

# De la melancolía: un ejercicio de escritura

Francisco PEREÑA

«...  
Pero eso (¡tristes de nosotros que tenemos  
el alma vestida!)  
eso exige un estudio profundo  
un aprendizaje de desaprender...»

(Alberto CAEIRO)

---

## RESUMEN

*Qué es la melancolía experiencia radical del humano que ha de atribuirse al ser por la palabra, el sentido por su carencia; y así el melancólico camina hacia el silencio como si huyese no de lo real sino del significante, del sufrimiento de una verdad parcial, y se hace testigo necesariamente mudo de una plenitud perdida; y de esa credulidad emerge, como una vuelta de tuerca, el acto suicida. No puede el melancólico «errar», metaforizar, dada la vocación de absoluto que lo enmudece e inmoviliza. Carece del mecanismo paranoico del delirio, esa teología del sentido, como su radical inhibición le impide la escritura o trabajo del Síntoma, esa palabra que hace acto, letra inintegrable al mundo, compromiso subjetivo con la culpa y la palabra, con la finitud del nombre, con la muerte.*

## SUMMARY

*Melancholia is a radical experience of the human being whose essence must be self-attributed through the word, the sense through lack; and thus the melancholic is driven towards the silence as though he fled not from real but from significant and from the suffering of a partial truth, and necessarily becomes a mute witness of a lost plenitude. From this believe emerges, like a turn of a screw, suicide act. The melancholic is unable to «wander», metaphorize, due to his vocation of the absolute which ties him up in the silence; and lacks the paranoic means of delirium, that theology of sense, as well as his inhibition hinders him from the writing or working of the Symptom, that act-word, unintegrated in the world, subjective commitment to blame and to the word, to name finite, to death.*

## PALABRAS CLAVE

*Melancolía. Duelo. Identificación. Narcisismo. Castración. Saber. Escritura. Síntoma. Fantasma. Masoquismo. Paranoia. Regresión. Culpa. Inhibición. Inocencia. Deuda.*

## KEY WORDS

*Melancholia. Mourning. Identification. Narcissism. Castration. Knowledge. Writing. Symptom. Fantasy. Masochism. Paranoia. Regression. Guilt. Inhibition. Innocence. Debt.*

Tal vez no sea cuestión, ésta de la melancolía, que está hoy presente en los debates psicoanalíticos. Quizá andamos en la tarea de desentendernos de esa posición, íntima y silenciosa, de lucha sin consuelo por apropiarse de la existencia, por establecer un lazo, siempre inconsistente, entre el ser y el pensar. Parecería, sin embargo, que hay tanto saber, tanto discurso psicoanalítico, que bien podríamos tranquilizarnos respecto a la prueba de pre-maduración, respecto a ese momento en que cada vez volvemos a experimentar el vértigo de nuestro existir en el lenguaje. Para todo, también para eso, tendríamos fórmulas y discursos, una amplia difusión de fórmulas inductoras secundarias, de impregnaciones locales, según expresiones de la biología moderna, que actuarían como precisas y consis-

tentes regulaciones de nuestro quehacer y de nuestra identidad. el sin-sentido, la falta, la castración, el sujeto, etc., todo, nos viene tan regulado en el sentido, que no habría entonces otro objetivo que la enseñanza, el aprendizaje, la formación.

Mas, al menos algunos de los que acuden a nosotros, no esperan de nuestra parte discursos ni Teoría alguna, sino más bien hacernos motor de un proceso en el que el sin-sentido se nos atribuye y se nos exige ser soportes de un duelo, de una separación pendiente. Queda entonces por nuestra parte el duelo del saber. ¿Podríamos siquiera sospechar esa pesadumbre? ¡El duelo del saber! El silencio no será ya el retiro narcisista de quien guarda para sí la última palabra ante la parcialidad de lo que oye, sino la posición ética de una escucha, del testimonio de un sujeto que queda fuera de la historia, pero también de la tradición, el sujeto del inconsciente. Duelo del saber o malestar en la cultura. El inconsciente, en efecto, contradice la Razón hegeliano-marxista, la razón absoluta del progreso. Hoy parece tan fácil admitir esto que olvidamos, sin embargo, que el psicoanálisis tiene su lugar en la historia como síntoma de ella misma, como síntoma de la historia. Tuvo que hacerse el descubrimiento de la Historia, tal descubrimiento insuflado de optimismo en un sentido universal, en un posible verdadero y pleno, en una verdad total posible, para que en su seno se incubara la disarmonía de su progreso, la parcialidad del no todo es posible, el abordaje de lo real y de la castración. No olvidemos, por lo demás, que el propio «discurso» psicoanalítico, si es que se puede hablar de discurso psicoanalítico, si es que cupiera hablar del sujeto del discurso, pues sólo, a mi entender, hay sujeto de la palabra, prueba de esa experiencia del sujeto en su ficción lingüística, pues no es la «res cogitans», sino el sujeto marcado por la separación, el sujeto del deseo, es decir, que sujeto y objeto ya no están en el ser, y es por ahí por donde se nos ocurre ligar melancolía y escritura, de lo que luego habla-

remos, no olvidemos, decía, que lo que podemos llamar, con tales reservas, discurso psicoanalítico, se construye sobre esos dos pilares disarmónicos del mito edípico y del complejo de castración, como si en su propia construcción incluyera la dimensión histórica que se da ley y objeto y de otro lado esa otra ley que, más allá de la primera, descubre su radical negatividad. Ley que no prohíbe sino que inaugura el límite de la pulsión de muerte, y el objeto, entonces, no es sólo que falte en su inmediatez, sino que hace falta, y ese hacer falta es lo que convinimos en llamar deseo, y así hablamos del sujeto del deseo un poco al modo como ARISTÓTELES hablaba del sujeto del cambio, o sujeto de la finitud o sujeto posible, o cómo darse un objeto sobre ese registro de un deseo que se instala precisamente en la ley de su falta. Y ahí justamente, en esa tarea de construirse un objeto en el que sostenerse, viene a operar esa construcción psíquica fundamental que llamamos fantasma.

Pero antes de seguir con estos temas, que seguro que volverán, recordemos que se hablaba del duelo del saber. Que en efecto el inconsciente contradice la razón absoluta del progreso, pero también, y es de lo que ahora quería hablar para seguir el hilo de aquello, la verdad absoluta de la tradición sacral, por no decir sacrílega, porque también es cierto que si la tradición exige la transmisión, eso nos indica que esa supuesta eternidad de la verdad absoluta ha de buscar su armonía en la transmisión, y por ahí se nos va a aparecer como obra no cumplida, como obra inacabada. Pero, en fin, sucede que, desengañados del progreso, volvemos ahora nuestra debilidad hacia la hermenéutica de los textos sagrados, y así nos sacrificamos en holocausto de un fetiche, el texto, que establece los grados, el escalafón de los intérpretes, o sea, el sacerdocio, los hermenéutas que ejercen el terror sagrado de la presencia del Otro, palabreja ésta tan manoseada, que deberíamos obligarnos a evitar, pero me temo no nos va a ser

fácil porque ese maldito Otro se nos viene encima cada vez que una palabra balbucea, y es Otro el que nos invoca y nos falta cada vez que se enuncia un sujeto, para marcarnos, como se dice en el fútbol que un jugador sufre o ejerce un marcaje, para marcarnos así nuestra efímera condición de charlatanes sin ninguna cosa verdadera que llevarnos a la boca, y por eso recojo, entre tanto formulario hoy al uso, una frase que, si no fuera porque ya de repetida resulta vacua, sería hermosa, y es ésta: «El Otro es el lugar vacío de la cosa». Y ese lugar vacío nos obliga a nombrar eso que carece de nombre y que hoy pareciera un nombre verdadero: Otro. Y es precisamente quien hizo de ese término elemento fundamental de sus fórmulas, quien pasó a ser entronizado como texto sagrado, como encarnación del Otro, o para decirlo en sus términos (¡ay, que ya no pueden ser los nuestros!), «significante convertido en objeto». Y como se verá son frases que no carecen de intrínquilis, pues no será necesario decir cuan listo y valeroso era, de manera que cuando así todo el mentidero psicoanalítico no hacía más que decir sandeces, él comenzó a desbaratar aquel gallinero con mucha gracia y aparente contundencia. Y ya no hubo forma de librarse de su inteligencia y gracejo, y como resulta que lo decía y sabía todo, quedamos embobados. Y sucedió lo que él, que era muy listo y, como he dicho, lo sabía todo, pues eso, ya sabía, pero que mientras más listo era, menos podía evitar, a saber: que siendo que de su mano todos los que habíamos hecho la prueba de la historia, del optimismo o, si se quiere, del goce de la anticipación, pudimos tener entrada en el psicoanálisis, pasamos, unos más y otros menos, a convertirnos en hermeneutas, y del ideal desfallecido floreció una nueva certeza, una nueva ilusión quizá de totalidad. Y bien cierto es, sin embargo, que, si su saber nos importuna, es porque vino a resultarnos indispensable, de manera que ya ninguno de nosotros podrá desconocer su obra, tan llena de dificultades, pero a la postre atraviesa-

da por una exigencia: el trabajo. Que si el psicoanálisis arruina el saber, eso es todo lo contrario de una invitación a la pereza.

