

Orfeo, hermenéutica y mirada (Freud y los griegos. Mundo heroico y subjetividad)

Rita Vega Baeza

«Flecha en blanco», Alfonso López Monreal © 2010



«Hijo de Laertes, de linaje divino, Odiseo rico en ardidés, desdichado, ¿qué acción todavía más grande preparas en tu mente? ¿Cómo te has atrevido a descender a Hades, donde habitan los muertos, los que carecen de sentidos, los fantasmas de los mortales que han perecido?»

«Así habló, y yo, respondiéndole, dije:

«Aquiles, hijo de Peleo, el más excelente de los aqueos, he venido en busca de un vaticinio de Tiresias, por si me revelaba algún plan para poder llegar a la escarpada Ítaca; que aún no he llegado cerca de Acaya ni he desembarcado en mi tierra, sino que tengo desgracias continuamente. En cambio, Aquiles, ningún hombre es más feliz que tú, ni de los de antes ni de los que vengan; pues antes, cuando vivo, te honrábamos los argivos igual que a los dioses, y ahora de nuevo imperas poderosamente sobre los muertos aquí abajo. Conque no te entristezcas de haber muerto, Aquiles.»

«Así hablé, y él, respondiéndome, dijo:

«No intentes consolarme de la muerte, noble Odiseo. Preferiría estar sobre la tierra y servir en casa de un hombre pobre, aunque no tuviera gran hacienda, que ser el soberano de todos los cadáveres, de los muertos».

Homero

Exponer algún elemento sobre los héroes, siguiendo nuestra línea de investigación, implica una vuelta a la Grecia clásica, al repertorio mítico de los helenos. Digamos que existe una diferencia de entrada entre dioses, héroes y hombres. Desde la mitología de la Grecia antigua, los primeros son inmortales; los segundos están sujetos a la muerte y funcionan como intermediarios entre los mundos divino y humano (*Cfr. infra* sobre Prometeo) pero son mortales memorables que en vida tuvieron algo de extraordinario, excesivo, monstruoso –puede decirse que son «semidioses», término que viene de la expresión *hemíttheoi*. La etimología del término *héros*, remite a aquél que ha alcanzado el máximo asignado a la condición humana; están situados en la mítica edad, desde Hesíodo –entre la Edad del Bronce y la del Hierro– y tanto para éste como para Homero pertenecen a un tiempo memorable; figuran también como fundadores de ciudades y de fiestas, y tienen siempre un culto geográfico específico. Los hombres pertenecerían a la Edad de Hierro, a la quinta generación –es decir, habría una tendencia hacia una progresiva decadencia.

Respecto a aquello que podría garantizar el éxito del héroe, Vernant afirma que es la gratuidad. «*La fuente y origen de la acción, la razón de la victoria, no se encuentran en el héroe, sino fuera de él. No logra lo imposible porque es un héroe; es un héroe porque ha conseguido lo imposible. El triunfo no es la realización de una virtud personal, sino la señal de una gracia divina*».¹

Los héroes griegos en la obra de Freud tienen un lugar imprescindible: basta mencionar el nombre de Edipo para que en el imaginario social se despierte el nombre de Freud como descubridor, inventor o impostor, y, en consecuencia, la crítica más virulenta, el rechazo, la bienvenida, la objeción, la celebración, y una serie de sentires ambivalentes² que oscilan entre el reconocimiento y la

impugnación; pero no hay lugar para la indiferencia. Es del dominio común que la alusión a Edipo en psicoanálisis, proviene de *Edipo rey* de Sófocles, quien inspiró múltiples obras y reflexiones filosóficas también respecto del pensar trágico.

Justamente porque en los planteamientos freudianos el Complejo de Edipo, aunado al de castración, devino omnipresencia inconsciente, es decir, un elemento que explica la subjetividad y que no está fijado a la experiencia inmediata, un concepto que remite a las regulaciones del deseo antes que la ley. No obstante su importancia no analizaremos dicho complejo como punto específico en este trabajo, dado que la vitalidad de tal concepto dejó en la oscuridad el interés de los estudiosos por investigar con detenimiento lo relativo a otros héroes, aunque Edipo se presente como el paradigma de la tragedia. Además, podemos aseverarlo, hay centenares de obras³ que han trabajado con posterioridad y con nuevos desenlaces, en ámbitos diversos lo relativo a Edipo. Desde el psicoanálisis, Freud se ha referido a varios héroes y heroínas, mismos que ha recuperado de aquella antigüedad para elaborar su original reflexión. Orfeo, Heracles, Prometeo, Ulises, Aquiles, Agamenón, Ariadna, Medea y Teseo son algunos heroicos personajes a los que alude Freud.

Orfeo es un héroe singular, y desde la mitología se pueden especificar algunos puntos que lo caracterizan: nació en Tracia, hijo de la ninfa Calíope y el dios Apolo –aunque en otra versión su padre es el rey tracio Eagro. Toca la lira y sabe cantar las gestas de los dioses y los héroes; su canto es mágico dado que conmueve a plantas, animales y piedras. Orfeo participó en la expedición de los Argonautas y venció con su voz a las Sirenas cantoras. Según García Gual, el héroe se casó con Eurídice, y al morir ésta «*a causa del venenoso mordisco de una serpiente, se empeñó en bajar al Hades*».⁴ Hades y Perséfone, soberanos del mundo de los muertos, le concedieron sacar a Eurídice, con la condición de que no volteara a verla hasta haber franqueado el umbral de ese mundo. Justo antes de salir, Orfeo se volvió hacia Eurídice para asegurarse que le seguía, perdiéndola definitivamente, «*Y desde entonces el solitario cantor renunció para siempre al trato con las mujeres*». Según García Gual cuentan que «*el hijo de Apolo fue quien fundó en Tracia los cultos místicos de Dioniso. Como los sacerdotes de Delfos supo combinar el culto de uno y otro dios*».

