuencia donde la maestría de los griegos y el héroe ante la Esfinge se hacen metáfora. Para el sujeto, postularse como infiel al legado de su patrimonio psíquico, lo lleva a sentirse rehén de una maldición. Si desobedece puede quedar fuera, desterrado del amor y de la palabra, y ser portador de una maldición durante el resto de su existencia. Mientras sabe que su camino pasa por la traición al legado, el psiquismo ocupado por la culpabilidad inmoviliza sus recursos.

Por otra parte han sido algunas nociones de Deleuze y su manera de hacer de la repetición un concepto de diferencia, las que nos han llevado al espacio y al tiempo en el que está implicado el sujeto. El ‘su-jeto’ es lo que se encuentra debajo. Si no se puede hablar sin metáfora porque ella está en el origen del *logos* y si la metáfora es más que una sub-stitución, lo que se repite, no es solo metonímico, está anudado a la metáfora.

Al circular por algunos conceptos de la medicina y la filosofía griega nos damos la oportunidad de recuperar de su pensamiento algunas bases para nuestra práctica clínica, herederas del Corpus Hipocraticum. La naturaleza y el lenguaje, la técnica y el arte confluyen en el *kairós*, haciendo del tiempo de la intervención, el soporte de la retórica introducida por Hipócrates. Al igual que para los hipocráticos, este desarrollo va de la *praxis* al *logos*.

El llanto, primera lengua

Se dice que en el planeta se hablan más de 7.000 lenguas. Se dice que la lengua nos da identidad y también sabemos que hablar al igual que respirar, suscitan nuestro aliento. Pero hay una len-

gua universal para el hijo nacido humano. Una lengua primera que se oye, el llanto: pedido en estado puro.

Dolor, golpe y sonido, llamada a un Otro materno en demanda de respuesta. La madre que recoge la llamada, descifra paulatinamente el glosario de reclamos que se diferencian en pequeños matices. Matices audibles que se despliegan desde la desesperación hasta el agotamiento y será la interpretación de la madre la que determinará retroactivamente su sentido, mientras él, la cría, podrá abrir o cerrar la boca, pero en ningún caso podrá taparse los oídos.

Llanto, viene del latín *planctus*, ‘lamentación’, ‘acción de golpearse’, deriva de *plangere*, ‘golpear’, ‘lamentarse’, y de aquí viene el antiguo *plañir*. Es interesante que en el origen etimológico de la palabra llanto, *lamentarse* y *golpearse* se atraviesen, que estén hermanadas en su significación.

El eco proyectivo de algo doliente y violento desplegaría desde el origen la complicidad de su juego de veladuras, solapándose mutuamente. Se dice también que en la medicina medieval las lágrimas fueron asociadas con los humores del cuerpo, y el llanto era pensado como una purga de humores, como *excesos* del cerebro.

El llanto de la cría humana en el nacimiento es una primera llamada, que atraviesa cual flecha audible la indefensión radical de todo humano cuando ingresa en el enigma del deseo del Otro. Talla con su llanto su proyecto erótico-mortal próximo a lo que Lorca llamaba el “*grito terrible*” capaz de *dividir el paisaje*. (4)

Llanto, grito, llamada íntima que se abre camino de la insuficiencia a la anticipación. Llamada a un Ideal que lo aparte, de lo que llamaremos, de la ‘disolución/desilusión’ y del desfallecimiento.

Esa soledad esencial que nos habita, puede alcanzar en ciertos adultos el carácter de riesgo cuando se produce una quiebra psíquica, sin que debamos aproximarnos a esa quiebra como sinónimo de fragilidad, al menos en principio. Se trata de una desesperación activa cuyo talento no alberga el silencio sino que ordenará el movimiento de Eros. Motricidad que desde la necesidad/pulsión y la agitación corporal, a través de la introyección (freudiana) provoca el pensamiento.



En la obra de Freud, la introyección quedó asociada a dos escenarios complejos: por un lado como inscripción simbólica en la construcción de la realidad y por el otro, lo introyectado advenía como el elemento fundamental del sujeto psíquico en la conquista de su identificación estructural. En el primer escenario las introyecciones inscriben las representaciones de lo social, del mundo circundante en el psiquismo, es decir no todas las introyecciones confluyen en identificaciones, “enriquecen el mundo representacional y alimentan los procesos de pensamiento” (5).

En el segundo escenario, a partir de la puntualización de algunos textos metapsicológicos que se producen entre 1910 y 1925, las introyecciones son las que posibilitan las identificaciones estructurantes del sujeto. Por ejemplo, para Freud la identificación edípica supone la introyección como operación previa. El concepto de ‘introyección’, introducido por Ferenczi, evoluciona y adopta para Freud la propiedad de operador psíquico, permitiendo el anudamiento de la noción de identificación y de pulsión, sin que esto quedara claramente explicitado.

En la obra de Lacan la identificación se desustancializa, se separa de la pulsión. Queda ligada al rasgo unario y al significante. Entonces la introyección cambia de sitio. Ya no se trata de la introyección del objeto, sino que la introyección será la que inscriba los significantes en la oquedad de la relación del sujeto con el Otro.

Mientras para Freud la cría humana aspira el ambiente en su sed identificatoria, para Lacan habría una potencialidad de introyectar, pero el infans será identificado (pasivamente podríamos decir) desde el lugar del Otro. Sin embargo en su teoría del estadio del espejo afirma que la identificación imaginaria es promovida por la incitación del encuentro con el semejante. Por el momento vamos a prescindir de optar por uno u otro enfoque teórico y vamos a destacar la importancia de ambas posiciones para pensar al candidato a sujeto. En cualquier caso al devenir sujeto estará atrapado en un saber que desconoce.

La cicatriz del desamparo

En el siglo XIX tanto para Freud como para la psicofisiología imperante el organismo tenía

tendencia a descargar la cantidad de excitación sobrante para mantener su equilibrio. En 1915 en “Pulsiones y destinos de pulsión” sigue adhiriéndose a esta visión fisiológica con referencia a los estímulos y sigue presente en él, la preocupación por los mecanismos que regulan la descarga de estímulos (*Reize*).

“En Freud, es antigua la idea de que el **exceso** de *Reize* es vivido por el sujeto como algo avasallador que lo lleva a un estado de desamparo (*Hilflosigkeit*). El término *Hilflosigkeit* está cargado de intensidad, expresa un estado próximo a la desesperación y al trauma. Ese estado es semejante al vivido por el bebé, que después del nacimiento es incapaz por las propias fuerzas, de retirar el exceso de excitación por vía de la satisfacción, y sucumbe a la Angst (miedo, eventualmente ansiedad o angustia); aun habiendo en 1926 reformulado su teoría sobre la Angst, Freud mantiene la idea de que el sujeto expuesto al exceso de excitación vive una situación de desamparo, necesitando lidiar (*bewältigen*) con el torbellino de estímulos que lo acometen.” (6)

La noción de desamparo pertenece a su entramado conceptual forjado entre 1900 y 1910. Recordemos que la concepción del aparato psíquico, la sexualidad infantil y el desamparo articulado con el deseo inconsciente, pertenecen a aquellos primeros pasos, en que estas nociones ya fueron enhebradas con la noción de identificación. Momento de la teoría funcional, previo a la perspectiva estructural de la segunda teoría de la identificación, gestada entre 1910 y 1920. Intervalo, en el que la identificación abandona el terreno estrictamente psicopatológico como parte fundamental de la formación de síntomas y pasa a habitar de forma esencial la concepción psicoanalítica de la estructuración del sujeto psíquico. La categoría de la identificación cambia de status, pasa de ser parte de lo patológico a ser causa de lo psíquico.

Esta nueva orientación hace de la identificación el artífice de la transmisión psíquica transgeneracional, ya que sería esta operación la que produce las inscripciones psíquicas como suelo de las estructuras estables del psiquismo. En tanto lo intersubjetivo deviene intrapsíquico, todo objeto nuevo que ingrese en el espacio psíquico del sujeto, será para él, objeto de transferencia.

Debemos tener en cuenta que la identificación, como la operación que habrá de contener la historia de la psiquización del sujeto, y la angustia, son una pareja conceptual, deducible de la teoría freudiana de las identificaciones, y esta unión participaría de la quiebra psíquica. La operación identificante, según Freud, desexualizaría la pulsión y la misma defusión pulsional de Eros/Tánatos incrementaría el sadismo del Super Yo.

Freudianamente hablando la identificación secundaria y edípica soporta y resigna. En primer lugar soporta la desexualización y en segundo, resigna la fusión, en consecuencia, la defusión pulsional que se produce libera pulsión de muerte. Estas cargas tanáticas desligadas, como la energía libre del proceso primario, serían entonces motores productores de angustia, que participarían sin descanso en la obtención del síntoma. Imprescindible para neutralizar el exceso. Así mientras el Yo se aboca a la sublimación, se fragiliza al mismo tiempo por el incremento de la exigencia superyoica. (7)

Se nos puede decir que los psicoanalistas nos repetimos buscando en el desamparo originario la fuente inagotable que da cuenta del sufrimiento. Lo que ocurre es que el exceso de estímulo sigue produciendo sufrimiento a lo largo del devenir de un sujeto. No se trata de la potencia del eterno retorno de un concepto que engulle cualquier instancia que pretenda establecer una diferencia, sino de no obviar la marca de este ‘acontecimiento’. Elijo esta palabra porque el desamparo funda e inaugura nuestra llegada a la vida, nos hace humanos y hablantes, nos obliga a depender y a llamar, independientemente de que seamos o no acogidos e independientemente de que se nos oiga. Va a ser a partir del acceso al lenguaje, abrazado a ese ‘acontecimiento’ que es el desamparo, desde donde el sujeto se inscribirá en la estirpe.