---

¿Por qué nos sucede esto y qué queremos decir al escribir duelo del saber? He aquí una pregunta que nos surge después de una interrupción, y ya se sabe cómo en nuestro trabajo estamos sometidos a constantes interrupciones y de cada interrupción nos nace una pregunta, forma retórica para continuar, pero, sin embargo, interrupción verdadera, punto de vacilación del que quisiéramos recobrarlos buscando la compañía de un texto, de una definición, de un juicio, de un juicio tal cual, un juicio que si nos condena nos salva, en el saber del otro, de nuestra soledad, en suma de nuestra pregunta o llamada asustada de la ignorancia. Porque cada interrupción, cada pregunta nos adentra en la ignorancia y nos descubre la soledad de la que nace la pregunta. Recuerdo ahora que María ZAMBRANO decía algo de esto, y esto como un consuelo, que en este instante ya uno ha buscado una compañía y podría recurrir a sus textos para salvar la interrupción acaecida. Mas también hemos hecho en nuestro trabajo la experiencia de esa dificultad, la de salvarnos de la ignorancia, de la discontinuidad repetida de nuestro discurso, de nuestras construcciones. Suelen oírse expresiones tranquilizadoras, tales como la de vernos de acompañantes de quienes acuden a nuestro diván, pero, ¿qué compañía es esa que está marcada por el desencuentro en el sentido, por el artificio de nuestra operación, por la desintrincación de ser y pensamiento, por la discontinuidad disarmonica? Y esta última expresión viene de la mano de María ZAMBRANO, del recuerdo del «*dia pas ón*» pitagórico, símbolo de la unidad de todos los tonos y los intervalos, sonido y silencio, componentes de la armonía, o el gemido sometido al tiempo y al número, inscrito en la impregnancia del espacio-tiempo.

«Dia-pas-ón» quiere decir, literalmente, travesía de todo lo que es, luego pasaría a simbolizar ese instrumento en U, escritura a su vez de lo que en la lógica moderna significa la *unión* de dos clases, al modo como entre los pitagóricos la armonía une los dos universos: el astral y el infierno de la materia, quedando así la materia convertida en instrumento de sonido, en escala de orden y unión.

Y nada nos es más ajeno que la armonía, más cercanos en esto a MUNV que a PITÁGORAS, nuestros oídos están prestos a oír el grito de un desgarró más que la formalidad sonora, por mucha tipología estructural que pongamos en el cesto, ¿o acaso deberíamos aprovisionarnos de un diapasón para poner en orden nuestra escucha?

Gustamos de hablar de nuestro trabajo en términos como, por ejemplo, posición imposible o insostenible; decir eso no nos inquieta excesivamente, también proviene de la transmisión de un saber y, sin embargo, son muchos los detalles que nos cogen en renuncio, en contradicción; quizá el más simple, o no tan simple, es el asunto del diagnóstico. Poner un nombre, una definición incluso, a un desorden, ya nos da la «imprescindible» anticipación de un sentido, de un punto de apoyo, de una pregunta instalada en un saber y no en su genuina condición de ignorancia. Mas muy pronto, la respuesta, el diagnóstico, se nos queda corto, cortísimo, yo diría, ante la particularidad de un sujeto que habla, que hace así la experiencia de su descubrimiento alienado en el lenguaje. Nuestro saber cae en el olvido y de ese olvido hace la prueba la escucha y el decir. Se olvida para seguir diciendo. Cuando HÖLDERLIN escribe el «Retorno», lamenta un exilio que retorna en el acto de recuperación de una *partida* que es lo que retorna: la del sujeto, partido, para procurar un sentido, efecto entonces de su partición, siempre desalojado de su país natal, y sólo así, en ese desalojo, constituido como efecto de su diferencia, resto, pues, de una escena (la escena originaria que

llama FREUD) en la que sólo puede incluirse, paradójicamente, por su diferencia. A esa paradójica «persistencia del ser», por diferente, la llama SPINOZA apetito o deseo, y así resulta que la permanencia que nos atañe es la del deseo, la que falta.

No sé si ya deberíamos callarnos o volver otra vez a esa pregunta del duelo del saber que es de lo que queremos hablar. Porque cuán imposible parece eso de no saber y cómo se escribe largo y tendido de nuestro lugar imposible y de un saber que se diferencia de la Verdad, para más saber todavía y otorgarse así un vínculo social por formar parte de un discurso determinado y reconocible. Y estamos siempre en la paradoja de aquel otro que, de tanto saber, decía «sólo sé que no sé nada», que si saber es lo que más ansiamos, más doloroso se nos ha de hacer su duelo para seguir queriendo saber una vez más.

¿Qué nos ata a nuestro sillón de analista?, ¿qué ignorancia nos mantiene a la escucha? Porque si fuera un saber, no habría, entre otras cosas, que escuchar. Sin embargo, ahí queda nuestro saber suspendido en el olvido, atravesado por el deseo, quizá un deseo, como lo mostraba tenazmente FREUD, de saber sobre el deseo. Y nos aparece entonces el saber del lado del deseo, por consiguiente desprotegido, un saber no supuesto sino desengañado al modo como BELMONTE, o BERGAMÍN hablando de BELMONTE, decía que en la lidia el engaño se pone en juego para desengañar al toro, pues así es, en efecto, que no hay acto taurino si el toro se queda enganchado en el engaño, y un desencuentro se repite hasta la muerte. Toda suerte está presidida por ese desencuentro, por la distancia, o desengaño, que pone el humano entre sujeto y objeto absoluto, y esa es la suerte de la palabra, porque tanto es la palabra engaño como desengaño, y así, por ejemplo, cuando de la mano del síntoma nos dirigimos al saber del analista, se suscita un deseo que queda prendido en la palabra sapiente, y que retorna y se repite en esa embestida del amor y el odio, para, al final, hacer la prueba de que

lo que allí blandía el engaño del saber es el desengaño de un objeto para el deseo de un sujeto, y queda así el supuesto saber del analista en parcialidad de objeto, o separación de un absoluto en cuya *falta* se sostiene lo que *es* un sujeto. ¿Qué saber entonces si algo, para que haya sujeto, se desengaña, se desencuentra, se desintrinsicamente del saber? Y ese algo aparece del lado del analista como resto opaco, pequeño o parcial objeto que pone una X al deseo, al ser vivo. Tachadura y enigma, es la X de la ex-istencia, duelo del objeto absoluto, del ser y del sentido. El objeto necesario aparece al final atravesado por su falta, ahora ya hace falta y hay que empezar a buscar el objeto y el sentido, interminable trabajo de sustitución y suplencia.

¿Pero qué nos ata al sillón de analista?, ¿qué deseo, qué ceguera, la de TIRESIAS o la de EDIPO, la del que estuvo en contacto con la desnudez de PALAS ATENEA o la del que sufrió el destierro de Tebas, la del que sabía o la del que sufrió los estragos del no saber, la del mito o la de la castración y la muerte? ¿Qué duelo interminable, o melancolía, nos liga al «artificio analítico», qué masoquismo, qué fantasma masoquista nos sostiene en ese repetido lugar del objeto, qué silencio nos mantiene vivos en ese límite donde al ser vivo le falta su representación? ¿Qué misteriosa vuelta de tuerca nos atrapa a esa marginalidad melancólica? ¿No serían quizá nuestras demasiado frecuentes rivalidades paranoicas una protección contra la connatural melancolía, el subterfugio para permanecer dentro del mito?

