

Los silencios en la clínica del duelo*



FRÉDÉRIC VINOT **

Université de Nice, Francia

Los silencios en la clínica del duelo

Resumen

El mito de Orfeo, bajando al Hades para reencontrar a Eurídice, nos sumerge de entrada en la problemática del duelo. La doctrina del orfismo muestra que existe una sublimación posible después de la doble pérdida de Eurídice. En la versión de Ovidio, la presencia de dos tipos de silencio en el momento del ascenso del Hades permite localizar clínicamente los aspectos propios de lo Simbólico (silencio inefable) y de lo Real (silencio indecible) en el trabajo del duelo.

Palabras clave: duelo, pérdida, creación, voz, silencio, real, simbólico.

Les silences dans la clinique du deuil

Résumé

Le mythe d'Orphée, descendant l'Hadès pour retrouver Eurydice, nous plonge d'emblée dans la problématique du deuil. La doctrine de l'orphisme montre qu'il existe une sublimation possible après la double perte d'Eurydice. Dans la version d'Ovide, la présence de deux types de silence au moment de la remontée de l'Hadès permet de repérer cliniquement les enjeux propres au Symbolique (silence ineffable) et au Réel (silence indicible) dans le travail de deuil.

Mots-clés: deuil, perte, voix, silence, création, réel, symbolique.

Silences in the clinic of mourning

Abstract

The myth of Orpheus, descending to Hades to find Eurydice, plunges us into the problem of mourning. The doctrine of "orphism" shows that there is a possible sublimation after the double loss of Eurydice. In Ovid's version, the presence of two types of silence at the time of the ascent from Hades allows us to clinically locate the specific aspects of the Symbolic (ineffable silence) and of the Real (unspeakable silence) during the work of mourning.

Keywords: mourning, voice, silence, creation, real, symbolic.

* "Les silences dans la clinique du deuil". Traducción del francés a cargo de Pio Eduardo Sanmiguel Ardila. Psicoanalista, docente de la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia.

Las versiones en español de las citas textuales originales se tomaron de ediciones consultadas por el traductor. [Nota de la editora]

**e-mail: vinot@unice.fr

“Cuando las pronunciamos, las palabras tienen un valor diferente a cuando las pensamos en nuestras representaciones verbales. La palabra articulada tiene un efecto retroactivo sobre quien habla. El silencio del analista intensifica esta reacción, actúa como un tornavoz”.

REIK

“Por estos lugares donde reina el miedo, por esta oscuridad interminable, por los silencios de este vasto reino, yo os suplico que volváis a tejer los hilos del precipitado destino de Eurídice”.

OVIDIO

1. Este texto está basado en una intervención que tuvo lugar en una jornada anexa a la organizada por la revista *Insistance* en París el 24 de junio del 2007.

2. “Para dejarme llevar por una metáfora, Eurídice dos veces perdida es la imagen más palpable que puede darse, en el mito, de la relación de Orfeo analista con el inconsciente”, Jacques Lacan, *El seminario. Libro 11.*

Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis (Buenos Aires: Paidós, 1987), 33. Véase también Jacques Lacan, *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (París: Seuil, 1973), 27.

3. Sigmund Freud, “La negación” (1925), en *Obras completas*, vol. XIX (Buenos Aires: Amorrortu, 1976). Publicada en francés como “La négation”, dans *Résultats, idées, problèmes II* (París: PUF, 1998).

La figura de Orfeo no se reduce ni a la de un canto triunfante de todo y de todos, ni a la inconsolable pérdida de Eurídice. En efecto, hay un después de Eurídice: una doctrina que fue llamada orfismo y que aparece como la consecuencia simbólica de la aceptación de esta doble pérdida. Este destino tan poco conocido del nombre de Orfeo nos alienta a considerar un mito en función de una clínica del duelo que evidencia la dimensión de un silencio imposible¹. ¿Y si Orfeo mostrara la vía del duelo, después de haber perdido la voz?

EURÍDICE “DOS VECES PERDIDA” Y EL ORFISMO

Lacan evoca a “Eurídice dos veces perdida” en el seminario 11², cuando habla de la dimensión de tropiezo, de hiancia del inconsciente freudiano, hiancia que se presenta como hallazgo pero sobre todo como re-hallazgo. La precariedad de este re-hallazgo es tal que instaura inevitablemente la dimensión de la pérdida, “siempre dispuesto a escabullirse de nuevo”. En otras palabras, esta metáfora de un re-hallazgo basado en lo dos veces perdido nos remite directamente al asunto del juicio de existencia: re-hallazgo, *Wiederzufinden*, escribe Freud en el texto sobre la negación³. El juicio de existencia, que viene después del juicio de atribución, puede entenderse como intento, movimiento de re-hallazgo, pero de lo que jamás tuvo lugar. La experiencia de satisfacción es mítica; aun cuando perdido, el objeto jamás se ha poseído: se deduce de manera retroactiva.