Respecto a su sonora muerte, enuncia que fueron las bacantes enfurecidas quienes lo asesinaron, cayendo sobre él en tropel báquico, descuartizándolo, según el rito del salvaje *sparagmós* en los montes de Tracia. Después de que lo desmembraran las bacantes, su cuerpo fue recogido por las Musas, quienes lo enterraron en Pieria, al pie del monte Olimpo, pero no así su cabeza y su lira, las cuales arrojadas al río Ebro, navegaron por las aguas hasta el Egeo y luego por el mar llegaron a las costas de la isla de Lesbos. Allí las recogieron y enterraron, por lo cual renació con muy potente ímpetu en Lesbos la poesía lírica, y allí, en la isla de Safo y Alceo, quedó guardada la cabeza del poeta tracio.⁵ Una lectura más detenida y profunda es la de M. Detienne, que plantea incluso la muerte de Orfeo, efectuada por mujeres, como una violencia fundadora y purificadora. Remite a las fiestas de las tesmoforias, el ritual de Démeter que invita a las mujeres –sólo mujeres– a derramar la sangre sacrificial y así resurgen en la memoria de la ciudad la violencia y la matanza inolvidables de las hijas de Dánao.⁶

Un hallazgo extraordinario es el del libro de *Derveni*,

[...] ese libro órfico contemporáneo de Platón: el escrito de Orfeo es un texto abierto; la palabra de Orfeo se prolonga en la exégesis, a través de los comentarios a que da lugar entre sus iniciados instruidos. En *Derveni*, es una hermenéutica filosófica que hace referencia al sistema de *Anaxágoras*, con los conceptos de separación y de diferenciación. Una exégesis activa muestra que Orfeo dice y piensa siempre lo que es correcto, que el sentido de las palabras que Orfeo utiliza conscientemente para enunciar el mundo existe a partir del momento en que las cosas se separaron y dieron nacimiento al mundo y a sus partes. El canto de Orfeo da origen a interpretaciones, hace surgir construcciones exegéticas que se convierten en el discurso órfico y son parte integrante del mismo. Una escritura polifónica, un libro a varias voces.⁷

Orfeo descuartizado, separado en siete partes.⁸ El orfismo, afirma *Detienne*, en su sentido más general, presenta planos relativamente autónomos: «*Ante todo, una tradición sobre Orfeo: nacimiento, vida, descenso a los infiernos, los encantamientos entre los tracios, el fin trágico cuando la feroz banda de mujeres*

lo despedaza». ⁹ Es en la abundante iconografía de los siglos V y IV, de la cual el autor afirma, se descubren rasgos inéditos. ¹⁰

Desde la perspectiva psicoanalítica, hay dos trabajos de Freud que citan específicamente a Orfeo ¹¹ y que sobre todo destacan un elemento: la muerte –y sus múltiples significados. La eliminación del padre por la antigua horda fraterna deja hondas huellas imperecederas en la historia de la humanidad y esas huellas se manifiestan en repetidas sustituciones. Nuestro autor encuentra analogías de la mitología con la historia del arte griego, a su vez relacionada con la comida totémica. Expresa lo relativo al héroe y la culpa trágica de la siguiente manera:

El héroe de la tragedia debía sufrir, y tal es aún hoy en día el contenido principal de una tragedia. Ha echado sobre sí la llamada culpa trágica, cuyos fundamentos resultan a veces difícilmente determinables, pues con frecuencia carece de toda relación con la moral corriente. Casi siempre consistía en una rebelión contra una autoridad divina o humana y el coro acompañaba y asistía al héroe con su simpatía, intentando contenerle, advertirle y moderarle, y le compadecía cuando, después de llevar a cabo su audaz empresa, hallaba el castigo considerado como merecido. ¹²

Pero ¿por qué debe sufrir el héroe?, se pregunta Freud, y contesta:

Debe sufrir porque es el padre primitivo, el héroe de la gran tragedia primera, la cual encuentra aquí una reproducción tendenciosa. La culpa trágica es aquella que el héroe debe tomar sobre sí para redimir de ella al coro. La acción desarrollada en la escena es una deformación refinadamente hipócrita de la realidad histórica. En esta remota realidad fueron precisamente los miembros del coro los que causaron los sufrimientos del héroe. En cambio, la tragedia le atribuye por entero la responsabilidad de sus sufrimientos, y el coro simpatiza con él y compadece su desgracia. El crimen que se le imputa, la rebelión contra una poderosa autoridad, es el mismo que pesa, en realidad, sobre los miembros del coro; esto es, sobre la horda fraterna. De este modo queda promovido el héroe –aún contra su voluntad– en redentor del coro. ¹³

Hay un elemento que quizá tendríamos que destacar, y es justamente el relativo al padre, al que el propio Freud denomina complejo parental o paterno.