Estamos ávidos de saber, de eso no cabe duda, a pesar nuestro si se quiere, hasta el punto que ni nos interesamos en lo que alrededor nuestro circula como historia. Queremos saber mucho más, queremos conocer el sentido del sin-sentido, no nos conformamos con poco. ¿Cómo hablar entonces del duelo del saber? También es cierto, si se dice duelo del saber, habrá que suponer un saber, no la estulticia, un saber incompleto, incurable. Cada vez que nos ponemos a escuchar, procla-

amos nuestra ignorancia, pero a la vez erigimos nuestro deseo de saber hasta el llanto; esto del llanto lo decía Rafael «el Gallo» al comentar una famosa faena, queriendo dejar claro cómo antes no sabía y luego tampoco, y cómo cada vez no sabía y estaba pendiente de saber, y así es la escucha, de manera que antes no sabía y luego tampoco, y así volvía a empezar, porque siempre tenía algo pendiente y no sabía. Pero que se trataba de algo del saber era claro, porque no era esto o lo otro, la bravuconada o la pornografía de la agitación, sino que era bien preciso, digamos que lo *escribía*. Y de eso, de la escritura, tenía intención de hablar más adelante, porque la escritura es soledad, y en la confrontación con la muerte siempre hay que inventar la posición, la distancia, inimitable, que se dice, y toda invención es escritura, por contingente y por imprevisible, por azarosa y por presión de la letra o rigurosa, y así, siempre será insuficiente por lo volátil de la faena.

Entre melancolía y duelo, más el mecanismo paranoico de supervivencia psíquica, se juega mucho de lo que a nuestro trabajo se refiere, tanto si de uno mismo se habla, como si es de quien acude a nuestro diván. Duelo, melancolía y paranoia son los términos que ahora quisiera poner en movimiento.

Dicho vocablo, el de la melancolía, está extraordinariamente cargado de resonancias literarias. Cada cual se considera en su intimidad un melancólico, y cuando así hace, parece quisiera el consuelo de su palabra más íntima y verdadera, aquella que le nombra en la experiencia traumática del enigma de su causa. Si la existencia es inútil, es la conciencia la que la convierte en desgraciada, y así resulta que la melancolía va a ser confundida con la conciencia, íntima recurrencia de una identidad prendida de su ficción. ¡Ay, la fascinación narcisista de las causas de las causas perdidas, de la conciencia desgraciada! De eso se alimenta, entre otros, sobre todo el filósofo, aristócrata del decir del hombre, mago que convierte la insig-

nificancia del ser en nobleza y suficiencia del discurso.

¿Mas de dónde ese término, melancolía, nos devuelve la plétora de un vacío, donde el melancólico armoniza la paradoja de la representación y su pérdida?, ¿qué ficción narcisista le sostiene? FREUD explicó la melancolía por la identificación narcisista con el objeto perdido, confundido con el objeto abandonado, sellado así por la viscosidad de la dependencia, insustituible, irrenunciable. Reino de las sombras y de la inmovilidad tal como el mito platónico de la caverna describía: la sombra del objeto requiere, para su consistencia, la inmovilidad de la mirada, la condición del cautivo. Cautivo de la sombra, cautivo de la ficción, cautivo de la palabra, que en su más íntimo borde es silencio, libertad sellada, labios sellados para una verdad inconfesable.

Hablan los etólogos de la gran capacidad de impregnancia del comportamiento animal. La impregnancia biológica es el mecanismo regulador del ser vivo que incorpora la forma «exterior» en una unidad de comportamiento correlativa al desarrollo embriológico. Conocidas son las reiteradas referencias a las formas depredador/presa, principalmente en las aplicaciones de la teoría de las catástrofes. Del animal hambriento se podría decir que es mera percepción de presa, hay impregnancia vital. ¿Se podría decir lo mismo del ser humano? Ser altricial, según la calificación de los biólogos, carecería entonces de ese mecanismo regulador, de esa fuente de impregnancia que le da, «ex orto». un mundo. Sobre esa carencia habrá de construir un sistema de inteligibilidad, de impregnaciones derivadas, según los dos ejes, paradigmático y sintagmático, metáfora y metonimia, del lenguaje. El mundo es así una construcción de sentido, es una atribución lingüística.

Pues bien, esa carencia, esa «altricialidad» que pone en escena el lenguaje, está requerida por el «alter», el Otro, que no es simple suministrador del objeto, sino el que o lo que determina al objeto, adqui-

riendo así el estatuto de absoluto, de objeto absoluto para el deseo, marcando de esa manera la X, el enigma, el trabajo de separación y alienación que preside la relación del sujeto y el sentido como ser parlante, como ser parlante, es decir, desposeído de identidad sustantiva, «sustituido» en el lenguaje, «sustituido» del lenguaje, «sustituido», inencontrable.

Donde el animal toma el objeto de lo real, el sujeto humano repite la experiencia de su falta, toma al otro por la cosa cuyo vacío delata y de cuya pérdida se constituye en testigo, y quiere saber, recorre textos, pregunta, ansía el desciframiento de lo incoherente, de su propia interrupción, pone acechanzas a su síntoma para incluirlo en su propia historia o, quizá, para perecer a sus manos, las de la institución, las del discurso suficiente. Sin embargo, al final, ¿podríamos suprimir, oh LUCILIO, la esperanza que SÉNECA te recomienda matar para que la angustia desaparezca de tu vida? Una creencia nunca es suficiente, pero es el único sostén posible para el fundamento del pensar y del decir.

El melancólico es un crédulo hasta la indefensión, hasta la muerte, mas, ¿qué creencia nos sería más propia que la de lo absoluto? Dice FREUD que el melancólico sabe a *quién* ha perdido, pero no *lo que* con ello ha perdido, porque lo que perdió, no siendo sustituable, no puede ser metaforizado, y no puede, de ese modo, tomar conciencia de una pérdida que hunde sus raíces en la experiencia traumática de la falta del objeto absoluto del deseo. «La sombra del objeto perdido cae sobre el Yo», queda así mudo e inmovilizado. Donde desmiente lo absoluto del saber y del objeto, queda allí maniatado en su lamento, en el testimonio de una pérdida que no abandona, extraña figura de la negatividad que afirma el no-sentido absoluto de lo real, para dispensarse de la parcialidad del sentido, de su esencial «sustituibilidad». Insoportable fidelidad a un muerto, conciencia que se reabsorbe y desintegra como extravío de sí misma en el objeto con

el que forma esa unidad de fascinación, de impregnancia inamovible, de cuya coerción sólo un acto le libraría, el acto melancólico por excelencia, el acto suicida, pues únicamente puede librarse, tomar distancia, del objeto, matándolo allí donde se ha instalado: en el Yo. Acto que consagra su condición de rehén, de identidad sin nombre. Ni el sentido ni la existencia le pertenecen, son atributos de los demás, testigos de la propia inexistencia del melancólico. A sus actos y palabras les falta realidad, conexión con la común existencia. La muerte no aparece como significativo sino como significado, como vértigo, y así, acude a ella sin haber transitado por el camino de la elección. Vocación de absoluto y atrapamiento en el objeto de la Necesidad, ninguna decisión puede tomar. Ni cabe sustitución, ni movimiento, ni historia. Tampoco sentido, puesto que para que haya sentido, es el objeto lo que ha de faltar; ha de ser puesto el vacío fuera para que el deseo aparezca, para que la huella del significativo quede marcada por la negatividad de la cosa. En esa falta de la cosa, emerge el sujeto, el deseo y el sentido.

¿Qué es el dolor de existir sino la experiencia de una coerción íntima, más allá de cualquier sentido o devaneo edípico? ¿No sería entonces la melancolía componente ínsito en toda estructura existencial? ¿No hablaba FREUD de la estructura melancólica del Yo? Hay algo insoportable en toda esta cuestión, recurrente, recurrencia de un olvido que se hace insistentemente presente cada vez que desesperamos del sentido y el movimiento se nos hace ilusorio. Melancolía, literalmente bilis negra, pena negra, la llaman, gráfica expresión del ensombrecimiento y la esclavitud que PLATÓN y FREUD refieren a nuestra condición de exiliados de lo real.

Cualquier «solución» vale para ahuyentar la enfermedad de la vida, el espanto. «El viajero que camina en la oscuridad, rompe a cantar para engañar sus temores, mas no por ello ve más claro» (FREUD).