La historia subjetiva será la matriz de su lugar en la cadena transgeneracional. Utilizamos la palabra transgeneracional y no intergeneracional porque suscribimos la idea de lo inconsciente como transindividual (8), la identificación al rasgo como causa de lo psíquico y como noción de borde, lindante, entre lo psíquico y lo social.

Es decir la identificación simbólica vehiculiza la transmisión transgeneracional, desliza la semejanza y la diferencia de aquello que el sujeto le colocó al objeto, para recapturarlo luego.

La incapacidad para autoabastecerse del recién nacido junto con la primera experiencia de satisfacción, generadora de la huella mnémica desiderativa, inauguran la realización alucinatoria del deseo. La búsqueda de aquella huella va a permanecer como rasgo del sujeto, que al inscribir sus huellas deseantes va separando su ser del cuerpo biológico y construyendo su cuerpo erótico hasta conseguir subjetivarlo. Al mismo tiempo los adultos que le atienden, inyectan su sexualidad mientras satisfacen las necesidades del lactante. La potencialidad patologizante y en ocasiones psicotizante del ambiente, reafirma este enlace psíquico y social de la identificación.

Ese trayecto que va desde el llanto a la identificación, es la prematuridad insoslayable generadora de dependencia y es la que sella de humanidad a la cría. Dependencia que se firma con el llanto que por un lado intenta desprenderse del exceso de estímulo, y que por el otro busca ser escuchado.

Si bien reconocemos la adherencia freudiana al modelo biológico, recordamos que se trata sólo de un referente a partir del cual dar el salto desde la primera experiencia de satisfacción, es decir desde la función nutricia a la función erógena, puerta de entrada en la dimensión fantasmática.

Volver al desamparo originario supondría, volver para no repetir el concepto sino para contraerlo, ya que todo concepto es portador de su propia insuficiencia. Diríamos desde la práctica clínica que hay una insuficiencia radical en todo concepto así como una zona de penumbra. Insuficiencia productora de una frustración que activa el campo del saber y también impone al analista una renuncia: colocar al concepto en el lugar de un Ideal.

A su vez si entendemos la repetición con elementos distintos en lo Real, entonces de la **repetición** emerge la **diferencia**. De igual manera que esa insuficiencia esencial del concepto es el campo en el que germina su riqueza, la zona de penumbra nos permite comprobar que el concepto no tiene sitio para la corpulencia del absoluto.

Por su parte el “grito terrible” del desamparo vigila lorquianamente “*en el museo de la escaracha*” (9) porque aún hoy nos seguimos preguntado hasta dónde es soportable para el sujeto esa verdad que se rompe en el grito. La verdad no se



resigna a ser capturada y lo reprimido retorna. O bien, somos retornados en tanto no haya operado el repudio. En el trayecto de la vida la diacronía acumula huellas y la sincronía quebranta una cicatriz con memoria.

Cicatriz que sangra e irrumpe su violencia en la quiebra psíquica, no sólo ante cualquier situación de separación vivida como abandono, sino ante la pérdida del objeto que reenvía al sujeto a la relación con la nada.

Por eso el ‘grito’ del desamparo rechaza en el momento de su irrupción, todo intento de análisis, sólo pide ser contenido y que se le devuelva un objeto imposible. Rechaza con violencia la apertura de cualquier campo de exploración que conduzca a la infancia para que le sea devuelto lo que jamás ha existido, esa presencia maternal omnipotente y que ignoraba el desfallecimiento. Presencia física que buscará desesperadamente, apresado en una angustia que le amenaza con su disolución. Desalojar la intrusión del Otro para no quedarse sin aliento, ese Otro, que cuando lo es de la certeza, infiltrado en la identificación produce con dimensión de acontecimiento, la quiebra.

Desgarro del fantasma y arteria narcisista que antes de caer, porque *la identidad cuelga de un gancho*, rehace un vínculo forzado y absoluto con el objeto.

La tragedia edípica es como un arquitecto de la historia que se dibuja en la geometría de las subjetividades. Un organizador de la cultura como actividad sublimada ya que la prohibición está incrustada en el lenguaje.

Llanto y grito, si ambos son modos de llamada, el llanto disimula la energía violenta de la no resignación. Tragedia y empuje, poderío amargo de quien no dimite ante su propia existencia. Sonido robusto de la indefensión que repite y persigue el hallazgo de la diferencia, dirigido a desentrañar un enigma mortal, en tanto al igual que para los griegos, de la resolución de su enigma dependerá los senderos de su vida.

Lorca profundiza en el grito, en los “sonidos negros” que evocan el abismo. Desde el psicoanálisis podríamos decir, que se trata de una llamada a la huella que funda lo inconsciente.

Repetición

A partir de Más allá del principio del placer se produce una rotación en la teoría freudiana. Hasta ese momento en su obra, se repite porque hay represión. La entrada conceptual de la pulsión de muerte no solo queda abrochada con la destrucción y las tendencias agresivas sino también con los fenómenos de la repetición.

Desde entonces la pulsión de muerte adquiere paradójicamente, un signo positivo dominando a la repetición y a su sentido. La muerte afirma la repetición. Ahora bien ¿bajo qué forma? Para Deleuze, se trata de la repetición y sus disfraces. Para Freud, de la insistencia de la pulsión de muerte en volver a un estado inanimado conservando un modelo material y fisiológico. Pero Deleuze rompe con un modelo evolutivo y material de la repetición, para llegar a afirmar que la repetición es esencialmente simbólica. Dilucida que en el fondo se trata de la repetición y sus disfraces; ya que es al constituirse como tal que la repetición se disfraza. No se trata de que esté debajo de una máscara, sino como hito entre una y otra. Las máscaras recubren a otras máscaras. “No hay un primer término que se repita; y hasta nuestro amor de niños hacia nuestras madres repite los amores de los adultos hacia otras mujeres”. (10)

No se repite lo que ocurrió sino que en cada **intervalo**, entre una y otra repetición, habría un punto de inflexión que difiere de la repetición anterior, siendo la diferencia lo que permite incidir desde el psicoanálisis. Es esa diferencia la herramienta de la praxis psicoanalítica: el pasado es el tiempo infinito del inconsciente, el pasado trabaja en el presente, y es el intervalo de la diferencia, de la hiancia abierta hacia el pasado.

Decíamos al principio que había sido Gilles Deleuze y su manera de hacer de la repetición un concepto de diferencia, quien nos incitaba a visitar a los griegos. Subrayando al espacio y al tiempo como medios repetitivos Deleuze se pregunta por qué la Naturaleza repite y por eso dice que la Naturaleza es un concepto alienado, porque la comprensión no está en ella, sino que la comprensión está *en el espíritu que la contempla o que la observa, y que se la representa*.

De ahí que nos podamos atrever a pensar al mito en el orden de la necesidad del nacido humano.

Necesidad de conferir a algún escenario el carácter de intocable, como si respondiéramos a una orden del imaginario individual y social según el cual: algo debe permanecer como otrora, apartado fuera de cuestión, intocado por la confrontación. De igual manera en el mito familiar se forjará el pivote en torno al que han de bailar los fantasmas de una y otra generación.

Hacia los griegos: la senda del *logos*

Así como podemos leer en Freud metáforas arqueológicas para especificar estratos psíquicos con resto traumático, o utilizando la geometría del mito para hacer de Edipo la encrucijada del padre; otro contorno surcado en este trabajo ha sido, volver a la estela de algunos griegos para recrear de su pensamiento, donde la palabra trauma evocaba herida, y donde trauma también llegó a ser, hablando de guerras, una forma de llamar a la derrota.

En el centro de la palabra griega felicidad, *eudaimonía*, está anidando el *daímon*, que bajo la caprichosa forma de un duende otorgaba sus dones a los hombres, pero sin embargo reservaba a los dioses el reparto gratuito de los beneficios. En “El porvenir de una ilusión” de 1927, Freud advertía que los bienes obtenidos por el hombre, su manera de conseguirlos y de distribuirlos no podía transformarse en *lo esencial o lo único de la cultura*; sino que el hombre debía consumir un cambio que lo hiciera *portador de la cultura*. E. Lledó por su parte nos recordaba que el *‘bientener’* era lo que les garantizaba a los griegos el *‘bienestar’*, hasta que la intimidad del lenguaje transformó el *‘bienestar’* en el *‘bienense’*.

En el dominio de lo imaginario, del puro espejismo, la verdad se asoma con voz tímida. Los mitos, también los *‘endopsíquicos’*, muestran que su *poyética* construye una armonía cautivante para todo sujeto, ya que lo que cautiva también sostiene; el problema anida en el lado quebradizo del cautivador y del cautivado.