A partir de ese momento, tenemos el derecho de plantearnos la pregunta siguiente: ¿y si Orfeo, aun cuando haya experimentado dos veces la pérdida de Eurídice, en cierta forma jamás se hubiera encontrado con ella, jamás la hubiera conocido? ¿Y si Orfeo jamás hubiera “poseído” a Eurídice? ¿Y si la historia de Orfeo no fuera más que el lugar de la experiencia de la satisfacción mítica, *Befriedigungserlebnis*, deducida de forma retroactiva, lógica y propiamente hablando “mitológica”? Cosa curiosa, en las *Metamorfosis* de Ovidio no se evoca nada de un vínculo, de una historia común entre Orfeo y Eurídice antes del deceso de esta: Orfeo aparece en el “Canto X”, justo después de su matrimonio, ien el momento mismo de la muerte de Eurídice! Eurídice dos veces perdida viene pues a ubicarse en su lugar exacto: el de *objeto a*. Es también lo que parece deducirse si no se reduce a Orfeo a sus hazañas argonáuticas o a sus infortunados amores con Eurídice, sino que se tiene en cuenta también el conjunto de la doctrina llamada orfismo. En efecto, resulta que el destino de Orfeo, a partir de esta doble pérdida, tomará un giro inesperado, que Suzanne Delorme subrayó en un notable artículo⁴: Orfeo, lejos de resumirse en la figura de un canto triunfal de todo y de todos, nos habla más bien del “paso del canto al logos”⁵. Veamos esto.

Conocido ante todo por ser el más grande de los músicos, Orfeo, con su extraña voz, modulable al infinito, encanta y embruja a toda la naturaleza: fascinadas con su canto las colinas se desplazan y los animales le obedecen; “apacigua las querellas entre navegadores de la nave Argo y subyuga hasta a las sirenas que vienen a tentarlo”⁶. Cuando desciende al Hades para ir a buscar a Eurídice, es también gracias a su voz que obtiene lo impensable: los dioses del Hades le acuerdan el *reencuentro* con su esposa, pero con una condición: Eurídice lo seguirá durante todo el ascenso siempre y cuando él no voltee a mirar atrás. El pasaje es conocido: él, quien supo enfrentar las peores pruebas se volteará sin embargo, perdiendo a Eurídice por segunda y última vez. ¿Pero qué sucede después?

Suzanne Delorme se empeñó en evidenciar la manera como Orfeo hará de esta pérdida la más bella sublimación, creando el orfismo. ¿De qué se trata?

El orfismo es una antropogenia, una cosmogonía, una religión y un modo de vida. Es un movimiento de protesta religiosa contra el orden establecido, un cuestionamiento de la religión del Olimpo. Es un movimiento de poca amplitud pero probado históricamente. En la historia del pensamiento es una ruptura fundamental que inaugura la idea misma de sujeto que se piensa como único, capaz de pensar la humanidad en su conjunto y de conceptualizar lo Uno y lo Todo [...]. En el pensamiento antiguo los dioses y los hombres eran distintos, en el orfismo el hombre está constituido de lo divino; antes, el vivo y el muerto estaban en continuidad, ahora están radicalmente separados. El



Limpeza oficial n.º 1

4. Suzanne Delorme, “Orphée, cet analyste”, *Insistance* 2 (2006).
5. *Ibíd.*, 156.
6. Jacques Lacarrière, *Orphée: Hymnes et discours sacrés* (Paris: La Salamandre, 1995), 17.

órfico piensa: estoy constituido de divino y de titánico: soy único y soy como toda la humanidad; soy responsable de mí mismo y de toda la humanidad presente y por venir. [...] con el orfismo, el hombre se piensa como dividido, división de lo puro y de lo impuro, del alma y del cuerpo. La división ya no es entre los hombres, los buenos y los malos, los amigos y los enemigos, sino dentro de cada cual constitucionalmente. Plantear la división adentro permite pensar la reunión con el exterior: la civilización, la capacidad para pensar la humanidad como un todo.⁷