¿Cómo es el sufrimiento de Orfeo y cómo se resuelve? Es decir, ¿cuál es su desenlace? Si en el fondo lo que subyace es un asesinato, aquello que propició la conformación de una serie de repeticiones, que sustituiría aquél antiguo crimen relativo al padre y que ahora se expresaría incluso en síntomas neuróticos, ¿por qué –se pregunta Freud– el acto de los Titanes –que recuerda el sacrificio totémico descrito por San Nilo– así como el de Orfeo mismo, es realizado contra un niño, el niño Dionisio que es troceado en siete partes, hervido, asado y devorado por lo feroces Titanes? Freud dice estar desorientado¹⁴ al encontrar que en este mito antiguo el asesinato es contra una divinidad juvenil,¹⁵ y efectivamente, si el crimen es contra un niño, toda su teoría sobre el complejo paterno e incluso el complejo de Edipo se vendría abajo, si el único asidero para sus explicaciones fuera el mito de la Grecia antigua. Aún así, el problema del niño o del padre queda planteado, por lo que nos vemos en la imperiosa necesidad de tratar de esclarecerlo.

Prosiguiendo con los estudios de M. *Detienne*, podemos plantear que a partir del descubrimiento del Papiro de *Derveni* (1962), el libro griego más antiguo (comienzos del siglo IV) se continúa la escritura y la voz de Orfeo produciendo lo que Platón, huraño, llama «*un tumulto de libros*»: la biblioteca de Orfeo, donde se «*narra el nacimiento del mundo y la génesis de los dioses*». En un escrito denominado *La iniciación*, la *teleté*, se narra el horripilante sacrificio donde se le da muerte al niño Dionisio. Para *Detienne*, las palabras cantadas por Orfeo «*están cargadas de verdades cósmicas*».¹⁶ El lenguaje del orfismo,

expresa la ceguera criminal de los otros y la aberrante devoción que los encierra en la repetición del asesinato. Así pues, los órficos se ven arrastrados a idear de otra manera los dioses ineluctables, a reinventar el orden de las potencias divinas, a formular otra teoría genealógica de los poderes. Más radicalmente, los órficos se ven compelidos a repensar la multiplicidad de lo divino. Éste es, al parecer, el horizonte en el que se plantea la cuestión de Apolo y/o *Dioniso* en el orfismo y para Orfeo.¹⁷

Y es este contexto en el que se abre una *cosmoteogonía* en la que los dioses órficos son extraños.¹⁸ Originariamente existiría la unidad del Todo en la Noche primordial:

A lo largo de cinco reinos, la bella unidad conocerá la prueba de la separación y de la parcelación por los caminos de la diferenciación. Cinco reinos de Panes a Zeus, pasando por la Noche, tan próxima a Panes, Urano y Gea, Cronos y Rea; y, por último, Zeus, nacido de Rea-Deméter, que se casa con Deméter «segunda» antes de ser nuevamente esposo de Deméter «tercera», la Deméter-*Core* de la que nacerá el niño *Dioniso*. Un *Dioniso* ya presente en el Primer Nacido y que inaugura la sexta y última generación de los dioses.¹⁹

Dioniso figura al mismo tiempo como el último y el primero. *Detienne* expresa respecto del brutal asesinato de *Dioniso* por los Titanes una cuestión de asombrosa similitud con los planteamientos freudianos:

Crueldad premeditada que imita, con sabias distorsiones, el asesinato implícito en todo sacrificio cruento y del cual la especie humana, hundida en el olvido y en la ignorancia, no sabe aún que ha nacido, allí, en los lugares del crimen cometido por los Titanes que han degustado la carne del niño antes de que Zeus los fulminara. La humanidad de los altares y de las ciudades comienza a germinar en algún sitio entre los restos de los sacrificadores criminales.²⁰

Hasta aquí *Detienne*. Luego Freud: «*Un acontecimiento como la supresión del padre por la horda fraterna tenía que dejar huellas imperecederas en la historia de la Humanidad y manifestarse en formaciones sustitutivas, tanto más numerosas cuanto menos grato era su recuerdo directo*».²¹

Detienne nos muestra un primer Dioniso que está en «*el límite mismo de la dispersión extrema, emblema del desamparo humano y del régimen carcelario impuesto a un fragmento de lo divino, oculto en cada individuo*».

Habíamos revisado en otro trabajo²² ya varios elementos relativos a la figura de *Dioniso*, pero no todavía su nexo con lo órfico. A diferencia de héroes culturales como Prometeo –que puede ser pensado como el primer altruista, el esforzado

héroe que arriesga todo por los hombres—, Orfeo no tiene que ver con una inteligencia práctica, así como tampoco el psicoanálisis pone por centro a la razón. Se trata de un recorrido opuesto a las potencialidades cognitivas, porque la única finalidad de los órficos es «*el conocimiento, el saber verdadero de la génesis de los dioses y del mundo hasta la separación extrema del individuo*». ²³ Este planteamiento de la separación extrema del individuo, tiene una singular importancia tanto en psicoanálisis como en filosofía: en psicoanálisis porque a partir de la explicación del narcisismo primario puede señalarse, no sin dificultades teóricas, la paradójica constitución —no nos referimos al desarrollo, ya que este sería otro paradigma— del sujeto; y en filosofía,

Las glosas neoplatónicas proponen un Apolo que recompone, que reunifica el cuerpo disperso de *Dioniso*, que incluso descubre las virtudes de la hebdómada nombrando las partes en que los Titanes lo han cortado. Exégesis que apunta en el sentido de la problemática de lo uno y lo múltiple, pero sin dejar de lado la solidaridad de dos divinidades fraternales al pie del Parnaso y en la época, fundadora para la especie humana, de la muerte de Dioniso. ²⁴