Tal vez por esa armonía cautivante las referencias mitológicas han sido tan frecuentes en Freud. La riqueza argumental de la construcción mítica del mismo Freud nos ha facilitado la visualización de algunas de sus nociones.

El héroe no podía dejarle indiferente porque resumía dos elementos importantes: naturaleza e ilusión. La ilusión surge de la mirada del hombre que construye para nominarla, su nombre. Podríamos concebirla como un acto *poyético*. La naturaleza, como afirma Freud en “El porvenir de una ilusión”: nos mata; la ilusión, nos advierte que los sentidos pueden engañar (11). Dice Ferrater Mora que los filósofos griegos hacían ya la distinción entre *‘realidad’* y *‘apariencia’* apoyándose en la desconfianza de la percepción sensible, sin que en ningún caso *‘el mundo de la ilusión’* haya sido declarado *‘inexistente’*.

El hombre tenía que construir sistemas de creencias que lo protegieran de la barbarie. La identificación de los sujetos con sus sistemas de creencias ha producido el agrupamiento y ha transmitido sus leyes e ideales. Es posible que se escrutara en la sombra del mito, una señal que funcionara como instancia tercera entre lo que mata y lo que engaña, pues aunque la acción de comprender se sirve de la ilusión, toda comprensión se inserta en lo simbólico.

Siguiendo la senda del *logos* y la *poyética* y antes de retornar a los griegos vamos a mencionar a un filósofo judío-alemán, pero nacido en Poznan, actual ciudad de Polonia, (1874/1945). Su nombre es Ernst Cassirer, y es quien plantea la posibilidad de repensar a la filosofía no sólo como crítica del conocimiento, sino como crítica de la cultura humana en tanto actividad simbólica que se aleja de la inmediatez del dato y es objeto de la creación del hombre. Ya había sido dicho por Aristóteles que el hombre era *un animal político*, y era la ciudad, la *pólis*, la que ofrecía una forma de convivencia; mientras la *política*, se ocuparía de la organización de la *pólis* para compensar al hombre de su soledad originaria.

En su libro “Filosofía de las formas simbólicas” Cassirer analiza la noción de *‘símbolo’*, para llegar a afirmar que el hombre es *un animal simbólico*: *“el hombre es el único, de todos los animales, que tiene logos”*. El *‘tener’* de esta frase despeja la expresión *‘dar logos’*. *Se tiene el logos*: en tanto instrumento fundamental para la estructuración de la ciudad atravesada por la política, *para darlo*. La palabra, como tesoro de intimidad que cada uno se da a través de la donación del Otro, crea y recrea lo que somos.



Para Cassirer la consciencia humana por obra de la **identificación**, se nutre y aprende de la lengua materna, como una forma de entrenar a su propio destino. Para él la voz que emitimos en el inicio de la vida no es sólo un grito de dolor, un aliento de placer, es un soplo semántico que saliendo de nuestra boca ha de llevar al hombre hacia el universo de lo simbólico.

Volviendo a nuestra senda podríamos decir que para los griegos en el siglo VI a.C. la figura del héroe metaforizaba una lucha contra un destino mortal mientras la mitología y la filosofía dirigían su mirada hacia el núcleo de la *physis*, es decir hacia el origen primario de lo que existe en el mundo, la naturaleza.

Physis es una palabra griega que se traduce como naturaleza, se deriva de un verbo que significa brotar, nacer, crecer, aparecer, desarrollarse; lo opuesto a terminar, perecer. Para los griegos tenía un sentido dinámico y estaba referida a la fuente, a la fuerza de donde nacen las cosas. Esta fuerza creadora que alimentaba el despliegue del universo, transportaba también sus limitaciones, a las que solo eran ajenos los inmortales, los dichosos habitantes del Olimpo.

Si una criatura estaba vinculada en el orden de la necesidad a los frutos de la tierra, era mortal, y por tanto era imperfecta. Ser un hombre implicaba estar atado a los límites del tiempo. Este carácter menesteroso del hombre le empujaba como decía Platón a volcarse en diversas formas de unión con la naturaleza que le rodeaba y a unirse con los otros hombres, deviniendo en el decir de Aristóteles un ‘animal que habla’, es decir un ‘animal político’.

Asistimos así al nacimiento de una cultura en principio épica, de un *lógos* en el que el pasado de las hazañas de los héroes, el relato de las guerras se alzaba sobre la inmediata temporalidad que consumía al hombre y le permitía transmitir la historia, hilar en la lengua los acontecimientos, lo que concierne a interpretarlos. Sin las palabras el hombre se quedaba privado de su singularidad.

En el siglo IV a.C. para Hipócrates había que hacer de la naturaleza, el médico de la enfermedad. El médico secundaba a la naturaleza como pro-

ducto de su arte. El arte era tratar de hacer lo que la naturaleza consentía que se hiciera; acto ético de profundo respeto al otro.

¿Porqué no preguntarnos si en la mueca del lenguaje que alcanza al sujeto en la quiebra psíquica, portadora del trauma; en ese exceso fuera del sentido que lo parasita, no se podría esconder una mueca simbólica permutable para su reconocimiento donde la poyética del análisis encarnaría el resquicio de una salida?

Hipócrates incorporaba la *retórica* a la medicina y la palabra pasaba a formar parte de la cura. El *logos*, el lenguaje sobre la *physis*, mientras la naturaleza del cuerpo se organizaba en torno a los humores. De tal forma la palabra habitaba lo Real del cuerpo. La palabra psiquisizaba al cuerpo.

El sofista Gorgias de Leontini en Sicilia fue el inventor de la *retórica*. Dirigía a los pacientes de su hermano Heródico un discurso persuasivo, como se puede leer en el Diálogo platónico que lleva su nombre (Gorgias). Él relata cómo conseguía convencer a los enfermos que ponían resistencia a las indicaciones médicas con el arte de la *retórica*.

Así como la **armonía** constituía la salud, al igual que en el aparato psíquico freudiano, el **exceso** de un elemento constituía lo patológico. La enfermedad fue dejando de ser exterior para ser internalizada. La naturaleza humana era ya la suma de *soma* y *logos*. Se insinuaba la psique.

Para los hipocráticos, la práctica terapéutica dejaba de ser magia y se convertía en *techné*, el arte de curar. La *techné* reuniría nuestros términos conocidos como: ciencia, arte y técnica. Tenía límites y un fin concreto; se oponía a la casualidad.

La *techné* incluía una transferencia al saber ya que consistía en un saber-hacer por haberlo aprendido para un fin determinado. En oposición a la *poyésis*, la *techné* era lo enseñable y lo transmitible. Por consiguiente de la *poyésis* se podría hablar pero no se podría transmitir. Me desvío aquí para apuntar que si consideramos al acto analítico como acto *poyético* será siempre forzado todo intento de comunicarlo en una enseñanza.

Este arte de la *techné* estaba unido al tiempo. Se trataba de un arte de lo adecuado, un arte de trabajar con el tiempo. Lo adecuado era el momento óptimo, a lo que llamaban el *kairós*. Se trataba de decir lo que había que decir y cuando correspondía. La búsqueda del *kairós*, del instante propicio para intervenir, es una noción que aparece repetidamente en los textos hipocráticos, ya que de esa intervención en el instante indicado dependía muchas veces la vida del enfermo. Para los hipocráticos ‘saber hacer’ era: saber qué se hace y por qué se hace. El arte de la medicina era *poyésis* y la *poyésis* se caracterizaba por ser una producción propia. Si se creara lo que se supone saber, se borraría lo que supuestamente se ha creado.

Debemos resaltar que esa *poyésis* no era transmisible puesto que era única. Se trataba de algo nuevo que surgía en ese acto. Para el psicoanálisis un acto de creación no significa necesariamente sublimación, en tanto el acto de creación es un momento de apertura del inconsciente, donde algo se pone en marcha y trabaja en nosotros sin participación de un yo. (11) De aquí que podamos pensar lo terapéutico como creación, ya que la potencialidad psíquica se activa buscando los restos de su historia para re-crear otra cosa y renovar hasta sus síntomas.

La *empireia*, no era solo la experiencia sino la forma de trato con las cosas de la enfermedad. Aunque estaba en estricta relación con la *techné*, a la *empireia* no se la consideraba del todo segura.

García Gual en su introducción a los Tratados Hipocráticos dice que en el 500 a.C. fue Alcmeón de Crotona quien después de afirmar que el papel medular del cerebro era ser el centro del pensamiento y del sistema nervioso, definió la salud como un equilibrio de fuerzas y la enfermedad como un **excesivo** predominio de una de ellas. Es interesante el nombre elegido para la salud, *isonomía* y para la enfermedad, *monarchia*, utilizando una metáfora política que parece haber abierto un camino muy transitado por los hipocráticos. Como se puede observar la preocupación freudiana por la imprescindible descarga del exceso que garantiza el equilibrio psíquico, no se aleja de esta idea capital en los griegos.

La monarquía de la enfermedad, por su parte no ha perdido actualidad y sigue sometiendo al sujeto al padecimiento del exceso.