Tras esta doble pérdida, Orfeo, que no era sino voz, voz omnipotente, se convertirá entonces en sacerdote: empieza a hablar, a articular, y ya no solamente a embrujar con su voz⁸. Subrayo dos puntos entre los numerosos que aborda Delorme: por una parte, el duelo de esta doble pérdida constriñe a Orfeo a la castración, a la pérdida de su omnipotencia, a la pérdida de su capacidad de existir solo por su voz: eso le impone devenir sujeto de la palabra. Por otra parte, “al perder por segunda vez a Eurídice, Orfeo plantea como definitiva la separación de los vivos y los muertos. Lo que es banal para nosotros es absolutamente inaudito y subversivo en la sociedad de la Grecia antigua: los muertos y los vivos mantenían un vínculo permanente. Decir —y el Orfismo lo teorizará— que la separación es radical y total era plantear no solamente lo impensable sino sobre todo lo impensado”⁹. La creación de esta separación entre vivos y muertos es pues concomitante del paso a la palabra, y en cuanto tal, viene lógicamente tras la pérdida de los encantos de la voz. Orfeo nos alienta entonces a pensar una articulación entre duelo y voz.

LOS DOS SILENCIOS

Cuando Ovidio relata el ascenso del Hades de Orfeo y Eurídice, insiste en un punto curioso. Lo cito: “A través de mudos parajes silenciosos se encaminaron por un sendero empinado, abrupto, tenebroso, cubierto por una densa niebla oscura”¹⁰. *Avanzan a través de mudos parajes silenciosos*: Todo sucede como si ese silencio mismo fuera el que tuvieran que atravesar, ese silencio que ninguna voz perturba¹¹. Y luego, cuando Orfeo se vuelve hacia Eurídice, otra forma de silencio aparece: «Y muriendo por segunda vez, no se lamentó de su esposo: (¿pues de qué podía lamentarse sino de ser amada?). Y pronunciando un último “adiós”, que ya apenas llegó a los oídos de él [...]»¹². Nos hallamos ante dos tiempos del ascenso del Hades, ambos marcados por el silencio. ¿Pero el primer silencio es el mismo que el segundo? Todo parece indicar que no: si el primero se caracteriza por el hecho de que no puede ser perturbado por palabra alguna, el segundo se diferencia en que el adiós de Eurídice puede hallar, aunque con

7. *Ibíd.*, 161-162.

8. Frédéric Vinot y Jean-Michel Vivès, “Lazo social y goce vocálico: algunas reflexiones a partir de la hipótesis de una actualidad de los castrados”, *Desde el Jardín de Freud 8* (2008).

9. *Ibíd.*, 160.

10. Ovidio, “Libro Décimo”, en *Las metamorfosis*, trad. Ely Leonetti Jungl (Madrid: Espasa Calpe S.A., 2007), 317. Véase también Ovide, “Chant X”, dans *Les Métamorphoses*, trad. Joseph Chamonard (Paris: GF-Flammarion, 1966), 254.

11. La traducción al francés citada por el autor reza: “[...] un silence qui ne trouble nulle voix”. Ovide, *Les Métamorphoses*, 254-255. [Nota del traductor]

12. *Ibíd.*

dificultad, cómo inscribirse allí. ¿Cómo pensar esos dos silencios, que el mito nos lleva a considerar como constitutivos del trabajo del duelo?

En su obra *La muerte*, Vladimir Jankélévitch medita justamente sobre los vínculos del silencio con la muerte, y al hacerlo distingue dos tipos de silencio: el silencio indecible y el silencio inefable.

El silencio indecible “es el silencio mortal, absolutamente mudo”¹³. “Aquí nuestro interrogante queda sin respuesta [...] mudo y sordo el muerto no hace eco a nuestros llamados”¹⁴. “Lo indecible es indigencia pura, pobreza absoluta”¹⁵. Es pues un silencio absoluto, radical, nada puede ser dicho entonces, ni siquiera ser nombrado.

El silencio inefable, en cambio, es el silencio divino “donde el oído del alma percibe los secretos musicales y las campanas misteriosas de las villas invisibles”¹⁶. Es un silencio “que anuncia cantos y poemas inextinguibles, silencio ya poema y música, música implícita y poema tácito, una y otro envueltos en la profundidad fecunda del caos”.¹⁷ Lo inefable abre al balbuceo, es en sí “una respuesta tácita”¹⁸.

No es imposible que Ovidio nos esté hablando de esos dos silencios: el primero, aquel que ninguna voz podría perturbar, es oscuro, pertenece definitivamente al Hades, es lo indecible; y el segundo, que se entabló con el adiós apenas perceptible de Eurídice, marca precisamente la salida del reino de los muertos y la inscripción definitiva de la pérdida, el comienzo propio de lo simbólico: lugar aquí para lo inefable. En otras palabras, si el primero resulta de lo Real, el segundo despunta un acceso posible a lo Simbólico. Pero contrariamente a lo que podría dejarnos pensar la puesta en forma narrativa de Ovidio, no se trata de dos tiempos diferentes, se trata de dos silencios diferentes, cada uno de los cuales tiene su función en el trabajo de duelo. Para avanzar más en estas funciones ¿qué nos enseña la clínica del duelo?