La muerte de Orfeo tiene una similitud —aunque no se trata de forzar el nexo— con la de *Penteo* y la del propio *Dioniso*. Apuntábamos ya que Orfeo trasciende el mundo de los muertos, traspasa un límite, pero un extraño límite dado que ese pasopor el Hades lo ha ganado con un elemento: la música. Sin embargo, el límite tal vez no era solamente bajar al Hades, sino más bien la inobservancia de las reglas impuestas por los gobernantes del mismo: «no mirar». Es Charles Segal el que establece el triple nexo entre los *rebasadores* del límite: «*Penteo y Orfeo encuentran una muerte violenta porque se resisten a las leyes básicas de la naturaleza; la vida en el caso de Penteo, la muerte en el caso de Orfeo. Pero considerando que Orfeo resiste fuera al amor trágico [...] Penteo resiste fuera a la superficialidad, la estrechez, inmadurez*». ²⁵ Está claro que no podemos forzar estos paralelos: no obstante su importancia en los textos, Orfeo tiene más que ver con *Dioniso* que con *Penteo*. Tuvo Eurípides que desarrollarlos, (*ob*)tuvo amplia oportunidad de hacerlo en otras odas. Aún las tres

formas de asociación *Dioniso-Orfeo-Penteo* merecen, al menos, una breve mención. Orfeo es relevante en sus principales lugares, para él misteriosamente fusionados hombre y naturaleza, atravesando los límites impuestos por la civilización y posibilitando también atravesar entre la vida y la muerte, entre creatividad y fuerzas destructivas en sí mismo y en el mundo». ²⁶ ¿Podríamos pensar que esas muertes se relacionan con las regulaciones del deseo impuestas por la ley? Hay otro punto que también quisiéramos señalar: es el relativo al descuartizamiento de Orfeo por las bacantes. ¿Cómo podrían las seguidoras de *Dioniso* asesinar a Orfeo que sería el que instituye los misterios del propio dios? *Detienne* afirma –una vez que lo ha encontrado en Ovidio y *Pausanias*– que los auténticos enemigos de Orfeo son las mujeres tracias que no se confunden con las bacantes, dado que aquéllas escapan al control de *Dioniso*: «*En la tradición órfica, marcada por una constante misoginia –nos dice el autor–, existe la idea de que el canto de Orfeo triunfa sobre todas las cosas, que atrae a las piedras, a los animales del bosque, subyuga a los sátiros, a las sirenas, cautiva la furia guerrera de los tracios, pero que resulta impotente ante la especie femenina*»; ²⁷ la voz de Orfeo se resquebraja ante la crueldad de esas mujeres. Sobre el *Pangeo* habría un

Dioniso que se asemeja al Apolo de Delfos como a un hermano ¿Señuelo? ¿Ilusión en el espejo? Esquilo viene a apartarla con el único fragmento en verso de la tragedia de Orfeo y de las *Bassarai*: allí aparece un Apolo disfrazado de *Dioniso* o, recíprocamente, un *Dioniso* bajo la máscara de Apolo: «Apolo, tú que estás coronado de hiedra (*kisseus*), tú que eres el divino inspirado por *Bacchos* (*baccheiomantis*)» Invocación cuya situación en el interior de la intriga trágica es imposible de determinar, pero que en adelante será, para todos los lectores de Esquilo, la fórmula de un Apolo idéntico a Dioniso. ²⁸

Es esa pareja fascinante de Apolo-*Dioniso* la que ha generado múltiples fórmulas del pensamiento; uno de los seducidos ha sido Nietzsche; por su parte, *Kerényi* –refiriéndose también a Esquilo– puntualiza respecto de la dualidad, la unidad y la metamorfosis que, en relación a Licurgo se oía el grito de

«*El Apolo de hiedra, el bakchios, el adivino*» y que esto sucedió probablemente cuando las bacantes tracias, las *bassarai*, atacaron a Orfeo, adorador de Apolo y del sol.

El grito insinúa el saber superior en torno a la relación de Apolo con *Dioniso*, el oscuro, a quien Orfeo parecía negar a favor del dios claro, Apolo y sol en una persona: se hace referencia al nexo delfico. En el *Licimnio* de Eurípides se gritaba así: «Baco, señor amante de los laureles, Apolo Peán artista de la lira (*despota filodafne bakcie, paian'Apollion eçlure*) los peanes dedicaban sus cantos tanto a Apolo como a Dioniso.²⁹

Las mujeres quedan, pues, como lo no asimilable, lo no dominado, como el «continente negro» del que también Freud da cuenta, al no poder señalar puntualmente la sexualidad femenina. Pero, en cambio, sí establece una multiplicidad de formas para la sexualidad en lo inconsciente —o quizás sacando sus consecuencias, lo asexuado. Podríamos decir, que la diferencia se instala a partir de la fantasía. ¿No es acaso el arte la alegría dionisiaca de lo múltiple?

Sobre la lógica que se juega en lo mostrado como dificultad, ya señalaba H. Marcuse³⁰ en sus lecturas sobre Freud y algunos poetas,³¹ que la fantasía es cognoscitiva y la presenta como una especie de protección contra la razón, ya que ésta quiere ser astutamente el centro de partida y de llegada de la civilización occidental.