Mas también en la estructura del Yo encontramos, como reducto último de la intrincación pulsional, un fantasma que hace pantalla frente a la pulsión de muerte, incorporando al Otro y dándose realidad en él, la del ser-objeto. Ultima palabra de la vida cuando ésta ha sido despojada de su sentido. En el momento «trágico», trágico es según el Coro de «Agamenón», la condición de una raza condenada al extravío (Até), trágico es el error (αγαρτιλ) de EDIPO, por tres veces quiere saber, a pesar de las súplicas de TIRIAS, de YOCASTA y del pastor, trágico es así el momento de probar la existencia del sujeto en el lenguaje cuando éste afronta la X, la tachadura que pone el significativo que lo representa en el lenguaje. Pues bien, en ese momento «trágico», se da la vuelta y toma la realidad de objeto, o esa parte de realidad de objeto que sólo cuenta para el otro. «Identificación narcisista con el objeto», insiste FREUD, que sustituye la «Liebesbesetzung» y es razón para que la «Liebesbeziehung» no pueda ser abandonada. La identificación ha sido confundida con el objeto, quedando así la diferencia abolida y con ella el sentido. La pérdida sufrida es incorporada como objeto, y sucede que entonces se anuda una pérdida a una plenitud. Cuando EDIPO, en Colono, proclama «estos males son sólo míos y no hay en el mundo ser que pueda llevarlos, excepto yo solo», está llevando su infortunio a la grandeza del héroe, a la voluptuosidad de la entrega al destino.

La existencia del otro es una amenaza para su pretensión narcisista de absoluto. Mas, ¿no es a su vez esa presencia del Otro lo que conduce al melancólico al anonimato, lo que es para él irrenunciable? ¿Qué es lo que le da su grandeza sino su condición de víctima de una fatalidad ininteligible y despiadada? La inmovilidad melancólica es la de la conciencia de un absoluto gratuito y necesario, de una potencia tan poderosa como injusta. La extraordinaria fuerza, el extraordinario atractivo que aún ejerce sobre nosotros la tragedia griega, proviene de esa desnuda

erección en monumento literario de la interrelación de los tres componentes básicos de la estructura del Yo: la melancolía, el masoquismo y la paranoia, y su estrechísima interrelación; sin duda, como luego veremos, para ir más allá en el camino del duelo, pero también, en un primer momento, puramente melancólico, el destino pone en el registro de la necesidad, la gratuidad de un exilio, de una pérdida o catástrofe, presidido por la inteligibilidad de una potencia que se ejerce absoluta y gratuitamente contra el hombre. Sólo la desgracia puede aplacar a los dioses, en caso contrario los dioses no contarían para nada y los hombres serían poderosos, se nos dice en el «Heracles» de EURÍPIDES. Hacer la prueba de la intencionalidad de los dioses, por el camino de su incomprensible crueldad, será el *sentido* o esencia, como bien explicó FESTUGIÈRE, de la tragedia, la razón, o como diría el criado NICIAS, de ARISTÓFANES, la prueba de su existencia. ¿Qué prueba tienes de que existan los dioses?, le pregunta DEMÓSTENES, y NICIAS responde: «Que los dioses me odian». El gran argumento paranoico del sentido: ¡ay!, si me odian es que cuento para el otro. Y así la fatiga, como dicen las bacantes, será sin fatiga y la pena «dulce pena». «Ilustre es el trabajo de mantener mis manos esclavas de los dioses, señores no mortales, sino imperecederos» (dice IÓN). Exultante esclavitud, pues devuelve la certeza trágica de ser huella o marca efectiva de un Otro real, vampirizante, del cual se descubre ilustre servidor, ilustre víctima de la potencia imperecedera del Otro. La huella, tiene, respecto al sentido, esta particularidad: que significa fuera de todo proyecto, más allá del principio de placer, fuera del tiempo, en la quieta paz de las Lidias.

La paranoia forma tandem con la melancolía porque asegura la vida en el Otro, porque el agujero abierto por la desfallecida impregnación biológica, queda cubierto por la impregnación de objetos derivados y concentrados en el Otro. El Otro, como sujeto, puede entonces mostrarse como Objeto del sujeto.

La culpa edípica viene a doblar ese cierre de la intencionalidad, pues por medio de la prohibición se garantiza el sentido, se garantiza la relación con el Otro y la relación con el Objeto.

Objeto persecutorio u objeto prohibido, he aquí un objeto finalmente consistente. El sufrimiento del deseo tiene su «ilustre» interpretación: es violencia absoluta del otro. El duelo y la castración quedan así perfectamente rehusados, repudiados, porque donde parecería poder hablarse de destitución del sujeto, si lo miramos de cerca, es todo lo contrario, queda instituido en el objeto. El fantasma es la primera institución y la condición de todas ellas.

Estrecha relación, pues, entre, según la construcción que hacemos, melancolía, masoquismo primario y paranoia. El paranoico dota al otro de toda la intencionalidad, se llena, en su posición masoquista, de sentido. El melancólico, por el contrario, se llena de sin-sentido, se constituye, como víctima, en única conciencia. Por eso, algo paradójico hay en la melancolía que no acaba de consolarse, algo del sin-sentido insiste, de una pérdida inabordable que pone en riesgo la vida, un radical desconsuelo y una imposible separación. El desconsuelo me parece de un odio que no acaba de ser lo suficientemente consistente, de un extrañamiento que ni la reproducción del fantasma por el EDIPO puede hacernos familiar, quizá debería decir «familiarizar», es decir, sostener en la ficción familiar. Quizá por esto FREUD se pregunta sorprendido por qué habrá que enfermar para descubrir la miseria humana, ¿por qué habrá que enfermar para descubrir nuestra enfermedad? Paso obligado, ¿para qué?, ¿para qué otro camino?, ¿un camino diferente al de la prohibición y el odio?, ¿el duelo, eso que llamamos y que no sabemos bien, la sublimación, la escritura?, ¿inventarse la existencia más allá del EDIPO? Es cierto, el mito de EDIPO no consigue la prueba de su interna consistencia, la de un objeto, por un lado consistente por cuanto prohibido, y a la vez separado, y por ello, sustituible. Mas si el objeto es, ¿cómo sustituirlo?



De sustitución, de desplazamiento, de movimiento, de «elección de objeto», de eso nada puede saber el melancólico. La identificación narcisista con el objeto excluye el desplazamiento y la separación. FREUD atribuye a la melancolía el mecanismo de regresión, que vendría contrapuesto a la represión, y es que la represión supone el desplazamiento, la sustitución del sujeto en la representación que lo representa en el decir, pero la regresión no, aún estando apercebidos de las dificultades que dicho mecanismo entraña y de la equivocidad de un término que parece establecer referencia a un tiempo y un lugar; aún así, podemos seguir en esto a FREUD para hablar de la imposible elección de objeto, pues no hay elección donde la alteridad está abortada y la propia palabra queda condenada al silencio, porque la identificación con el objeto impide su sustitución en la palabra, y es identificación narcisista por cuanto *plena* y sin nombre<sup>1</sup>. Y esa regresión está, recordemos a FREUD, determinada por la debilidad de la «Objektbesetzung», que es precisamente lo que lleva a la libido a regresar al «yo», a la identificación narcisista con el objeto que se perdió. Y ese objeto perdido, que ya por la identificación no se podrá abandonar, queda como testimonio de una entidad donde el ser toma realidad, paradójicamente, porque ya no está allí en su alteridad. Es más, sería su presencia tan molesta, tan insoportable, atestiguaría su presencia tanto de fragilidad de su investimento, de su sustantividad, que habrá de mostrar su desencanto

<sup>1</sup> Será quizá necesario aclarar, o mejor dicho, añadir, que si juntas aparecen regresión e identificación, la regresión supone la represión primaria. Como mecanismo específico, en la concepción freudiana, viene en lugar de la represión secundaria, del desplazamiento. La regresión arruina el sentido, y el objeto aparece como baluarte de la supervivencia psíquica, como objeto de la *necesidad*; la amenaza es el frágil hilo que aún puede unir a la existencia, a la vida.

Cuando la regresión aparece desconectada de la identificación es entonces la alucinación lo que opera, sin la barrera o límite de la represión primaria, un proceso primario sin conciencia, sin represión.

y su indiferencia, pues la diferencia es lo que se trata de excluir, y en esa llamada desesperada por una presencia que a continuación se ve transformada en desprecio e indiferencia, es donde reside la fuerza seductora y melancolizante del melancólico, que sólo parece contentarse cuando lo ha perdido, pudiendo entonces recobrar la idealización de lo que perdió, y a esa pérdida se aferra y consigue de ese modo *ser* un objeto abandonado y desconocerse como objeto escindido, herido por el deseo, por su sufrimiento. ¡Tanto sufrimiento de objeto para evitar su sufrimiento de sujeto, para rehusar el duelo del ser, el que supone su extravío en la palabra, en el decir, en la insuficiencia del nombre y del pensamiento!