LA HIPERTROFIA DEL SILENCIO INEFABLE

Ahora voy a hablar de Jeanne, quien me contó cómo descendió ella al Hades en busca de su hijo desaparecido, y cuyo retorno nos es aquí ejemplarmente valioso.

Jeanne había perdido a su hijo Christophe hacía tres años, cuando vino a verme. Él tenía 24 años y la había dejado con su marido y su segundo hijo Stéphane. Durante nuestra primera cita evoca rápidamente lo que llama una “experiencia”: luego de un paro cardíaco se sintió partir: «Me vi morir, oía muchas cosas, “¡la perdemos!”. Llamé a Christophe: “Ven a buscarme, no hay problema, no pasa nada hijo mío, yo dejo a papá y a Stéphane”. “Yo lo llamé pero él no quiso”». Desde entonces Jeanne continúa llamándolo, hablándole cotidianamente, y no se queja de ello: “Necesito hablarle y hablar de él... estoy desesperada por verlo”, dice. Las palabras “muerte”, “deceso”,



Limpieza oficial n.º 2

13. Vladimir Jankélévitch, *La mort* (Paris: Flammarion, 2006), 83.

14. *Ibíd.*, 85.

15. *Ibíd.*, 89.

16. *Ibíd.*, 83.

17. *Ibíd.*, 84.

18. *Ibíd.*, 85.

no corresponden realmente a lo que ella vive: “Digo que se fue”, y continúa hablando de él en presente. ¿Es por eso psicótica? No lo creo: su hijo no se manifiesta en lo Real. Está en un lugar inaccesible y vacío, pero cuyo silencio se ha vuelto insoportable, inaceptable, salvo cuando lo colma incesantemente con una palabra en presente. «Cuando vengo a la cita, le digo: “Ven, vamos a ver al señor”».

Sorprendentemente, ella ubica también que desde el accidente de su hijo, las cosas no van bien en lo que concierne al cuerpo: desarrolla numerosas preocupaciones referentes a la salud: la tensión, la vista ha desmejorado, un quiste en el hígado, problemas de espalda: “Está anudado, es piedra”. En resumen, también ahí el silencio de los órganos no es lo común: “Le dije a Christophe: ¡mamá está cansada de pasar sus días entre médicos!”.

Retomando este asunto de los dos silencios necesarios en el duelo, mi hipótesis sería la siguiente: todo sucede como si, estando en este lugar, en este llamado perpetuo, Jeanne nos indicara lo que sucede con una especie de hipertrofia del silencio inefable. Para ella, el silencio indecible es insoportable, ella tiene que hablarle a su hijo, se requiere que él siga presente. Los adioses apenas perceptibles de Eurídice no terminan. Esta hegemonía de lo inefable torna entonces delicado el mantenimiento de un punto de Real indecible. ¿No puede entenderse el proceso de duelo, tal como Freud lo plantea en “Duelo y Melancolía”¹⁹, con sus pensamientos que vuelven a investir cada uno de los recuerdos vinculados con el objeto perdido, como un desbocamiento de lo simbólico que intenta negar todo Real? ¿Y acaso cuando este trabajo de duelo se fija no nos muestra qué pasaría con un Simbólico que ya no da su lugar a lo Real? Un Simbólico desbocado, puro, que revela entonces su proximidad con la pulsión de muerte... Esto nos conduce pues a contemplar los dos silencios como necesarios, que resultan de un “no hay uno sin el otro”. Por una parte el silencio inefable hace posible la llegada del significante (todo no puede ser callado), pero por otra parte debe ser limitado por el silencio indecible: es la negativación de lo Simbólico por lo Real (no todo puede ser dicho).

En sus asociaciones, Jeanne deja suponer de qué manera esta articulación de dos silencios le resulta problemática: no es anodino que ella haya llegado a evocar la separación de sus padres durante su infancia: “Mi padre era baterista de oficio [aquí volvemos a hallar la música], llegaba tarde por las noches, creo que mi madre ya no lo soportaba... Tras la separación, ella casi nos secuestró, nos llevó a miles de kilómetros de él, ya no soportaba verlo cuando venía a buscarnos, a recogernos. Era demasiado duro para ella”. Supe más tarde que esta madre jamás se separó de sus propios padres, inclusive cuando estuvo casada: “Se llevó a sus padres consigo” así como Jeanne se lleva a su hijo con ella. Nótese entonces esta separación que parece tan difícil del lado