Orfeo y Narciso (como *Dioniso*, el antagonista del dios que sanciona la lógica de la dominación y el campo de la razón, con el que están emparentados) defienden una realidad muy diferente. Ellos no han llegado a ser los héroes culturales del mundo occidental: su imagen es la del gozo y la realización; la voz que no ordena, sino que canta; el gesto que ofrece y recibe; el acto que trae la paz y concluye el trabajo de conquistar; la liberación del tiempo que une al hombre con dios, al hombre con la naturaleza.³²

Marcuse afirma que se trataría más de reconciliar que de oponer o de luchar, y encuentra en la imagen de Orfeo «*la experiencia de un mundo que no está para ser*

*dominado y controlado, sino para ser liberado —una libertad que dará salida a los poderes de Eros, encerrados ahora en las formas reprimidas y petrificadas del hombre y la naturaleza».*³³

La cuestión es que tratándose de grupos, colectividades, multitudes —en fin—, de masas, la situación es distinta. Freud problematiza los sentires de la multitud y encuentra que ésta se inclina hacia los excesos, que exige de sus héroes la fuerza e incluso la violencia, ya que integrado cada individuo en la masa desaparecen todas sus inhibiciones individuales y pulsiones brutales y destructoras —como las de los titanes que acuden en grupo al descuartizamiento de *Dioniso*— que Freud las especifica como «*residuos de épocas primitivas, latentes en el individuo, que despiertan y buscan su libre satisfacción*».³⁴ Por otra parte, respecto de la muerte, Freud formula que nuestro inconsciente es inaccesible a la idea de la muerte propia, además de ser sanguinario contra los extraños y ambivalente (una conjunción de amor y odio que se expresa al mismo tiempo) con las personas que amamos, como lo fue el hombre primordial. Un ejemplo paradigmático que nos muestra el autor consiste en lo que expone el humano al hacer la guerra: expone no el progreso de la civilización sino una regresión que ha sido cuidadosamente velada.³⁵ La idea de la muerte, afirma Freud, hace soportable la vida, es decir, le da soporte y la ubica como una condición ética: «*Soportar la vida es, y será siempre, el deber primero de todos los vivientes. La ilusión pierde todo valor cuando nos lo estorba*». Y así, Freud propone cambiar la antigua sentencia, *Si vis pacem, para bellum* —si quieres conservar la paz, prepárate para la guerra— quedando, *Si vis vitam, para mortem* —si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte.³⁶

No es difícil advertir que un elemento que vincula los conceptos de separación y de diferenciación adquiere en psicoanálisis un componente —llamémosle provisionalmente—, de lo órfico, que después de rastrearlo en la antigüedad, retorna recién nacido bajo el concepto de narcisismo en Freud. Filósofos, y luego también psicólogos, han tratado durante siglos de señalar el cómo y cuándo de aquello, de aquél punto que sería el centro, que conforma al individuo y podríamos decir con una rapidez ventajosa y objetable que es la conciencia y/o el Yo. Punto de partida, punto de llegada: certeza. Ahora, más bien, el centro dejó de ser el punto: *El Yo rueda del centro hacia la equis*.

Freud tratará, a lo largo de su imprescindible obra, de dar cuenta de los comienzos del individuo en el inicio de su vida, y una vez más la leyenda griega es un asidero. Al referirse al sujeto nos dice que éste «*encuentra sus objetos eróticos por el camino del narcisismo, refiriéndonos a la leyenda griega de aquel adolescente llamado Narciso, al que nada era tan amado como su propia imagen, reflejada en el agua, y que fue transformado por los dioses en la bella flor que aún lleva su nombre*».37

Formula que hay una unidad anterior a toda necesidad, a la que denomina narcisismo primario (absoluto). Con posterioridad viene toda una secuencia de planteamientos que ha tenido varias lecturas, y cuya complejidad resumiremos citando a Néstor *Braunstein*:

[...] luego vendría la sensación de necesidad corporal, principalmente, la necesidad de alimento, la satisfacción de esa necesidad por el auxilio del otro, vendría luego la repetición de la necesidad, la ausencia del objeto *satisfactor*, excitación regresiva de las huellas mnémicas de satisfacción, reproducción alucinatoria de la satisfacción originaria con un objeto definitivamente perdido (deseo), establecimiento de las pulsiones parciales consagradas al placer de órgano, anarquía *pulsional*, establecimiento de una imagen unificada del yo (narcisismo primario relativo), cargas de objeto particularmente en el campo *edípico*, amenaza de castración, *introyección* de las imagos parentales (Superyó), acceso (simultáneo con estos últimos acontecimientos) del niño a la función del lenguaje, formulación de la demanda como demanda de amor, que no puede designar, por efectos de la represión, al objeto del deseo, desplazamiento del objeto del deseo sobre objetos sustitutivos capaces de responder a la demanda, demanda que es la que sí puede pasar por los desfiladeros del lenguaje, de las representaciones-palabra preconscientes.38

No obstante, en relación con este esquema, el propio Braunstein señala que tendría que subrayarse que no se trataría de un acontecimiento natural el nacimiento del niño, dado que el niño viene a insertarse en una red simbólica que lo precede y que le asigna un lugar de antemano y que fue dado a luz por una madre que lo «espera» y que también está habitada por el lenguaje. Cabría hacer énfasis

en que la satisfacción del bebé es posibilitada siempre desde afuera de él, y como ya lo advertimos más arriba –y desde este mismo autor–, en cuanto al origen del sujeto, «*no hay origen, que el origen se pierde en la noche de los tiempos y que de allí retorna bajo la forma del mito*». Esto sitúa al planteamiento psicoanalítico fuera de las posturas tanto diádicas³⁹ como *monádicas*.

Son numerosos los trabajos⁴⁰ en los que Freud trabaja este concepto de narcisismo, mismo que vincula con la sexualidad del ser humano, en virtud de que el Yo sería la instancia que *libidiniza* (provee de interés) o no –de aquí partieron varias elaboraciones sobre la psicosis– los objetos (representaciones que el sujeto se hace del mundo). Digamos que el concepto de narcisismo implicaría también una primera revisión de la teoría de las pulsiones, al plantearse que es el Yo el que ocuparía el reservorio de la libido. Incluso el amor de los padres hacia sus hijos sería el propio narcisismo de los padres que «*renace y que, a pesar de su metamorfosis en amor objetal (afecto dirigido hacia algo o alguien diferente de sí mismo), manifiesta inequívocamente su antigua naturaleza*». En otras palabras, la aspiración de procrear tendría que ver con las ansias veladas de inmortalidad y el instalarse sólo en esa tarea de la procreación sería el camino más corto para no lograrlo.