Y, sin embargo, volvemos a ver en la melancolía una posición límite, inconsolable decía antes, que a la postre, en su último reducto, no se deja consolar por las artimañas paranoicas o edípicas del objeto persecutorio o del objeto prohibido. Ante ellos atestigua que el odio es defensa o protección insuficiente para esa verdad del infortunio. Infortunio es, para los trágicos griegos, el designio del hombre, o cómo el hombre está sometido a la inevitable y ciega crueldad de los dioses, no es lo que para PLATÓN o ARISTÓTELES sería la injusticia o la ignorancia del hombre que actúa y piensa. (Igual que se puede hablar del sentido «trágico» de la vida, podríamos hablar del sentido «edípico» o la familiarización del sentido, que ponen en escena PLATÓN y, sobre todo, ARISTÓTELES). El infortunio trágico o melancólico, será quizá paso obligado para el duelo, igual que, por ejemplo, hace EDIPO en Colono, para la separación. Contemplarse en esa indefensión ante el deseo del Otro, es empezar a hacer la prueba de la finitud y de la castración, de la parcialidad del goce y del sentido, o dicho en términos freudianos, de la elección de objeto: del amor.

Se me ocurre pensar en el contrapunto Sancho-cervantino frente al final melancólico de Don Quijote:

«No se muera vuesa merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años; porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir, sin más ni más, sin que nadie le mate, ni otras manos le acaben que las de la melancolía. Mire, no sea perezoso, sino levántese desahogada, y vámonos al campo vestidos de pastores, como tenemos concertado: quizá tras de alguna mata hallaremos a la señora doña Dulcinea desencantada, que no haya más que ver.»

Bien sabe Sancho que Dulcinea no es aquella dama sin par que Don Quijote creyó ver, pero bien cierto que hasta un buen olor a ajos puede despertar la gratuidad del deseo, que no hay, en efecto, mayor locura que aquella que toma el sentimiento como irreductible mentís del sentido. Don Quijote refleja a la perfección esa dialéctica del Todo o Nada que es el suplicio melancólico, y con ese «dejarse morir» ya está claro que no va a errar el tiro. En el griego antiguo, por ejemplo en HOMERO, ἀγαδταυω, significa errar el blanco tirando con arco, por ejemplo, para los trágicos es el infortunio de la existencia del hombre, y luego, en PLATÓN, será ya una falta moral, como lo es para S. PABLO y todos los demás que vienen luego, para quienes ἀμαρτια es el pecado, la Mancha, digamos rememorando una vez más al Caballero de la Triste Figura, y es claro, decía, que «dejarse morir» es ya no errar el blanco, pues propiamente, el único acto *no fallido* es el suicidio, al contrario, por ejemplo, de la escritura.

El melancólico no escribe, pues no hay letra que emerja de una separación inexistente del objeto, en todo caso hay una verdad perdida de la que se hace indigno testigo e imposible escritor, porque el nombre no es nunca suficiente para toda la verdad.

¿Por qué se escribe? PESSOA afirma que es un castigo, «el de saber que lo que lo que escribo resulta enteramente futil, fra-

casado e inseguro». Y BATAILLE decía escribir para no volverse loco, es decir, para escapar de la melancolía, para no morir de pena. FREUD apenas escribió unas quince páginas, aparte algunas esporádicas alusiones, sobre la melancolía, y LACAN se desentendió, al menos directa o explícitamente, de ese asunto. No se escribe, según parece, para hablar de la melancolía (la melancolía es, quizá, en realidad, indecible), sino para salir de ella, para olvidarse, para hacer el duelo de la Verdad y del Objeto originarios. Volver sobre la cuestión, no olvidarse, es quizá entrar en la melancolía, quedarse en el silencio con la última palabra, aquella que por verdadera sería muda, mudo testigo de la verdad frente a la iniesta mentira de los otros. PROUST hace de la búsqueda del tiempo perdido no un encuentro, sino una escritura.

Aunque sólo sea por eso, por escapar de la melancolía, ya se ve la estrecha relación existente entre escritura y melancolía. Se escribe para olvidar, se entiende entonces que el melancólico no pueda escribir. No se escribe porque se sabe, sino porque no se sabe, ni siquiera el que escribe elige su tema, sino que es tomado por él. Recordemos aquello de Rafael el Gallo, antes de la faena no sabía y luego tampoco. Es un acto, se escribe con el cuerpo, un acto que hace la prueba de la existencia en el lenguaje. En la escritura la letra es un acto, no un saber, el acto efímero de una invención, y la letra queda allí muerta, de cuerpo presente, corregible en vano; corrección interminable para no romper el lazo que une al ser vivo con la escritura. Y así, se puede decir que se escribe para el Otro, por esa coerción íntima, más allá de cualquier sentido, que es el dolor de existir. Pero la escritura nace más allá o más acá del mito edípico, incluso atraviesa el fantasma, es movimiento pulsional. «Es difícil describir lo que se siente cuando se siente que realmente se existe» (PESSOA). La escritura no es del orden del discurso, es un ejercicio, un acto, su motor es la carencia, la fisura en la coherencia mundana o discursiva. Res-

ponde a la repetición más que a la «denegación» discursiva, repetición excéntrica de la letra, resto, no-todo, y por eso síntoma, en su total radicalidad, en su radical aspecto indescifrable. Trabajo del síntoma, no es como la Religión, o la Política, o la Filosofía, que sostienen la ilusión de una totalidad discursiva, de un nombre suficiente. La escritura hace siempre un texto fragmentario y propiamente indecible, una palabra que hace acto, no discurso. Quizá no sea otra la eternidad de la obra de arte que asombraba por ejemplo a MARX y a FREUD. Eternidad porque escapa a la reducción ideológica, y por consiguiente, a la Historia, eternidad porque permanece en su efecto inquietante y asocial, desgarrón que desbarata el metalenguaje, resto inintegrable al mundo. «Eternidad» que, como acto, sería más bien la repetición o la reversibilidad pulsional.

Hemos oído con frecuencia que la escritura es una transgresión, y debe serlo el que alguien ponga el acto del lado de la letra, de esa caducidad con la que se inventa un saber volátil, porque, a fin de cuentas, el asunto de la culpa no podríamos solventarlo con la simple excusa de que es sostén del sentido, y no es que no lo sea, porque ese doblete de la metáfora nos introduce en el camino de la pérdida y de la separación, y toda separación entraña una culpa, pero no una justificación. Porque no debemos confundir, creo, ambas cosas, que no es lo mismo justificación que culpa, al contrario, bien se puede decir que quien se justifica (y KAFKA dejó escritas cosas hermosas al respecto) atribuye su infortunio a un fallo o dificultad personal en la manipulación del encuentro con el objeto, es decir, que podría corregirse y entonces daría en el blanco, ya no se equivocaría más; repetir el error no le saca de su ilusión, sino todo lo contrario, está lleno de culpa pero no es culpable si siempre tiene presta su justificación. El moralista nunca es culpable, lo puede intentar de nuevo, y al final, toda justificación viene a poner la culpa en el otro, en

las azarosas circunstancias, su potencia queda resguardada para la próxima vez. El esclavo no es culpable, el otro le garantiza con el perdón o el castigo. «El destino es infinitamente más riguroso que el castigo», decía HEGEL, porque en efecto no hay inocencia recuperable u originaria, no se puede alegar ignorancia de la ley, no se puede alegar justificación, puesto que en verdad nadie ignora la ley del hombre, la ley del lenguaje, pues por eso es precisamente hombre. La justificación, y su correlato, el odio, es la manera de sentirse bueno y puro, y siempre termina en la posición de quien da; ciertamente lo único que da es la indigencia, pues si no, ¿cómo podría sostener esa posición de donante? Y esa indigencia le revierte cada vez que el otro se le aparece dotado de vida y deseo. Paradoja del melancólico, que sólo puede amar a un muerto, y se atiborra así de la muerte de la transferencia, del desplazamiento, para anudar, en su angustia, indigencia e inocencia, culpando a la vida de engaño y falacia. De esta manera entendemos la insistencia freudiana en el mecanismo de la regresión, característico de la melancolía, pues donde no hay desplazamiento no ha de haber represión ni sentido, sino regresión, enclaustramiento narcista. No forma parte del mundo mendaz de los pecadores. Proclama su inocencia, pues nada desea; por eso podemos decir, recordando al paradójico KIERKEGAARD, que por inocente muere de angustia, porque ese es en efecto el misterio de la inocencia, que es al mismo tiempo angustia; si la inocencia es ignorancia de la diferencia de la ley del bien y del mal según el Génesis, de la diferencia sexual, de la ley de la castidad, la angustia, como su correlato, es nada. Ni redimido ni culpable, vive en el limbo, desentendido de la concupiscencia, del gasto de la vida, del placer inscrito en la deuda, en el pago de una vida, esa estrecha intrincación que la sexualidad pone entre la vida y la muerte.