Platón en el Fedro escrito algunos años después de la muerte de Hipócrates, elogia el método de éste al señalar al método médico como el que debe servir para una verdadera retórica científica.

El arte y la *techné* para tratar las almas por el discurso médico persuasivo, es una afirmación que Platón pone en boca de Sócrates en el Fedro. Viene a legitimar así a Hipócrates como el creador de una dialéctica de la técnica y el arte del pensar. El método del maestro de Cos del que habla Platón, consagra a Hipócrates como primer dialéctico de la ciencia de la historia. Método dialéctico concebido para alcanzar la *épistēmē* en el estudio de las enfermedades, nacido de la praxis, de la experiencia clínica. Luego Platón lo sistematizaría para aplicarlo a la retórica, como ciencia y arte de la conducción de las almas: *psicagogia*, explicada y definida por primera vez en el diálogo de Fedro con el tema de la psiquiatría y la clasificación de la locura.

La palabra *psyché* aparece raramente en los Tratados del Corpus, por ejemplo en “Sobre la dieta”. El hombre era un cuerpo sano o enfermo, cuyos trastornos psíquicos tenían también un origen corporal, idea que muchos en el siglo XXI aún conservan. Se consideraba que el médico hipocrático era un profesional que aplicaba una *techné* que estaba vertebrada en una *therapeia* al servicio del cuidado del cuerpo del enfermo. Este era su objetivo.

El médico mediante su cuidado pretende recuperar la salud natural, *el buen orden del cuerpo*, en la línea de Alcmeón, el equilibrio interno que habría sido perturbado por algún agente dañino, ya que todo debía funcionar en armonía con la naturaleza.

Vencer a la enfermedad significaba reconquistar la propia *physis*, expulsando los factores dañinos que la descompensaban. La enfermedad, *nósos* era un concepto esencial en la perspectiva hipocrática, en tanto el hombre era un *ser sujeto* a la enfermedad y a la muerte. Los médicos de la segunda generación hipocrática son los que empiezan a utilizar el término ‘humores’. El término *psyché* poseerá un valor psicológico/antropológico en “Sobre los aires, aguas y lugares”. Va a adquirir valor de ‘carácter’ de un individuo o de un pueblo.



A pesar de los conocidos enfrentamientos habidos entre medicina y filosofía, pareciera que al hipocrático no le interesaba demasiado saber sobre el ser del hombre, sino la observación del cómo y cuándo enfermaba; cómo podía ser devuelto a su salud y a su equilibrada naturaleza, y para ello el médico ponía en juego toda su capacidad de observación, sus sentidos y su práctica clínica: *“a partir de lo que se muestra debe ver lo oculto”*. A partir de los síntomas debería deducir los padecimientos internos y pronosticar el proceso morboso.

El hipocrático debía interpretar, leer, en el rostro, en la postura del enfermo su dolencia. El pronóstico importaba más que el diagnóstico y era lo primordial de ese saber médico, que veía al enfermo **como paciente de un proceso**.

El médico hipocrático no disponía de un cuadro de muchas enfermedades con nombres específicos a los que referirse y su farmacopea era muy pobre. Su *techné* trasladaba a los elementos benéficos de la propia naturaleza su carácter sanador.

El médico era un tercero que asistía como un refinado y atento testigo al combate que libraba el enfermo con su malestar. La atención centrada en la observación clínica del médico antiguo abarcaba no solo a los factores de su naturaleza que alteraban su equilibrio, sino al ambiente en el que el enfermo vivía y actuaba. La dietética llegaba a ampliarse en su estudio hasta las condiciones circundantes al paciente. Se comenzaba a pensar que el hombre estaba condicionado por su entorno físico y climático. (La atención dedicada a estos factores es evidente en textos como “Sobre aires, aguas y lugares” pero también en muchas historias clínicas de las “Epidemias”).

Ya nos hemos referido a las complejas relaciones entre la medicina y la filosofía en la antigua Grecia a pesar de, o gracias a lo cual, se influyeron recíprocamente, aunque la medicina haya sido una de las primeras ciencias en conquistar su autonomía metodológica. La unión entre filosofía y medicina no se iniciará de manera acabada hasta los pitagóricos. Sin embargo filosofía y medicina se han enriquecido mutuamente, manteniendo un diálogo inagotable aunque no siempre manifiesto pero fecundo y fecundante, desde su naci-

miento hasta el paso del mito al logos, haciendo del tiempo *‘el eje de la historia’* como lo bautizara en su día Karl Jaspers, médico psiquiatra y filósofo.

Si se considera a la filosofía previa y determinante de la medicina, la primera, la filosofía iría de la idea al hecho, de la teoría a la *praxis*. Mientras que el pensamiento auténticamente hipocrático va de la observación de los hechos a la reflexión teórica, de la *praxis* al *logos*. Para algunos filósofos la medicina le debe a la filosofía el haberse convertido en una ciencia ya que fueron los filósofos jónicos de la naturaleza los que buscaban la explicación natural de todos los fenómenos. Este aspecto lo aprovecha Hipócrates y lo hace brillar en el texto considerado fundacional de la neuropsiquiatría, la Enfermedad Sagrada. Para otros la medicina griega merece ser reconocida como la que antecede a la filosofía socrática, platónica y aristotélica.

Resumiendo sería la filosofía presocrática de la naturaleza la que habría fecundado a la reflexión teórica de la medicina, y esta a su vez desde la *praxis* y el *logos* habría fecundado a la filosofía a partir de Sócrates en adelante. Por su parte el método dialéctico del maestro de Cos habría sido el que anticipara la dialéctica de Platón y también la de Hegel.

Hay un momento muy destacado de la cultura griega y es el del apogeo de la ilustración y del racionalismo, momento al que pertenecen los escritos de los últimos decenios del siglo IV a.C. en su mayoría son obra de Hipócrates y de otros médicos de su generación. Son profesionales comprometidos en demostrar que la medicina, es un saber operativo acerca del hombre y del entorno en el que vive y perece. Hipócrates era unos 10 años más joven que Sócrates, nació en el 460 a.C. Sócrates era descendiente de Asclepio, considerado el héroe fundador de la medicina.

La concepción filosófica de la enfermedad y la salud en la que el hombre era pensado como un organismo complejo sometido a la labor originada por factores naturales es anterior a Hipócrates. Alcmeón de Crotona, Empédocles de Agrigento, y Diógenes de Apolonia inician esta tradición como pensadores de particular influencia presocrática.

La concepción de la salud como equilibrio interno, de la enfermedad como el **excesivo** predominio de un elemento sobre otros, y la teoría de que el cerebro era el origen de la actividad mental ya había sido expuesta por Alcmeón y recogida por los médicos hipocráticos. No es en sí misma la aceptación de estos principios lo que define a la medicina hipocrática, sino la instrumentación y el aprovechamiento que hacen de ellos, al hacer de la reconquista de la salud, la restitución del equilibrio somático. No solo se le exigía al médico estar atento sino también el aprovechamiento del *kairós*, ya que el tiempo, como ocurre en la práctica analítica, eran factores de incuestionable valor en todo proceso terapéutico.

En lo que se refiere a las enfermedades se las reconoce en una larga lista que va desde la naturaleza universal a la singular, pasando por los hábitos, las palabras, los gestos, los silencios, los pensamientos, los sueños, los insomnios, las pesadillas, cuáles y cuantas, los tics espasmódicos y **sus llantos**.

La visión del hipocrático es integral, se centra más en el conjunto orgánico que en el órgano específico dañado. Se le reclama atención porque además de ver y tocar, debe escuchar. Los diagnósticos locales se dejan de lado para estudiar el cuadro sintomático general. Por la misma regla de tres al hipocrático le interesa más seguir el curso de la enfermedad que atender al estado momentáneo del paciente. La protagonista de la historia no es la enfermedad sino el paciente con su naturaleza particular y su organismo humano.

Lo cual nos hace pensar que el médico griego incluso mientras creía atenerse a su estricta observación, no podía escapar a un a priori inconsciente, a una interpretación de los hechos que podía enmascararlos. Toda hermenéutica respecto de un saber se inscribe en un sistema de creencias precedentes, que así como engendra nuevos saberes los restringe. Así las generalizaciones heredadas de la fisiología presocrática condicionaron inevitablemente, aunque sirvieran de base, a la medicina hipocrática.

La tragedia

Evocar ahora el núcleo de la tragedia es también exhumar que lo que Freud definió como un axioma en el mito, en el Complejo de Edipo de cada

sujeto, para Lacan es una estructura, un nudo freudiano.

Ni en la tragedia ni en el complejo de Edipo se soluciona nada, pero sí se anuda algo, en los casos afortunados, la posición que va a tener un sujeto. Ese anudamiento, tampoco es una solución, pero sí una propuesta de articulación del lenguaje a su malestar. Esta articulación claramente se tambalea cuando el trauma se rinde a la pasión imaginaria y hunde al sujeto en las grietas del phatos, en el sentido del sufrimiento.