Los diversos planteamientos sobre el narcisismo implicarían la mirada hacia el primer espejo, el espejo roto con el que los Titanes engañaron a *Dioniso*, el espejo envenenado de Narciso; el espejo del que Lacan hiciera un planteamiento sobre el cómo se constituye el Yo a partir de una alienación ineludible. Separación y diferenciación: identificación. El límite permite que se constituya una diversidad de lo mismo.

Detienne dice, desde la lectura del propio *Proclo*, exégeta de Orfeo, y desde la lectura de *Anaxágoras* que «*todas las cosas existían ya antes, pero que sólo recibieron su nombre cuando se separaron: la denominación viene a duplicar, en el orden de las palabras, una actividad sexual que separa y distingue*». ⁴⁰ Un venir, un devenir, un signo del desamparo que apunta hacia la tragedia. Porque ¿*acaso notodo fundamento se levanta en un vacío?*

NOTAS

1. Cfr. VERNANT, J. P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 1993. Sobre todo en el apartado que se denomina «La persona en la religión» especifica, continuando lo arriba expuesto, que el triunfo sería «*la manifestación de una asistencia sobrenatural. La leyenda heroica no presenta al hombre agente responsable, en el centro de sus actos, asumiendo su destino. Define tipos de éxitos, modelos de pruebas, en los que sobrevive el recuerdo de antiguas iniciaciones, y que estilizan, bajo la forma de actos humanos ejemplares, las condiciones que permiten adquirir calificaciones religiosas, prerrogativas sociales excepcionales. El tema que ilustran los mitos de héroes, es la posibilidad, en ciertas condiciones, de establecer un paso entre el mundo de los hombres y de los dioses, de revelar en un trabajo la presencia sobre sí de lo divino*» (pp. 330 y 331).

En adelante las abreviaturas OCSFVA y OCSFVE, se refieren a las *Obras Completas de Sigmund Freud Versión Amorrortu*, Buenos Aires, 1976; y, *Obras Completas de Sigmund Freud Versión Electrónica*, «Sigmund Freud: Obras Completas», en «Freud total» 1.0 (versión electrónica) Ediciones Nueva *Hélade*, Microsoft Corp., 1995.

2. Un ejemplo lo encontramos en cierto biógrafo que hace un trabajo casi pernicioso. Al concluir su trabajo sobre la vida de Freud, a John *Forrester* le asalta una duda que proviene de una certeza definitiva: la razón como el único punto válido de partida para realizar un acto científico. Digamos que el planteamiento sobre lo inconsciente y sus (des)enlaces fueron del todo omitidos por el ingenuo autor al plantear que «*Para estar convencido de que es posible hablar de una posición de fuerza crítica en estos temas, sin aplicar el psicoanálisis a uno mismo, tendría que estar convencido de que no estoy calificado para juzgar a mi propia persona, a mi propio cuerpo, a mis propios sueños, a mi propio destino. En otras palabras, tendría que estar convencido de que sólo otra persona ajena a mí mismo está calificada para juzgar esas cosas a mi respecto. ¿Quién me convencerá de que estoy tan descalificado?*». Nadie le querrá convencer Sr. *Forrester*: cuando se es autosuficiente y se ha adquirido una certeza definitiva, el Otro –que le ha constituido como sujeto– siempre quedará fuera. Cfr. FORRESTER, J., *Sigmund Freud. Partes de Guerra. El psicoanálisis y sus pasiones*, Gedisa, Barcelona, 2001, p. 259.

3. Hemos mencionado que este tema es de tal importancia que ya es difícil poner la atención en otros mitos de procedencia también griega. Mencionamos sólo algunas obras que tratan lo relativo a Edipo: SAAL, F., *Palabra de analista*, Siglo XXI, México, 1998; SAFOUAN, M., *Estudios sobre el Edipo*, Siglo XXI, México, 1976; ATHANASSIOU-

POPESCO, C., *Penser le Mythe*, Delachaux et Niestlé Paris, 1996; BELINKSKY, J., *El retorno del padre: ficción, mito y teoría en psicoanálisis*, Lumen, Barcelona, 1991; BRAUNSTEIN, N., *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*, Siglo XXI Editores, México, 1987; DELEUZE, G. y F. GUATTARI, *El anti Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1995; GOUS, Jean-Joseph, *Edipo filósofo*, Biblos, Buenos Aires, 1999; MANCIA, M., *Del Edipo al sueño: modelos de la mente en el desarrollo y en la transferencia*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996; D.L. MORALES, P. M., *El retorno del mito de Edipo en la literatura francesa del siglo XX* [Microficha]: su proyección en la obra de Jean Cocteau, Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Tesis doctorales, 41, 1996; PASOLINI, P. P., *Edipo rey* [Video], Italia, BMG Video, cop. 1996; SEGAL, Ch., *Oedipus Tyrannus: tragic heroism and the limits of knowledge*, Oxford University Press, 2001; ANZIEU, D. et al., *Psychanalyse et culture grecque*, Belles Lettres, Paris, 1980 –este último trata una polémica sobre el Edipo desde ópticas y disciplinas distintas, en la cual varios autores intentan demostrar que el propio Edipo no tendría el complejo bautizado con su nombre (o sea Edipo sin Edipo), y posturas que nos muestran lo contrario. En cuanto a este tema en particular, se pueden revisar los artículos: «Oedipe avant le complexe ou de l'Interprétation psychanalytique des mythes» de D. Anzieu, pp. 9-52; «Thésée et Oedipe. Une interprétation psychanalytique de la Théséide» de A. Green, pp. 109-158; «Proto-Oedipe et Oedipe oedipisé. Une "Mutation" sur-moiïque. A propos de Oedipe sans complexe de J.P. Vernant» de N. Nicolaidis, pp. 159-182; «Oedipe : le message de la différence» de N. Nicolaidis pp. 183-198 ; y por supuesto del propio Vernant «"Edipo" sin complejo», p. 79 y «Ambigüedad e inversión. Sobre la estructura enigmática del Edipo Rey», p. 103, en VERNANT, J. P., *op.cit.*