Inocencia, culpa, justificación, deuda, cuatro términos que pueden tomar distin-

to valor sémico, según la estructura y construcción que le atribuyamos. Bien, se podría decir que el inocente no precisa justificación alguna, la inocencia sería el limbo teológico, el reino de la oligofrenia. En nuestra construcción operamos con el término dentro de las estructuras neuróticas. Dice el adagio latino: «*justificatio non petita accusatio manifesta*». Sólo quien es, a su modo, culpable, dice «soy inocente». Pues bien, el que así dice y se justifica, no subjetiviza la culpa, y de ahí viene tanta angustia, la que nace de tan precaria inocencia. En la deuda, por el contrario, la culpa queda asumida o inscrita en el sujeto como don, como gratuidad, como sin-sentido.

Asumir la culpa no es una bonita expresión porque tiene ciertos ribetes jesuíticos, pero no se me ocurre por el momento otra para hacer referencia a ese acto en el que por fin se puede decir soy culpable, pues hablo y deseo, si hablamos ya no somos inocentes. La culpa se supone a sí misma, los teólogos dirían que el pecado vino al mundo por medio de un pecado, sujeto equivale a ser culpable, la separación es culpa, el exilio es lo originario, la palabra, la letra, la escritura, atestiguan la finitud del hombre, la pérdida de una significación originaria, el síntoma del hombre, Uno le faltaba al Nombre que le faltaba a Uno. Hablar es darse un nombre, pero ese darse en un dar que se recibe del Otro. El análisis de los mitos nos enseñó a ver en la reciprocidad del don un intercambio simbólico, el pacto propiamente humano, la ley de la palabra, la presencia de un tercero. Donación de sentido, modo de entrar en la historia, en su parcialidad. Separación y deuda se implican.

La escritura es transgresión por lo que tiene de exilio, de pérdida de la inocencia, de deuda, y porque a su vez hay siempre en ella cierta destitución fantasmática del sujeto (de esa, según parece, irrenunciable compañía del fantasma, donde el sujeto se resguarda en el objeto), por ser la escritura invención, es decir, no saber, o duelo del saber, por atea, por proclamar

la inconsistencia del sentido, por subvertir el «Deus sive Natura».

Ciertamente en el proceso edípico es donde acaece la inclusión de un tercero, la inclusión de la culpa frente a una inocencia originaria que es sólo angustia, pero aún así, lo que podríamos llamar la culpa propiamente «edípica», pone orden y concierto en la relación al otro y al objeto, mientras que ir más allá del mito, pone desconcierto. EDIPO, me refiero ahora a la obra de SÓFOCLES, ¿es culpable o inocente? No es inocente, pero tampoco se podría decir que es culpable; decimos, es el «*fatum*», el destino, pero esa «extrinsecidad» del destino, no es el dominio de la necesidad, pues nada más arbitrario que el destino, y ahí no cabe alegar ignorancia, decir esto no vale, comencemos otra vez puesto que ahora ya sabemos. La contradicción que pone en juego el destino es la inevitabilidad del error, que siempre se descubre, o demasiado tarde, o como en el caso de ORESTES o ANTÍGONA, no deja opción a la elección definitivamente justa o verdadera. La elección trágica es aquella que, sin ser inocente, ni «filosóficamente» culpable (PLATÓN sitúa lo trágico en el registro de lo ambiguo o engañoso), lo es fiduciariamente, pues el acto le compromete radicalmente en su existir. De ahí que no quepa la justificación, el desentendimiento del acto que realiza, que equivaldría a indignidad. APOLO pudo ordenar la muerte de CLITEMNESTRA, pero eso no deja de comprometer a ORESTES con su acto; ¿de qué manera?, la Asamblea de Argos da el veredicto: con la muerte. Con la muerte compromete siempre el acto humano, el acto de aquel que habla y que no rehúye su palabra.

«¿Quién podría echar de la casa el germen maldito?, la raza está soldada a la calamidad», se nos dice en el AGAMENÓN. Y más tarde, esto otro: «El oráculo se muestra a través de un velo como una joven desposada». ¿Por qué el oráculo es siempre ambiguo? Desciframiento del destino, aparece inevitablemente cifrado, y el despliegue de ese desciframiento cifrado es la escritura trágica, tarea de la existencia

del hombre que interroga al enigma del saber, para ya saber demasiado tarde o en vano. «Ay, ay, qué duro es el saber, dice TIRESIAS, cuando ni siquiera paga los gastos al que sabe, y sabiendo esto, lo perdí de vista, que si no, no habría aquí venido». EDIPO, el descifrador de enigmas, ignora el propio destino del que quiere saberlo, el que le lleva de Tebas a Colono, de la tierra natal al exilio, en el camino de la más estricta soledad. ¿En qué nos engañamos aquí y ahora si no es en saber y darnos una inocencia que nuestro mismo empeño declara irreversiblemente perdida? EDIPO en Tebas tiene los gastos pagados, es el EDIPO «famillionario», EDIPO en Colono es el EDIPO en el infortunio, abandonado por la fortuna, su único capital es un saber ya gastado de antemano, cuando quería saber y eso le mantenía inhiesto.

¿Qué tiene, por ejemplo, de «maldición» la transferencia si no es la repetición de un desencuentro de la palabra con lo real, de pérdida de la última palabra, finalmente irrecuperable por el silencio narcisista? Porque si se tratara de «familliorarse» mejor, de una buena educación en los objetos y en los negocios, sería un viaje con todos los gastos pagados, el de Tebas, y no la «colonización del sujeto en el lenguaje. Al final, APOLO se calla y la palabra hace acto de presencia, acto de repetición, palabra fabricada con el sufrimiento de un vacío en el cuerpo mortal, resto de la operación del sexo, diferencia que, como todo estudiante de Lógica sabe, carece de representación. ¡Cómo va a tener la diferencia su representación! ¿Cabe siquiera pensar que la diferencia sexual, la castración y la muerte tengan representación en el inconsciente?

Duelo del saber es que el ser humano no posee, en cuanto viviente, la coherencia de su representación, la integridad de su significación o de su significante o como se quiera llamar, porque en ese punto ya daría igual el nombre, dada su gratuidad y su insignificancia. El deseo queda ahí en su sitio, o sin sitio quizá, el del de-

salajo del sujeto, queda pues como posibilidad, como interrogación del destino, como «causado», como culpa originaria. Ya no es inocente, la palabra, el exilio, le preexiste como destino indescifrable al que se debe, en el que queda sujetado pero del que no recibe órdenes.

Buscará, no obstante, el ser atribuido en el fantasma, en el fantasma primordial, es decir, en el masoquismo originario: atribuido quiere decir que se predica de algo, toma «hexis», posesión o lugar (posesión de lugar es «hexis») como quien se atrinchera en una zanja que siempre lo hace «respecto a algo», y en ello toma posesión, y si toma posesión toma identidad o se hace numéricamente uno, y es esa unidad del fantasma un estado o «hexis» (εξιζ) que pareciera estar más allá de la palabra y de lo posible, punto de resistencia último al saber y a la interpretación, cara oculta, trinchera que sostiene el ajetre cotidiano de las idas y venidas, de las fantasías. La metáfora freudiana del «mestizaje» nos hace pensar en esos dramas sureños en los que la pertenencia a la raza negra no se deja ver en la blanca tersura de sus protagonistas, pero una vez descubierta, pasa a ser un punto irreversible del drama, que toma, por esa vía, el carácter trágico del destino. ¡Para que después se nos diga que lo único que importa es la historia y la igualdad originaria de todos los hombres! Nos traicionamos por todas partes con la trampa de la «Diké».

Si el síntoma es un enigma del sentido, el fantasma es la certeza de una recurrencia, de una inmovilidad. ¿Es posible atravesar el fantasma, ir más allá de ese punto de inmovilidad, de esa «hexis»? ¿Es el fantasma el único destino del deseo? Esta es la cuestión.