Se considera 'tragedia', a un género teatral precedente de la Antigua Grecia, inspirada en los ritos y representaciones sagradas que se hacían en Grecia y Asia Menor, aunque su origen sea un problema no resuelto. La etimología de la palabra nos lleva a un ritual de sacrificio, en el que se ofrecían animales a los dioses.

La tragedia devino una obra literaria y dramática de la Antigua Grecia como manifestación teatral, de estilo elevado, capaz de infundir lástima y terror. El destino funesto del héroe acababa habitualmente en un desenlace desgraciado. Señala Aristóteles que nace como una improvisación (antes de asumir una forma escrita y preestablecida) "*del coro que entonaba el ditirambo*", que consistía en un himno, un canto coral en honor de Dioniso en el que se exaltaba el vino, la música y la sensualidad. Se cuenta que al inicio eran breves manifestaciones con acento burlesco y elementos satíricos.

La característica del ditirambo era el elogio exagerado y un enaltecimiento **excesivo**. Dioniso era la divinidad protectora de la vida y símbolo del placer, del dolor y de la resurrección. Los ditirampos eran justamente los himnos que se cantaban en su honor en la época de la vendimia. El canto épico-lírico que se recrea en el ditirambo acaba transformándose en teatro.

Etimológicamente se distingue también en la palabra 'tragedia' la raíz de (trágos) "macho cabrío" y (díā) cantar. Sería como "el canto del macho cabrío" en referencia a algún certamen trágico o al sacrificio de este animal sagrado y consagrado por el público como ofrenda a Dioniso. Otros anudan trage-*dia* con *oda*. De *oda* se dice que es una obra poética de tono elevado que más allá



del tema que recrea, recoge en el canto una reflexión del poeta.

La soledad del héroe se fue transformando en uno de los temas de la tragedia. Estaba estructurada en tres partes: el prólogo, que según Aristóteles es lo que antecedía la entrada del coro, daba una ubicación temporal uniendo el pasado del héroe con el presente. También en el prólogo se informaba al espectador del castigo que iba a recibir el héroe. Luego proseguían los cantos a cargo del coro y la orquesta.

Posteriormente seguían los episodios, es la parte esencialmente dramática, donde se producen los diálogos entre el coro y los personajes y entre los personajes entre sí. Por último el éxodo era la parte final de la tragedia donde el héroe reconocía su error, recibía el castigo divino y allí residiría la supuesta enseñanza moral para el espectador, que alejándose de sus pasiones alcanzaría un nivel de sabiduría.

Después de haberse inventado el género de la tragedia con argumento histórico (La Toma de Mileto, por ejemplo) desarrolla significados nuevos y su estilo trágico se fue transformando en sinónimo de poesía o estilo ilustre. Así como en un principio se le había conferido un profundo sentido religioso en tanto la obra trágica había nacido como representación del sacrificio de Dioniso (Baco) y formaba parte del culto público, fue evolucionando hacia el drama trágico.

Entre el genio primitivo de Esquilo y el espíritu razonador de Eurípides aparece Sófocles, uno de los poetas trágicos más conocidos por nosotros. No sólo por ser uno los grandes maestros de la tragedia griega, sino por ser Edipo la obra trágica sobre la que Freud desarrolla una de las arquitecturas míticas más significativas de la construcción psicoanalítica.

Esquilo es con quien la tragedia empieza a ser una trilogía y por su rigor extremo, es a quien se considera responsable de establecer reglas fundamentales en el drama trágico. Al introducir a un segundo actor hace posible la dramatización de un conflicto. Sus personajes son héroes con características superiores a las humanas.

Con Esquilo la representación de la tragedia asume una duración definida desde el amanecer has-

ta la puesta de sol, tanto en la realidad como en la ficción, y en el mismo día se representaba la trilogía: tres partes narradas con un hilo conductor que al aunarse construían una misma historia.

La cotidianeidad llegaría con Eurípides así como una mayor atención sobre las emociones de sus personajes. El realismo con el que traza la narración de la dinámica psicológica de los personajes se considera una de sus mayores creaciones, de tal forma que pueden aparecer seres problemáticos e inseguros que se alejan de la figura del modelo del héroe clásico. Aunque continúan procediendo del mundo del mito pueden aparecer asediados por la locura, la perversidad o la sed de venganza.

Gracias a estas producciones artísticas hemos podido comprobar la atención dirigida por el hombre hacia su mundo interno. La tragedia es también una exploración del autor por los abismos del alma. Lo trágico tiene un eje común que será la lucha contra un destino inexorable, determinante de la vida de los hombres, de los mortales, una búsqueda acuciante y sin tregua.

El eje central de la tragedia al igual que cuando el psiquismo se quiebra, es la restitución dolorosa del orden y la memoria del trauma derramándose entre el Unheimlich y la angustia, o entre la soledad y el silencio de su destierro.

Sófocles, surge como el joven rival de Esquilo. Entre sus innovaciones debemos destacar: la introducción del monólogo (por ejemplo Edipo), la introducción de un tercer actor lo que permitiría multiplicar el número de personajes, y en consecuencia la humanización de la escena, ya que el tercero siempre humaniza y permite a los personajes ahondar en su verdad, facilitándole al público la catarsis por identificación. Las dificultades y los conflictos de sus héroes no son consecuencia de la culpa sino que desarrolla en el drama una reflexión sobre el sufrimiento como condición central de la condición humana.

Para él la soledad del héroe es una idea primordial. Cabe destacar en su teatro su fidelidad a una concepción del mundo, según la cual el mundo se hallaba regido por las leyes eternas. Estas leyes estaban encarnadas por los dioses y los hombres se hallaban sujetos a ellas. El hombre debía asumir su destino y llevar una vida sujeta a

sus principios éticos. Por todo esto varios pensadores han considerado que en la tragedia griega, la tragedia es la soledad. Este héroe de carne y hueso no luchaba contra un enemigo exterior sino contra sus propias miserias.

Respecto de lo trágico Deleuze destaca que tiene que ver con la naturaleza del saber reprimido, saber del que se está separado por lo que ignora que sabe. Esta es solo una cara de la repetición. Vamos a recordar su cita:

“Hay una tragedia y una comicidad en la repetición. La repetición aparece siempre dos veces, una como destino trágico, otra con carácter cómico. En el teatro, el héroe ensaya su representación precisamente porque está separado de un saber esencialmente infinito. Dicho saber está en él, se sume en él, pero actúa como una cosa escondida, como una representación encofrada...lo trágico tiene que ver con la naturaleza del saber reprimido... como si se trata de un terrible saber esotérico; de ahí la manera como el personaje queda excluido de él, la manera como ignora que sabe. El problema práctico en general consiste en lo siguiente: dicho saber no sabido debe representarse como impregnando toda la escena... comprendiendo en sí todas las potencias de la naturaleza y del espíritu; pero, al mismo tiempo, el héroe no puede representárselo, debe por el contrario ponerlo en escena, representarlo, repetirlo, ensayarlo”. (13)

Saber representado pero ignorado que impregna la escena de la quiebra psíquica. Imposibilidad de representarse un intrusismo que más que denunciar la fragilidad de una identidad, revela la potencia de una identificación al vacío del Otro. La quiebra es una escena de exclusión donde el sujeto recrea un saber ignorado que clama y grita detrás de una significación. Debe repetirlo para llegar a representárselo, para traicionar el texto de la generación anterior, para reinventar a otro que esté de su lado y reaprender a vivir con un Otro perdido. Tal vez ésta sea una posibilidad de que aunque el trauma siga parasitándole, no le fagocite y que alguna verdad no-toda le autorice a vivir alojando a su enigma.

En nuestra lengua ‘enigma’ es sinónimo de misterio. Pero para varios autores el *enigma* en la tragedia se caracteriza por tener una formulación

contradictoria. A través de la Esfinge se hace presente una imposición divina, pero el enigma es siempre un enigma mortal y el hombre que se enfrenta a la Esfinge deberá resolverlo o de lo contrario perderá su vida. Es al *oráculo* a quien el dios inspira una respuesta y es el *profeta*, el intérprete de la palabra divina. Para Aristóteles el *enigma* es la formulación de una imposibilidad racional pero que aún así expresa un objeto real. Por eso se supone que es el sabio el que debería desatar ese nudo contradictorio.

Edipo Rey

El conjunto de lo expuesto hasta aquí me ha llevado a escoger de la obra de Sófocles, Edipo Rey, para reflexionar sobre la soledad del héroe trágico.

Sófocles nacido en Colono murió en Atenas hacia el 406 a.C y fue Aristóteles el que hizo de su obra el modelo de la tragedia clásica como el mayor de los dramaturgos griegos. A diferencia de otros trágicos escribe una trilogía secuencial en la que cada una de las obras empieza y termina. Se considera que es el que mejor supo reflejar los dilemas espirituales del siglo V a. C, cuando Atenas se hallaba en su máximo esplendor político, económico y cultural. Sófocles hace de Edipo un héroe que se convierte en instrumento de su propia fatalidad. Cuando el asesino sea descubierto se le prohibirá rendir culto a los dioses, y *nadie del pueblo le hablará*; será prisionero del silencio, además de ser desterrado. Hay un diálogo entre Edipo y Tiresias que degenera en un enfrentamiento. Edipo se siente señalado por el adivino que denuncia su implicación en el asesinato. Edipo interpreta que se trata de una conspiración del anciano y de Creonte.