19. “Lo normal es que prevalezca el acatamiento a la realidad. Pero la orden que esta impone no puede cumplirse enseguida. Se ejecuta pieza por pieza con un gran gasto de tiempo y de energía de investidura, y entretanto la existencia del objeto perdido continúa en lo psíquico. Cada uno de los recuerdos y cada una de las expectativas en que la libido se anudaba al objeto son clausurados, sobreinvertidos y en ellos se consume el desasimiento de la libido”, Sigmund Freud, “Duelo y melancolía”, en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1996), 241-242. Véase también Sigmund Freud “Deuil et mélancolie”, dans *Métopsiologie* (Paris: Gallimard, 1968), 148.

materno y este comentario: “Mi madre nunca está ahí cuando se requiere, siempre está ausente”.

Entre esta madre *presente pero ausente* y un hijo *ausente pero presente*, la *ausencia en la presencia*, otro nombre de la castración materna que sella el duelo de la Cosa, bien parece ser aun problemática. La dificultad para articular los dos silencios, el indecible y el inefable, responde allí de manera dramática. Más allá de lo inefable, el duelo supondría entonces la capacidad nuevamente restaurada de aceptar, de soportar, lo indecible.

CONCLUSIÓN

Ovidio indica bien que tras el adiós de Eurídice, es decir, tras el paso de lo indecible a lo inefable, Orfeo queda “paralizado de estupor”. Suzanne Delorme muestra cómo el orfismo es el resultado de una salida sublimatoria del estupor. Jeanne nos dice, en cambio, qué sucede cuando el estupor propio de un inefable desbocado se perpetúa y la deja en un presente que uno no sabrá si será eterno. Cuando lo inefable ya no es (o muy poco) negatizado por lo indecible, el sujeto resulta en un mundo en que la aceptación del silencio se vuelve difícilmente posible. “Estoy desesperada por verlo”, dice ella, revelando así que cuando lo Real desfallece en su negatización de lo Simbólico, eso busca un sentido del lado de lo Imaginario.

Con Jeanne, no estamos en una clínica en que un indecible deba ser encaminado hacia lo decible, sino más bien en una clínica en la que desde el decir debe surgir lo indecible. Es lo que podría llamarse, con Lacan, clínica de la creación, si seguimos lo que señala: “Que sea de lo Simbólico que surja lo Real —esa es la idea de creación—”²⁰. La transferencia podría ser ese lugar para preservar lo Real de nuevo. “Preservar” en los dos sentidos del término: proteger lo Real y al mismo tiempo protegerse de ello. Por el momento Jeanne se encuentra en un tiempo en que lo inefable no deja su lugar a lo indecible, es decir, un tiempo sin creación, en que lo Real ya no surge de lo Simbólico.



Limpieza oficial n.º 3

20. Jacques Lacan, “Clase del 13 de mayo de 1975”, en *Seminario 22. R.S.I.* Inédito. Véase también Jacques Lacan, “Séance du 13 mai 1975”, dans *Séminaire 22. R.S.I.* Inédit.



Limpeza oficial n.º 4

BIBLIOGRAFÍA

- DELORME, SUZANNE. "Orphée, cet analyste", *Insistance* 2 (2006): 153-169.
- FREUD, SIGMUND. "Duelo y melancolía". En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. Publicada en francés como "Deuil et mélancolie". Dans *Métapsychologie*. Paris: Gallimard, 1968.
- FREUD, SIGMUND. "La negación" (1925), en *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1976. Publicada en francés como "La négation". Dans *Résultats, idées, problèmes II*. Paris: PUF, 1998.
- JANKÉLEVITCH, VLADIMIR. *La mort*. Paris: Flammarion, 2006.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1987. Publicado en francés como *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*. Paris: Seuil, 1973.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 22. R. S. I.* Inédito. Jacques Lacan. Versión francesa *Le Séminaire 22, R.S.I.* Inédit.
- LACARRIÈRE, JACQUES. *Orphée: Hymnes et discours sacrés*. Paris: La Salamandre, 1995.
- OVIDIO. *Las metamorfosis*. Traducción de Ely Leonetti Jungl. Madrid, Espasa Calpe S.A., 2007. Publicada en francés como *Les Métamorphoses*. Traduction de Joseph Chamonard (Paris: GF-Flammarion, 1966).
- VINOT, FRÉDÉRIC, Y JEAN-MICHEL VIVÈS. "Lazo social y goce vocálico: algunas reflexiones a partir de la hipótesis de una actualidad de los castrados". *Desde el Jardín de Freud* 8 (2008): 127-139.