El melancólico se atrinchera en su *inmovilidad* para así numerarse, y de esa manera la cruel existencia del Otro puede tomar el aspecto de una existencia fantasmagórica, desdibujada, puesto que el extrañamiento del mundo será también requisito de la *integridad* de la «hexis» me-

lancólica y ahí se instaura la inhibición, la inhibición melancólica, la inhibición propiamente dicha, aquella que, como nos dice FREUD, no hace síntoma, pues no hay desplazamiento o modificación alguna, sino paralización, no viene regida por la represión sino por la «regresión narcisista», el idilio de la incorporación del objeto que su pérdida ha permitido incorporar al Yo definitivamente, evitándose así el trabajo del duelo, el trabajo de una búsqueda, de una separación que el melancólico ya considera inútil de por vida. Habita un cuerpo muerto, sin diferencia y sin deseo, un cuerpo entero, esencializado, sin resto. Habita *la culpa* pero no es *un culpable*, su misma culpa es infinita; la única salida, el único movimiento, la única corrección pendiente es *el acto suicida, la voluntad que se afirma a sí misma, es la bella expresión schopenhaueriana. En vez de suicidarse los hombres se dedican a trabajar, a procrear y a pensar en vano, ese es el único pensamiento melancólico* (Thomas BERNHARD); la lucidez de una inhibición irremontable, que a veces se disipa en el acto de escritura, por donde la lucidez melancólica, cuando la hay, escapa a la melancolía, se hace sufrimiento psíquico, letra, experiencia pulsional se me ocurre decir, rememorando una inacabada y difícil idea de LACAN que plantea la salida del análisis como experiencia de la separación del sujeto, franqueado el plano de la identificación. «De ese modo, decía, la experiencia del sujeto es llevada al plano donde puede hacerse presente, el de la realidad del inconsciente, la pulsión» (Seminaro XI, pág. 246). Enigmático destino de la pulsión que nos hace pensar de nuevo en la destitución del sujeto en el fantasma, en esa experiencia radical y terrible transindividual de la soledad; y es cierto que el sujeto en la escritura no puede institucionalizarse, sino perderse. Ninguna institución anticipa ya su sentido, en ese desnudamiento simbólico de la obra, que ya no admite corrección. Y es entrar así en un camino espinoso, extraordinariamente difícil, lejos de las seguridades, por ambivalentes que sean, edípicas. Por

eso volvemos a numerarnos en la institución, donde cada cual toma sus reservas para así sentirse más cómodo en ella, mejor sujetado, diciéndose que si bien habita un cuerpo muerto, él está vivo. ¿Pero alguien podría pensar que el psicoanálisis tiene lugar o institución? Claro, se puede decir que el psicoanálisis no se institucionaliza sino los psicoanalistas, ¿o acaso la práctica del psicoanálisis no es de por sí un vínculo social?, o, precisando más aún, ¿el síntoma que los liga a un vínculo social? Mas, ¿por qué entonces no tomar por propia cuenta la autorización de su vínculo, por qué entonces no trabajar el síntoma en esa participación particularizada, privada, de *cada uno*? Por supuesto, cuanto más «familiar» sea la institución, menos riesgo melancólico, mas tampoco duelo del saber. Ahí la ignorancia es ignorancia, no duelo, y así el saber se puede transmitir, es decir, esas tonterías que dicen los padres a los hijos para explicarles el orden del mundo.

El duelo por el contrario es *destitución*, soledad, queda el sujeto desatrincherado, expuesto al gasto de la vida y del desplazamiento, al compromiso del síntoma, desprotegido del odio pero expuesto al destino, al enigma que su inscripción en el deseo del Otro, no el semejante, sino como decían los trágicos griegos, ese Otro, *el oráculo*, que sólo desea tu desgracia y que no almacena representación o preciso saber para la existencia del sujeto. Confrontado a la diferencia, a la castración y la muerte, sin representación, la alienación toma el estatuto de una invención, no de una institución o representación previa.

Invención como cuando se dice de alguien que lo inventa, invención es del orden del lenguaje, es poner palabra a una interrupción, o en su lugar, o el modo de contarse, de descifrar el oráculo, la cifra de la palabra, «sifr», literalmente vacío, primera notación del guarismo cero; cifrar una cosa en otra es remitir, desplazar, descifrar es a su vez cifrar, convertir el síntoma en juego de palabras. Me parece a mí que LACAN consiguió poner una frase

deslumbrante en ese embrollo, hasta entonces tan relleno de mitos junguianos, del inconsciente, cuando dijo que el lenguaje es la condición del inconsciente y en absoluto a la inversa. Dicho con su famosa expresión: el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Ahí conectó de plano con el trabajo freudiano. Que en el inconsciente no hay nada, que es siempre «a posteriori», que es un retorno, el de la discontinuidad del «sifr» sujeto, que siendo la palabra lo más humano hay que desconfiar de ella, lo decía así un tan fino y rigorista escritor como BEKETT, que nos engaña. Si no fuera así, si fuera que el inconsciente es la condición del lenguaje, el inconsciente tendría sentido originario y sería, por tanto, descifrable. El paranoico, que pareciera no se quiere dejar engañar, llena de impregnancia un significado, lo convierte así en inamovible y atribuye absoluta intencionalidad al Otro, queda así el objeto significado: el objeto persecutorio, sin desplazamiento, aterradoramente destructor. El predador es la presa, ya se sabe. Cuando nuestra lectura de los trágicos griegos nos lleva a decir que el Otro desea el infortunio, querríamos decir otra cosa bien distinta del paranoico, querríamos decir otra cosa bien distinta del paranoico, querríamos decir que el sujeto, a fin de cuentas, no es más que el deseo del Otro, y ese Otro (lo simbólico) no toma semejanza ni intencionalidad, sino Destino, no tiene otra presencia que la del oráculo, la de la palabra cifrada, el silencio de lo real. Alguien tan ajeno a nosotros como HEGEL, y aun como paso a otro tipo de reconciliación, supo expresar esta idea de la siguiente manera: «El destino es aquello de lo que no sabe decirse *qué* hace, cuáles son sus leyes determinadas y su contenido positivo, porque es el puro concepto absoluto mismo intuido como *ser*, la *relación* simple y vacía, pero incontenible e indestructible, cuya obra es solamente la nada de la singularidad (Fenomenología del Espíritu, pág. 216). Y al margen de consideraciones sobre el concepto absoluto, queda sin embargo reflejado cómo el destino alude a una sin-

gularidad vacía, pero indestructible, de la que no se puede saber qué hace, pero sí que uno lo busca y es buscado en él, y es incontenible e indestructible, y no es un castigo sino una deuda, la de la palabra, de modo que bien se podría decir que es una deuda con la totalidad, es decir, con lo que el que habla, porque habla, no *es*, y anda así siempre a la zaga de sus posibilidades, y esto es una expresión heideggeriana (HEIDEGGER continuaba diciendo: «El Dasein no es nunca existente *antes* de su fundamento, sino en cada caso sólo partiendo *de él* y *en cuanto es él*. “Ser fundamento” quiere decir, según esto, *no ser* dueño *nunca*... “siendo fundamento” es el Dasein mismo un “no ser” de sí mismo»). Ir a la zaga no es lo mismo que el aplazamiento obsesivo que se procura así la inocencia, una culpa que no puede subjetivizar, ante un ser-otro que asegura el fundamento. ANTIGONA o EDIPO no se justifican, no mendigan la reconciliación, no rehuyen el destino ni aguardan el fundamento o sentido o inocencia de su que-hacer.

En la rivalidad «edípica» hay un relleno de ser, del objeto y del sujeto, subrogado de una potencia extranjera que establece y da consistencia por medio de la amenaza y la prohibición.