Su idea persecutoria muestra a un Edipo habitado por un saber ignorado.

Tiresias al verse insultado por Edipo como traidor decide hablar. Lo acusa de ser la causa de tantas desgracias y advierte que sobre él pesa una maldición. Acerca del asesinato de Layo dice que éste se encuentra cerca, que se cree que es extranjero pero se demostrará que es tebano, que será privado de la vista y exiliado; que será a la vez hermano y padre de sus propios hijos, hijo y esposo de su madre y asesino de su padre.



Entre los ancianos tebanos cunde la duda por las confusas palabras de Tiresias. Creonte se indigna al ser acusado de conspirar para usurpar el trono por Edipo y replica que él ya tiene suficiente poder en Tebas y que no desearía las preocupaciones y los problemas que debe afrontar un rey. Además señala a Edipo que no se debe acusar sin pruebas y que si no cree que lo que ha dicho el oráculo de Delfos sea cierto, puede ir él mismo a comprobarlo. También le dice a Edipo que si tiene pruebas de que él se ha confabulado con el adivino Tiresias, él mismo se condenará a muerte.

Yocasta, esposa de Edipo, ejerce de mediadora en la disputa y tranquilizando a Edipo le explica que no se había cumplido el oráculo.

Tras conocer los motivos, dice a Edipo que no debe dar crédito a las adivinaciones proféticas ya que un oráculo predijo a Layo que moriría asesinado por uno de sus hijos y sin embargo, Layo fue asesinado por unos bandidos en un cruce de tres caminos.

El hijo de Layo había sido entregado a un campesino para que lo matara, pero la conmiseración del campesino hizo que solo le atara de los tobillos abandonándolo en el bosque, esperando su muerte. Cuando Edipo conoce las circunstancias de la muerte de Layo y repara en sus características físicas se alarma y pide la presencia del único testigo del asesinato. Hay un gran suspenso porque Yocasta no conoce los motivos de ese miedo de Edipo.

Edipo le cuenta a Yocasta que sus padres fueron Pólibo y Mérope, reyes de Corinto. En un momento dado le llegaron rumores de que no era hijo natural de ellos y, al consultar el oráculo de Delfos, Apolo no respondió a sus dudas y por el contrario le dijo que se casaría con su madre y mataría a su padre. Por ello se había marchado de Corinto, para tratar de evitar el cumplimiento de esa profecía. Más tarde, en sus andanzas, había tenido un incidente en un cruce de caminos, había matado varias personas y sus características eran las mismas que las conocidas en el asesinato de Layo. La esperanza que tiene Edipo de no ser el asesino de Layo es que el único testigo había afirmado que habían sido varios los asesinos.

Yocasta manda llamar al testigo y también se presenta como suplicante ante el templo de Apolo para que resuelva sus males.

Mientras, llega un mensajero inesperado que trae nuevas noticias sobre los supuestos padres de Edipo en el reino de Corinto. Pólibo había muerto a causa de su vejez y quieren proclamar a Edipo como rey de Corinto. Yocasta, tras oír las noticias, trata de hacer ver a Edipo que tampoco el oráculo según el cual iba a matar a su padre se había cumplido y por tanto ya no debería de temer el otro oráculo que decía que se casaría con su madre.

El mensajero es conocedor del hecho de que en realidad Pólibo y Mérope son los padres adoptivos de Edipo, ya que él mismo lo había recogido cuando era un bebé abandonado por un pastor con las puntas de los pies atravesadas.

Al conocer los temores de Edipo, el mensajero le explica estos hechos pasados con la intención de que Edipo se tranquilice. Pero él quería desentrañar su origen y descubre que el mismo pastor que fue testigo del crimen de Layo había entregado a Edipo, cuando éste era un bebé, al mensajero.

La reina Yocasta, tras oír el relato completo del mensajero, ya ha comprendido todo el profundo misterio y sale huyendo después de intentar en vano que Edipo se detenga en su investigación.

Llega el testigo del crimen y es interrogado por Edipo y por el mensajero y en principio se resiste a dar respuestas. Ante las amenazas de Edipo revela cómo el niño que le había sido entregado para que lo abandonara en el monte Citerón era hijo del rey Layo y la reina Yocasta y había sido entregado a él para matarlo e impedir que se cumpliera un oráculo funesto y él lo había entregado al mensajero por piedad.

Edipo comprende que Yocasta y Layo eran sus verdaderos padres y que todos los oráculos se han cumplido.

A partir de esta revelación un mensajero de la casa cuenta todos los detalles del suicidio de la reina Yocasta y la posterior ceguera de Edipo.

Edipo aparece con los ojos ensangrentados y pide ser desterrado. Dice que ha preferido cegar-

se porque no puede permitirse ver, después de sus crímenes, a sus padres en el infierno, a los hijos que ha engendrado, ni al pueblo de Tebas.

Luego en la obra de Sófocles hay tres líneas:

1. un destino determinado por el oráculo: *el niño nacido de Yocasta mataría a su padre,*
2. la pulsión de saber en la insistencia de Edipo por *'desentrañar su origen'*
3. el crimen y el castigo. *Culpa irreparable quedando excluida la posibilidad de la palabra.*

Es decir su tragedia reside en lo irreparable, y lo irreparable queda atado a los tobillos de Edipo, a la culpa y a la ausencia de palabra proveniente del Otro. El héroe se quedará sin aliento y sin rozar siquiera "un hombro donde solloza la muerte" (14).

Según Pierre Grimal, Edipo es el protagonista más célebre de las leyendas de la literatura griega. Todos los antepasados de Edipo habrían reinado en Tebas y existen diversas tradiciones en lo que concierne al nombre de su madre, por ejemplo en la Odisea se llama *Epicaste* y en los trágicos *Yocasta*. Pero su papel es muy importante en la leyenda y también en la obra de Sófocles. En cambio, según Esquilo y Eurípides, el oráculo habría sido anterior a la concepción, advirtiéndole que engendrarse un hijo. Prohibición que Layo desatiende. En estas versiones se abre una consecuencia de desmentida: ¿sería la renegación del padre la que sentencia al hijo?

Edipo significa 'pie hinchado' ya que su padre, para impedir que se cumpliera el oráculo le habría perforado los tobillos para atarlos con una correa y la hinchazón producida por esta herida, sería la que da su nombre al héroe. Luego en el nombre ¿estaría ya la marca de una herida/trauma solidaria de la renegación?

Respecto de la causa por la que Edipo abandona a sus padres adoptivos también hay diferentes versiones, pero varias están ligadas *al interés del héroe por desentrañar su origen*. En cualquier caso, en el curso de su viaje llega a una *encrucijada*, a un cruce de caminos donde el terror se ofrece como sendero en su resolución de desterrarse para huir del vaticinio de Delfos y no matar a su padre Pólipo.

En la búsqueda de su origen mata a su padre biológico sin saberlo. Ésta escena lleva a Freud a importar del mito la escena parricida para conceptualizar lo que sería una de las nociones centrales del psicoanálisis, situando en el Complejo de Edipo la encrucijada que permitirá a Lacan introducir al padre como operador en la estructura del sujeto.

La tragedia de Edipo es la del saber que se ignora, la del trozo de historia que le fue sustraída por la generación anterior y de la que fue excluido; la tragedia del secreto que se sienta en la silla vacía a la que todos ven pero todos sortean.

Alejándose de Delfos, Edipo llega a Tebas y se encuentra con la Esfinge que plantea enigmas y devora, al igual que lo hace la culpa, al que no sea capaz de resolverlos. Huyendo de una amenaza se encuentra con otra. Al resolver Edipo los enigmas o bien el monstruo despechado se arrojó al abismo o fue el mismo Edipo quien lo hiciera. Para expresar su agradecimiento los habitantes de Tebas le dan en matrimonio a la viuda de Layo y le ofrecen el trono de Tebas; trono que Creonte, hermano de Yocasta, ocupaba como regente y que cede gustosamente por haber sido vengada la muerte de su hijo Hemón que había sido devorado por la Esfinge. No podemos dejar de subrayar como tanto en algunos relatos de los mitógrafos, como en la versión de Sófocles de Edipo Rey, se enlazan los siguientes itinerarios:

- 1º El héroe se autodestierra para salvar al padre (Pólipo) y por matar al padre (Layo) es desterrado.
- 2º El héroe encarna la maldición de la culpa como destino y hace de la soledad la consecuencia de la culpa y su tragedia.
- 3º El pasaje de la voz activa a la voz pasiva metaforiza otro pasaje, el del ser al estar en manos de la desventura de la que no hay salida.
- 4º El héroe se identifica con el padre que mata para salvarse firmando su infortunio. El asesinato como evitación precipita al sujeto en el abismo.