4. Véase GARCÍA GUAL, C., *Diccionario de mitos*, Planeta, Barcelona, 1997, pp. 251 y ss. para una primera aproximación.

5. *Ibidem*, p. 253.

6. Dánao sería rey de Libia y padre de las Danaides, sus cincuenta hijas. En el diccionario de *Mitología griega y romana*, dirigido por René Martín, encontramos que por disputas que había tenido Dánao con su hermano Egipto –quien tenía a su vez, cincuenta hijos–, el soberano de Libia y sus hijas huyeron de su propio reino y se instalaron en la Argólida. «Un día se presentaron en Argos los cincuenta sobrinos de Dánao para anunciar a su tío su voluntad de reconciliación y la intención de casarse con sus cincuenta primas. Dánao consintió en ello, pero ofreció como regalo de bodas a cada una de sus

hijas una daga, ordenándoles que mataran a sus maridos. La noche de bodas todas degollaron a sus esposos, excepto Hipermestra, que perdonó la vida de Linceo porque la había respetado. Las Danaides, purificadas de su crimen por Hermes y Atenea, contrajeron segundas nupcias con jóvenes de la comarca. La raza de los Dánaos, descendientes de las parejas así constituidas, sustituyó a la de los Pelasgos. Linceo vengó la muerte de sus hermanos matando a las Danaides y a su padre. En los infiernos fueron condenadas a llenar vanamente un tonel sin fondo durante la eternidad», p. 121.

7. DETIENNE, M., *La escritura de Orfeo*, Península, Barcelona, 1990, p. 92. Separado igual que *Dioniso*.

8. Detienne observa que en un análisis hermenéutico, hasta los años cuarenta, los modernos habrían compartido y confirmado ampliamente: unos, insertando un desfase cronológico entre el orfismo apolíneo y el Orfeo enfrentado a *Dioniso* o en lucha con él; otros, prefiriendo desde el primer momento un Orfeo *apolinizado* que habría venido a predicar una religión reformada de *Dioniso*.

9. *Ibidem*, p. 94.

10. Detienne propone por ejemplo «*el ánfora apulia, dada a conocer en 1976, con un Orfeo en los infiernos, tañendo la lira, de pie ante un muerto convertido en héroe, sentado en un edículo; y el difunto, cuyo rostro está pintado como si llevara una máscara, sostiene en su mano izquierda un rollo de papiro, un libro de Orfeo como el que se ha encontrado materialmente en 1962, cerca de una tumba de Derveni, en los alrededores de Tesalónica*».

11. OCSFVE, *Totem y tabú* (1912-13), capítulo IV, apartado 6 y 7, en los cuales revisa algunos planteamientos de *La mort d'Orphée*, de S. REINACH, en el libro *Cultes, mythes et religions*.

12. *Ibidem*.

13. *Ibidem*.

14. *Ibidem*.

15. VEGA BAEZA, R. *Dioniso. La sexualidad, lo extranjero, la sonrisa*, UCM. Cap. 6, c., 2003.

16. DETIENNE, M., *op.cit.* p. 97.

17. *Ibidem*, p. 99.

18. Detienne especificará que se trata de una lógica nada simple: «*ese Primer Nacido, Primer Genitor y Primera Genitora, el llamado Fanes-Metis, Protogonos en el libro de Derveni, y también Erikepaios, con sus constantes insultos a la forma del cuerpo humano: dos pares de ojos, alas de oro, la voz del león y del toro, y dos sexos, uno de los*

cuales decora la parte alta de sus nalgas. Está también el Zeus del quinto reino, el cual pasó el poder a su hijo y que, en lugar de ser el soberano convencido de reinar para siempre sobre los dioses, vuelve a poner, por consejo de la Noche, al Primer Nacido en el hueco de su vientre, con lo que se convierte en matriz, en cáscara de huevo del tamaño del Todo. Por otra parte, el mismo dios agrava su situación al convertirse en esposo de su madre y dejar encinta a su hija casada, que vuelve a ser su madre: doble incesto. Los Padres de la Iglesia, obstinados espectadores de tantos acoplamientos, pasan del carmesí al verdoso» (op.cit., p. 99).

19. *Ibídem*, p. 100.

20. *Ibídem*, p. 101.