El melancólico regresa de la rivalidad a la nostalgia, regresa, para ello, a la trinchera del fantasma primordial, y podríamos diferenciarlo del paranoico por cuanto ni siquiera puede permitirse el odio, esa primera separación o forma de vida, exacerbada el sentimiento del dolor, ese secreto goce, para no reconciliarse más con la vida, la cual queda del lado de lo perdido, y por ese medio quisiera hacerse radicalmente dueño de la vida muerta, de aquella anterior a la Caída, a la deuda, el Mito del Paraíso Perdido. Confundido con el objeto abandonado, se abandona en los brazos inertes del objeto primordial, que más que de faltante habría que calificar de ausente, presencia sensible y sacramental de una ausencia que exige el goce o la plenitud de la renuncia, tal como por ejemplo la figura de ALCESTIS o la «Pie-

dad», de MIGUEL ANGEL. Una sumisión que es inmovilidad, y todo proyecto, que es un proceso de duelo, queda así imposibilitado, impotente para erigir lo que sería una imperdonable transgresión, y como es que sólo ansía el perdón, aplacar a ese Otro real y perdido, con el que no cabe «Freundlichkeit» reconciliación, ni olvido, ni esperanza, se toma entonces como experiencia de una identidad perdida, drama de la inocencia que se supone en el origen, anterior siempre, de modo que inhibe el acto de la vida, o acto fallido, porque el actuar es hacer el mal y es alejarse de aquello que fue antes, y que porque fue antes era lo único y es insustituible, y el propio significado, que no deja de ser único, está también perdido, y no es como en la paranoia o la neurosis obsesiva en las que el sentido está tan codificado que es único de tanto código, y no es así en la melancolía, porque el sentido tendría que aparecer del lado de su producción, y en ese terreno un movimiento de negación sería necesario para que el sentido tomara cuerpo, y como cuerpo está muerto, y no hay desplazamiento o represión, de manera que el sentido pereció en su abandono.

Y toda esa nostalgia del objeto verdadero y del sentido perdido, da al melancólico el rostro de la fascinación, que supone la indiferencia respecto al mundo y el sentido, y de ahí toma la melancolía su potencia, su poder de irradiación, de crear dependencia; ese rostro vacío y narcisista que ya nadie va a consolar ni satisfacer, adquiere el níveo atractivo, el ceniciento poderío del objeto indiferente e indiscifrable, del objeto absoluto, que impide el duelo y la separación. Por eso pasamos a decir que la «héxis» melancólica toma su dificultad del proceso edípico interrumpido, porque en ese mito, en ese despliegue de la sexuación humana, alguien se atribuyó esos emblemas del objeto absoluto, melancólico y melancolizante, y tomó a su cachorro para cubrir su lamento, porque en definitiva esa madre no pudo hacer el duelo de la maternidad,

de la transmisión de la vida y del nombre, y de esa manera se detuvo el proceso psíquico de la separación que vertebraba la estructura de parentesco, y la sombra de esa madre acompañará la circulación paralizada de una subjetividad, como esas pasadillas que caen sobre la pasividad del alma, vampirizando la vida detenida en su transmisión.

En la rivalidad edípica se nombra, bajo la prohibición, el objeto, pero a la vez se pone en marcha una operación de separación bajo la forma de la hostilidad, mas también de la culpa. En definitiva, el deseo de la muerte del padre, nos indica un cuerpo habitado por el lenguaje, el deseo que anida en la demanda de amor, la circulación de la palabra que se relanza en su propia condición finita y parcial, la deuda, y no es otra la grandeza y servidumbre del hombre.

Convenimos todos en que el psicoanálisis no es una terapia de familia, no tiene como propósito el poner orden y concierto en el grupo familiar, «edipizar», podríamos decir, catalogar los objetos y las identificaciones. La transferencia es la repetición, «in praesentia» de un desencuentro, no la propuesta del buen objeto, se trata por el contrario de la existencia, del sujeto, de la castración, de la diferencia que no puede tener representación, no de las idealizaciones que faltan. El analista es tope, límite y opción, límite que permite la repetición de la demanda de amor y opción de un duelo, de una separación. Convocado por el fantasma a encarnar al Otro del amor y a ocupar el lugar del objeto primordial, tendrá que sostener el vacío de ese lugar, la presencia de ese vacío de ser hasta la desintrincación pulsional que acecha tras el desintrincamiento del ser y el pensar. Si por el contrario del deseo se hace cargo el analista, volverá entonces a encontrar, quien se analiza, esa dimensión edípica de un padre castrado y castrador, un padre real, que en la propuesta de su prohibición y su deseo inaugura un objeto consistente y representable para una supuesta transparencia



del deseo, sin resto. Y ahí no hay más salida que el «cul-de-sac» de la protección del odio.

Hay que ir más allá del EDIPO, hacia Colono, en el camino del duelo, del exilio, de la separación, donde desaparece la protección de la rivalidad y el odio y queda la soledad. Volver a transitar por la encrucijada melancólica, bastante más arriesgada que la de MEGARA, para, si no perece en el intento, conducirse por el desfilaro de la palabra, hacia el sufrimiento del deseo, de ese —1, de su finitud indescifrable.

Por qué hay que enfermar para descubrirse humano, se preguntaba FREUD. LACAN hablaba de travesía del fantasma. Un recorrido hay en todo análisis que lleva, más pronto o más tarde, más bien tarde, a esa experiencia traumática en la que el sujeto se ve sin recursos ideacionales (de idea e idealización) en su propio decir, sin la cuidadosa compañía del fantasma. Extrañamiento necesario para agrietar la fortaleza yoica, para desencadenar un proceso, romper un estancamiento y tomar a cuenta de la palabra el síntoma, cifrarlo, finalmente creer en él, cosa que como ya quedó dicho, jamás podría hacer el melancólico, que por encima de todo resguarda la integridad del cuerpo y del objeto. La melancolía no hace síntoma, hacer síntoma es una operación de separación, de subjetivización del quehacer y del sufrimiento. El sufrimiento ahí no viene ya atribuido a la violencia, es soledad.

Mas no es tan fácil como pudiera parecer permitir el duelo. ¿Por qué se acude si no, con tanta frecuencia, a taponar la angustia con caritativos tranquilizantes? Taponamos nuestros oídos con seducciones e idealizaciones diversas para no soportar la operación de separación, la insignificancia del objeto que el analista encarna como resto de una separación, de un abandono incluso, por donde el deseo se causa, o hace causa o toma cuerpo, cuerpo o parte de ningún todo, o sea que un cuerpo falta o partes del cuerpo faltan y se buscan. Y bien, el analista, cumplida o

iniciada esa operación, queda de resto, de objeto perdido o abandonado. ¿No hay siempre en nuestro quehacer una cierta proclividad melancólica, de tanto duelo pendiente? El analista queda allí inmobilizado en su sillón, gastado su saber de antemano. Pero un análisis no consiste quizá más que en hacer posible que un sujeto pueda venir y el síntoma se cifre en palabras. Aceptar ser convocado en el lugar del Otro como irreductible voluntad (o violencia), lleno de saber y de palabras, es arruinar el proceso analítico, volver a confirmar que ese lugar es el altar de la inmolación del deseo, ya sea para la rivalidad o para la melancolía. El juego de la retención es un juego demasiado conocido y cruel. «Los beneficios son cosas que se inflingen, decía PESSOA, por eso abomino fríamente de ellos».

La melancolía, la «regresión» melancólica, es a fin de cuentas una protección ante la indefensión traumática, la carga narcisista mantiene la integridad del cuerpo y del objeto frente a su falta y frente a la parcialidad del sentido y del goce. En su silencio se yergue como bastión de un antes perdido e incorporado como plenitud subjetiva, en la que la diferencia sexual no cuenta, por eso ni busca ni escribe. ¿Por qué se escribe si no es porque no hay representación de la diferencia sexual? Sí, es cierto, la palabra es engaño, llevamos siglos oyendo lo mismo, pero se sigue hablando y escribiendo, esforzándonos en un rigor siempre sometido a corrección, esforzándonos en una separación y reduplicando una huella, que da esa poca cosa que es un nombre, saber para olvidar que no sabemos, y olvidar que no sabemos, para saber, para seguir sabiendo.

En cuanto al duelo, digamos para concluir, que forma parte esencial de la relación con el Otro, cuando el objeto ya no es la identificación, ni la identificación es la paternidad plena. Tanto va más allá del EDIPO, de la construcción edípica, que pone la ley como prohibición de un legislador «extranjero», como camina y se mueve desde la melancolía al síntoma, de mo-

do que lo que no funciona forme parte de la relación intrínseca con el mundo, del proceso interminable de desplazamiento. Total, que el duelo lo es del odio, tránsito, rememorando unas palabras con las que FREUD concluye «Inhibición, síntoma y angustia», de la violencia al sufrimiento psíquico, del «investimiento narcista» al «investimiento de objeto». La melancolía quizá se detiene en el duelo del odio, pero

preserva, por el mecanismo de regresión, una integridad quieta e inamovible, inocente, no hay separación ni, por consiguiente, investimento del objeto o amor. El duelo nos introduce, más allá del mito EDIPO, en la experiencia «des-falicizante» del complejo de castración, de Tebas a Colono, «ya que estos males son sólo míos y no hay ser en el mundo que pueda llevarlos, excepto yo solo» (1414).