Podemos concluir que el personaje de Edipo encarna tanto la dependencia infantil respecto de los objetos primarios que la identificación del



Super-Yo perpetuaría, como el concepto freudiano de 1929/30 de “El malestar en la cultura”, donde el horror al castigo por las trasgresiones reales o fantasmáticas, permite la articulación entre el sentimiento de culpa y el imperativo del Super-Yo. La enseñanza de Lacan nos lleva a inferir de esa búsqueda y evitación del padre, que para Sófocles, Padre, tampoco era un significativo cualquiera sino privilegiado, ya que lo sitúa en el centro de la estructura trágica. Padre, es el significativo que pone en funcionamiento la trama. Padre es el operador.

La soledad como tragedia

Exceso, tragedia y exclusión del saber son tres elementos que atraviesan la experiencia de la soledad en la quiebra psíquica y la soledad del héroe trágico. Sabemos que la exclusión del saber, este ‘él no sabía’ de Edipo es para Lacan la función propia del sujeto. Pero el color de la exclusión a la que hacemos referencia queda aislado del saber como consecuencia del accidente del Nombre-del-Padre, en éste caso, solidario del fallo en la generación anterior. La salida de la quiebra reivindica una traición al texto establecido, al guión de la generación de los padres.

Esa dimensión trágica de la soledad es la que podemos situar como característica de la que se experimenta en la quiebra psíquica. Este aspecto nos permite acceder a una experiencia de la soledad que evoca la angustia de fragmentación, de desaparición y de separación, sin consistir exactamente en ninguna de ellas, pero diferenciada de la soledad constitutiva del sujeto por la creencia/convicción de no tener salida.

Una mujer de mediana edad, viene a pedirme análisis. Su viaje analítico se había iniciado en la adolescencia con un primer análisis al que le sigue un segundo y luego éste, su tercer ‘intento’ como ella lo llamaba. Habían pasado muchos años y había adquirido un buen ‘currículum’ como paciente en análisis, podríamos decir que se había transformado en una iluminada aprendiz de bruja. Informada y culta disponía de un discurso rebelde que se resistía a la resignación. En esta viñeta se ofrecen algunos momentos de su discurso que ilustran ese goce atado a los tobillos de su soledad:

“Le tenía mucho miedo a mi madre y se lo sigo teniendo. Cuando me pegaba pensaba que me podía matar, que se le podía ir la mano. Me hacía daño, me dolía. Mi madre o me mira con odio o no me ve.

Ella está siempre ahí, hasta cuando estoy en la cama con mi pareja. Anoche tuve un sueño corto, los dientes los tenía para adentro, como en un círculo, superpuestos. Mi cara estaba deformada, parecía hinchada, no me reconocía. Ya sé que los dientes representan mi agresividad. En el sueño mi agresividad se iba para adentro pero lo que tengo que hacer es sacarla. Si pudiera decirle a mi madre ique me deje en paz! Yo tengo un intruso adentro de la cabeza.

Otro sueño que tuve era que una amiga mía iba a desenterrar a su padre, y yo le decía ino lo hagas! Le decía que debía enterrarlo definitivamente. Si pudiera hacer lo mismo con mi madre. No hablar con ella y explicarle, no, eso no, en el momento ponerle un límite. Pero no me atrevo, la siento tan poderosa. He hablado tantas veces de esto. Tal vez si se muriera tan poco me dejaría tranquila porque yo tengo que obedecerla, una hija está para eso, si hay desavenencias entre una madre y su hija, la culpable es la hija, nunca la madre. Si le pego un corte, me dirá que nunca más volverá a hablarme ni a verme. Me dejaría afuera y yo sería condenada para el resto de mi vida. Una maldición de cuya culpa no podría escapar recaería sobre mí. La culpa sería infinita porque eso sería peor que asesinar.”

Jurídicamente, la característica de la quiebra es una bancarrota por la insolvencia generalizada o permanente en el tiempo de una persona, institución o empresa para hacer frente a los pagos que debe realizar y de tal magnitud que se torna insalvable para el sujeto. Por eso importamos para el psiquismo la palabra quiebra ya que se trata de un dolor que se experimenta como imposible de solventar. Ruptura que deja al sujeto perdido en un vacío de silencio. En el caso de los hijos de psicóticos con una potencialidad psicótica, el momento de la quiebra está comprometido con ese goce, en tanto como decía el poeta: “Nuestra identidad cuelga apenas de un gancho y nos roza la sospecha de la ventaja de ser nada.”(15)

En las psicosis encontramos el desasimiento libidinal del mundo externo y la retracción libidinal hacia el yo como una forma del narcisismo secundario considerado por Freud. Según Lacan, serán las consecuencias de la forclusión del significante del Nombre-del-Padre en un Otro no marcado por la castración. Al quedar fuera de la Ley queda fuera de la lógica. Ese Otro caprichoso e impredecible, puede hacer del hijo su presa o su prótesis. Su angustia responde a la certeza, no hay enigma, ni pregunta, solo certeza.

El psicótico quiere imponer su ley porque para él, el desorden no está en él sino en el mundo. Si es condición del inconsciente resistirse a la comprensión, mientras el sujeto forma parte de la incompreensión, el psicótico se solidifica al encarnar la incompreensión para el resto del mundo, mientras el mundo se alivia especulando que el psicótico es un destinatario que no ha sabido recoger el mensaje de la especie.

Desde la **certeza** del padre/madre forcluidos hasta la creencia/convicción del hijo elegido discurre un puente que une y fideliza el vínculo transgeneracional. Desde la certeza hasta la creencia, bajo el puente se abre la grieta que aspira la pulsión de vida.

Tal vez a día de hoy, podamos decir más de lo que **la quiebra psíquica** no es, que de su pantanoso tejido. No podemos afirmar que es un brote ni un desencadenamiento, pero hay ruptura. No se trata de la forclusión del Nombre-del-Padre, porque no hay psicosis, sino de un fallo en la inscripción de éste operador.

Hay ruptura en la convicción que funcionaba como tejido de sostén de la fidelidad a la herencia fantasmática. Hay desgarro, repetición y diferencia provocando que irrumpa la soledad-sin-salida haciendo trizas los espejos. Al igual que para el héroe griego, no hay salida. Sólo errar en los desiertos de las palabras, sin poder dar cuenta del trayecto, sin que las arenas del sentido aporten el limo de alguna ilusión.

Sabemos desde Freud que la inscripción de la metáfora en la madre permite la ecuación peneño. Cuando no hay fallo simbólico en ésta inscripción el hijo no solo se pone a salvo de quedar adherido a la madre, de transformarse en una prolongación de ella, sino que podrá inscribir el

significante de la falta en la madre, falta que él no podrá colmar accediendo a la lógica fálica y a su deseo. La castración abre la posibilidad del tener para no ser el falo de la madre. La función del padre hará el resto, será el paso lógico que posibilite su convivencia con el agujero. Será el visado necesario para su exilio sometiéndose a la ley de la prohibición del incesto.

La quiebra es también un impulso de salida de un sujeto triangulado, no de un psicótico. Triangulado implica: que el espacio psíquico tiene tres vértices y por lo tanto habrá elección de objeto e identificación que se dirigirán hacia cada uno de los otros vértices por separado; predominio fálico; activación del deseo en la lógica edípica; entrada de la ley a través del Super-Yo; y resignificación por retroacción de lo vivido. Este último aspecto sería el más importante para el trabajo que nos ocupa.

La conquista del espacio edípico asegura el surgimiento de las identificaciones secundarias (conviene recordar aquí que son secundarias a la pérdida o resignación de un objeto y necesitan de un tiempo habitualmente largo para cimentarse; a diferencia de las primarias que se consideran como ‘momentos fundantes’) y también por ello edípicas, siempre parciales, identificaciones con un rasgo (*eiziger-Zum*) del objeto, que autorizarán a la historización subjetivante de la infancia. Sello de trasmisión e injerto de los ideales de la otra generación en el pequeño y prematuro sujeto.

Su prematuridad, su antes de tiempo, se pone de manifiesto cuando irrumpe el desamparo; así como un nuevo intento de la reorganización retroactiva (*nagträglichkeit*) para resignificar la caída en un intervalo fatuo. Caída del sujeto en el intervalo entre un significante y otro.

En la quiebra irrumpe el grito de un afán de ruptura con la fidelidad a la generación anterior. No debemos dejar de apuntar que ésta manera de pensarla no se afilia a ningún modelo ni evolutivo ni del desarrollo libidinal. Sin embargo, se inscribe en la presencia del concepto de retroacción (*nagträglich*) de la teoría freudiana que sin duda en el pensamiento de Lacan (*après-coup*) adquiere fuerza y vigencia.

A diferencia de la angustia, la aparente actualización del desamparo deviene irrupción, irrupción



de hundimiento, de ruina, de tajo, y por ello rechaza la posibilidad de dejarse analizar. Conmina a ser reconocido en su actualidad y por ello, a diferencia de la angustia que busca calmarse en el hallazgo del sentido, el desamparo se exhibe intolerante ante la referencia al pasado, y lejos de abrirse a la interpretación bascula hacia la respuesta violenta, procurando en una maniobra tanática intimidar al analista y persuadirlo de su impotencia. Ya para los filósofos y los médicos hipocráticos era evidente que a la naturaleza le gustaba ocultarse y que todo develamiento requería de un arduo trabajo.