21. OCSFVE, *Totem y tabú*; además agrega después de haber aludido a Dioniso: «De la investigación que hasta aquí hemos desarrollado en la forma más sintética posible podemos deducir como resultado que en el complejo de Edipo coinciden los comienzos de la religión, la moral, la sociedad y el arte, coincidencia que se nos muestra perfectamente de acuerdo con la demostración aportada por el psicoanálisis de que este complejo constituye el nódulo de todas las neurosis, en cuanto hasta ahora nos ha sido posible penetrar en la naturaleza de estas últimas. Nos ha sorprendido en extremo haber podido hallar también para estos problemas de la vida anímica de los pueblos una solución partiendo de un único punto de vista concreto, tal como la actitud con respecto al padre. Pero quizá nos sea posible todavía enlazar a él otro problema psicológico. Hemos tenido ya frecuentes ocasiones de señalar la ambivalencia afectiva; esto es, la coincidencia de odio y amor con respecto a las mismas personas, en la raíz de importantes formaciones de la civilización, pero ignoramos totalmente sus orígenes. Podemos suponer que constituye un fenómeno fundamental de nuestra vida afectiva y también es posible que fuera ajena primitivamente a la misma y hubiese sido adquirida por la Humanidad como una consecuencia del complejo paterno, o sea de aquél en el que la investigación psicoanalítica del individuo encuentra aún hoy en día dicha ambivalencia en su más elevada expresión».

22. VEGA BAEZA, R., *op.cit.*

23. DETIENNE, M., *op.cit.*, p.93.

24. *Ibídem*, p. 103.

25. Cfr. VEGA BAEZA, R., «Eurípides: sexualidad y pesimismo», UCM, 2003, p. 238.

26. SEGAL, Ch., *Dionysiac Poetics and Euripides' Bacchae*, Princeton University Press, 1982.

27. DETIENNE, M., *op.cit.*, p.106.

28. *Ibidem*, pp. 106-107.
29. KERENYI, K., *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*, Herder, Barcelona, 1998, pp. 165- 166.
30. MARCUSE, H., *Eros y Civilización*, Ariel, Barcelona, 2001, Cap. VIII.
31. RILKE, R. M., *Elegías de Duino: Sonetos de Orfeo*; GIDE, A., *Le traite du Narcisse*; VALÉRY, P., *Narcisse Parle*; BAUDELAIRE, C., «L'invitation au voyage» en *Les fleurs du mal*.
32. MARCUSE, H., *op.cit.*, p. 155.
33. Para Marcuse, aquéllos principios que expusiera Freud sobre el principio del placer – que tendería a atemperar el displacer hasta alcanzar el nivel cero y que también equipara con el Nirvana– y principio de realidad –que aspiraría a aplazar en determinados casos el placer– «*son concebidos no como destrucción, sino como paz, no como terror, sino como belleza. Es suficiente enumerar las imágenes citadas para circunscribir la dimensión con la que están relacionadas: la redención del placer, la detención del tiempo, la absorción de la muerte; el silencio, el sueño, la noche, el paraíso —el principio del Nirvana concebido no como muerte, sino como vida*».
34. Cfr. OCSFVE, *Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921.
- 35.
36. *Ibidem*.
37. OCSFVE, *Un recuerdo infantil*.
38. BRAUNSTEIN, N., *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*, Siglo XXI Editores, México, 1987, pp. 96-115.
39. Véase Braunstein (*op.cit.*), ya que plantea claramente que «*el psicoanálisis deja fuera de su campo la pregunta acerca de cómo se desarrolla el sujeto*», ya que esto pertenecería al campo de las psicologías evolutivas, que se distinguen entre sí por sus posturas monádicas o diádicas. Las primeras serían «*aquellas que presuponen un individuo armado desde el huevo con un caudal de potencialidades que irá desarrollando en un proceso natural de “maduración”, sea esta neurológica, instintiva o pulsional, siguiendo un esquema predeterminado y en una correspondencia también más o menos fija con el tiempo del calendario que va transcurriendo*»; y las diádicas, «*que se dan a bajo costo el lujo de hacer entrar a la sociedad y la cultura postulando una interacción entre la realidad social ya estructurada que posee sus mecanismos de aculturación o de socialización y ese individuo que gradualmente iría incorporando normas y comportamientos a partir del intercambio*»; ambas posturas que apuntarían siempre a una complementariedad. Éste el planteamiento psicológico generalizado, que ha

ganado en cobertura y ha descansado –y con ello cerrado– todo planteamiento respecto de lo humano en el estribillo: el hombre es un ser *bio-psico-social*.

40. Cfr. OCSFVA, *Tres ensayos de teoría sexual*, (1905), Vol. 7; *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, (1910), Vol. 11; *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*, (1911 [1910]), Vol. 12; *Tótem y tabú*, (1912-13), Vol. 13; *Introducción del narcisismo*, (1914), Vol. 14; *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, (1916-17 [1915-17]), Vol. 15-16; *Más allá del principio de placer*, (1920), Vol. 18; *Psicología de las masas y análisis del yo*, (1921), Vol. 18; *El Yo y el ello*, (1923), Vol. 19; *Esquema del psicoanálisis*, (1940 [1938]), Vol. 23.

40. DETIENNE, M., *op.cit.*, p. 100: «*Para quienes más están en la unidad, no hay unión conyugal.*” *La sexualidad traza la diferencia, mientras que la relación conyugal la instituye y la funda al consumir la separación que opera hasta en el propio reino de Zeus, el quinto. Con sus dos caras: la de la degeneración; su doble matrimonio incestuoso, el hijo y su madre, el padre y su hija; mientras que, en la cara opuesta, la de la regeneración, Zeus, por consejo de la Noche, inaugura la segunda creación del mundo, con el hundimiento del Primer Nacido en sus entrañas (Dioniso). Es el dios preñado que realiza en sí mismo la unidad de todas las cosas... y la distinción de cada una de ellas. Proceso de diferenciación que el libro órfico de Derveni confirma, esta vez, en la génesis de las palabras y las cosas: cuando se trata de nombres múltiples dados a un mismo dios. El vocabulario es allí filosófico: el de Anaxágoras y la separación, la diákrisis.*».