Dicho en otros términos la quiebra psíquica gravita entre la insuficiencia ante el exceso y la penumbra de su anterioridad generacional. Tal vez, al igual que el síntoma, metáfora bloqueada que necesita una interpretación, de un sujeto capturado en las redes del deseo, pero que en este caso, deambula en su identificación sin norte por un vacío que ni siquiera le pertenece.

Ardid de un narcisismo dañado y riesgo del atractivo mismo de las identificaciones con la locura del progenitor, que como todo loco que se precie, compromete en su delirio o en su alucinación tanto a su verdad como a su ser. El loco no es solo frágil, tampoco irresponsable; mayor fragilidad reside en el Yo del analista sujeto a sus pasiones imaginarias, a su obstinación por entender incluso cuando sabe que la comprensión puede extravíar por el sendero de lo imaginario. Si el loco fuese nada más que frágil no habría tales riesgos en la generación de los hijos. Es la creencia del hijo elegido y seducido por esa voz que predica: que su locura impone un límite a su libertad, la que fragiliza al hijo.

Así como el sujeto se identifica con la imagen del otro en el espejo y queda cautivado por ella por efecto de alienación, así como la palabra es un nudo de significaciones, el hombre va a constituirse por ese nudo imaginario donde yace la relación de la imagen con la tendencia suicida advertida por el mito de Narciso.

Esta vehemencia hacia la muerte con la que iniciamos la vida, que podría representar la pulsión de muerte o el masoquismo primordial en el decir de Freud, forma parte de la experiencia indigente de nuestro nacimiento.

A su eco se lo oye asomarse en la ruptura del sujeto, que mientras ensaya una salida, tantea con pasos narcisistas su propio final intentando la resolución ilusoria de una nueva discordancia con su linaje. El miedo del sujeto que se quiebra no es a la muerte, muy al contrario la pulsión de muerte lo impulsa. Su terror es vivir con un dolor sin fronteras, sin significación que le impide morir, porque aún no ha podido separarse del amor intrusivo al que permanece ligado y que le somete a vivir sin proyecto y sin futuro.

El coste de la infidelidad que el sujeto augura en la ruptura, deja oír en el mismo núcleo de la vida la inevitable presencia de la muerte. Afortunadamente entre las máscaras que constituyen la repetición y el orden simbólico está implicada la diferencia. Ya que si lo repetido, es tal, lo es porque no puede ser representado, buscará un nuevo sentido que lo enmascare, pero aunque lo enmascare será diferente del anterior, no puede no ser diferente porque no lo enmascararía.

Cuando el trabajo del análisis desvía la repetición, no la disuelve, la desvía.

El aprendizaje mismo, hasta el más primario, se hace gracias a la repetición, transcurre de la repetición a la *poýesis*, ya que no hay creación fuera de la repetición.

Mientras el sentido es un disfraz del que dependemos, el héroe del análisis no es ni el analista, ni el analizante, sino la transferencia, puesta en escena teatral y que justamente por ello puede operar el desvío. Su potencia testimonia un éxodo a las profundidades de la repetición. La repetición nos enferma y nos cura, sin ella no se podrían transitar los escondrijos de la creación. Por esto afirmo que la quiebra psíquica se produce para ofrecer una salida 'dese-hable', con 'h' muda, letra muda que no se olvida de la voz de su soledad. Como manuscritos con tachaduras, deshechos del lenguaje que no se han podido nombrar, como escrituras en los márgenes que crean en acto la estrategia de la separación, de la despallabra, para que hable el corte del sujeto honradamente infiel a la identificación con la generación anterior, y salga del secuestro en el que fue colonizado.

Notas al texto

- (1) Nietzsche, citado por Stefan Zweig en: Sigmund Freud (La curación por el espíritu). Editorial Apolo. Barcelona, 1953.
- (2) R. Juarroz: “Casi Ficción” poema 53, p. 493. Poesía Vertical II. Buenos Aires. Emecé Ed. 2005.
- (3) Comparto con J. C. Maleval la dificultad, pero también la necesidad de aclarar que muchos síndromes psiquiátricos y locuras disociadas pueden aparecer en una estructura histérica y que la temática edípica es fácilmente descifrable en los delirios histéricos, así como que ‘falta la falta’ que se anuda con la castración.
- (4) F. García Lorca: Obras Completas. Prosa. Granada.
- (5) V. Korman: La identificación en las teorías psicoanalíticas. Tomo I (Inédito).
- (6) Hanns: Diccionario de términos alemanes de Freud. Lumen, Bs. As. 2001.
- (7) V. Korman: Ibid. Capítulo 2.
- (8) J. Lacan: “El inconsciente es la parte del discurso concreto, como *transindividual*, que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad del discurso inconsciente”. Función y campo de la palabra y del lenguaje. Escritos I, México, Siglo XXI editores, 1971, p. 79.
- (9) F. García Lorca: “Pequeño vals vienés” en Huida de Nueva York, de Poeta en Nueva York. Obras Completas I, p. 568. Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores. Barcelona 1996.
- (10) G. Deleuze: Diferencia y Repetición. Editorial “Los disfraces y las variantes, las máscaras o los travestimientos, no ocurren como por

encima, sino que constituyen por el contrario elementos genéticos internos de la repetición misma, sus partes integrantes y constituyentes... Freud no puede evitar mantener el modelo de una repetición bruta, al menos como tendencia”... (p. 60). “En una palabra, la repetición es simbólica por esencia, el símbolo, el simulacro es la letra de la repetición misma. Mediante el disfraz y el orden simbólico, la diferencia queda comprendida en la repetición.” (p. 61) Barcelona. Ediciones Júcar, 1988.

- (11) En El porvenir de una ilusión, Freud afirma que la cultura y las prohibiciones habrían originando un desasimiento del estado animal; la sublimación y la interiorización de la prohibición habrían hecho del Super Yo el patrimonio psíquico de la cultura para solventar la hostilidad pulsional: el incesto, el canibalismo y el gusto de matar. Ante la imposibilidad de cancelar la cultura, frente al encuentro con la Naturaleza la sociedad humana habrá de aliarse para su protección. De ésta alianza forma parte fundamental, el concepto de sublimación.
- (12) A. Berenstein: Seminario sobre la melancolía. www.associaciocfronts.com
- (13) G. Deleuze: Ibid, p. 58.
- (14) F. García Lorca. Obras completas.
- (15) R. Juarroz: Ibid, poema 73, p. 498.

Contacto

M. Carmen Rodríguez-Rendo • carmenrodriguezrendo@gmail.com
 Comité editorial de Diván El Terrible on-line.
 Teléfonos: 914 161 258 • 657 806 638



Bibliografía

- André J.: *Les 100 mots de la psychanalyse*. M. D. Impressions. Francia, 2009.
- Berenstein A.: Seminario 2 “Sobre la melancolía”. www.associaciocfronts.com
- Deleuze G.: *Diferencia y Repetición*. Júcar Universidad. Barcelona, 1988.
- Ferrater Mora: *Diccionario de filosofía*. Editorial Ariel. Barcelona 1994.
- Freud S.: “Totem y Tabú”(1912/1913).
“Lo inconsciente” (1915).
“Lo ominoso” (1919).
“Más allá del principio del placer” (1920).
“El porvenir de una ilusión” (1927).
“El malestar en la cultura” (1930).
Obras completas. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1996.
- García Gual: *Introducción a los “Tratados Hipocráticos”*. Editorial Gredos. Madrid, 2000.
- García Lorca F.: *Obras Completas*. Tomo I y tomo III. *Poemas y Prosa*. Edición de Miguel García Posada. Galaxia Gutemberg. Barcelona 1996.
- Grimal P.: *Diccionario de mitología griega y romana*. Editorial Paidós, Buenos Aires. 1997.
- Hanns: *Diccionario de términos alemanes de Freud*. Lumen, Bs. As. 2001.
- Juarroz R.: *Poesía Vertical*. Tomo II. Emecé Editores. Buenos Aires, 2005.
- Korman V.: *La identificación en las teorías psicoanalíticas*. Tomo I y tomo III (Inédito).
- Lacan J.: “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953) *Escritos I*. Siglo XXI editores. México 1971.
“El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica”. Seminario 2. (1954/55) Editorial Paidós. Barcelona, 1983.
“De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” (1955/56). *Escritos II*. Siglo XXI. México 1976.
“Las formaciones del inconsciente”. (1957/58), Seminario 5. Ed. Paidós. Barcelona, 1999.
“La angustia” (1962/63) Seminario 10. Editorial Paidós. Buenos Aires, 2006.
“De nuestros antecedentes” (1966). *Escritos I*. Siglo XXI editores. Buenos Aires, 1971.
- Lledó E.: *Elogio de la infelicidad*. Cuatro ediciones. Madrid, 2005.
- Mahieu E.: *La dialéctica en los pensadores griegos*. Web de la Asociación Henry Ey, Córdoba, Argentina.
- Maleval J. C.: *Locuras histéricas y psicosis disociativas*. Paidós. Buenos Aires, 2009
- Piciana H.: *El nombre del padre: una marca*. Ediciones Grama. Buenos Aires, 2011.
- Sófocles: *Edipo Rey*. Biblioteca Clásica Gredos. Barcelona, 2007.