

Del duelo al deseo*



SYLVIA DE CASTRO KORGI**

Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Colombia

Del duelo al deseo

Resumen

Cuando Freud se refiere al duelo de la muerte del padre se ocupa de su expresión sintomática, diferencial, según la estructura clínica en juego: el reproche obsesivo y la identificación con el rasgo del síntoma paterno. Pero, más allá del síntoma histérico, la identificación revela una relación estrecha con el duelo, cuyo requisito es la constitución del objeto en cuanto perdido. La lectura lacaniana de Hamlet muestra a condición de qué el padre alcanza para el hijo el estatuto de objeto de duelo, al igual que sus efectos sobre la recomposición del deseo.

Palabras clave: deseo, duelo, identificación, filiación, objeto perdido, padre simbólico.

Du deuil au désir

Résumé

Lorsque Freud parle du deuil de la mort du père, il s'occupe de son expression symptomatique, différentiel selon la structure clinique concernée: le reproche de l'obsessionnel et l'identification au trait du symptôme paternel. Mais, au-delà du symptôme hystérique, l'identification révèle un rapport étroit au deuil, dont l'exigence est la constitution de l'objet en tant que perdu. La lecture lacanienne d'Hamlet montre quelle est la condition à remplir pour que le père ait pour son fils le statut d'objet du deuil et ses effets sur la recomposition du désir.

Mots-clés: désir, deuil, identification, filiation, objet perdu.

From mourning to desire

Abstract

When Freud refers to mourning the death of the father, he deals with its symptomatic, differential expression, according to the clinical structure in question: obsessive reproach and identification with the trace of the paternal symptom. But beyond the hysterical symptom, identification reveals a close link to mourning, whose requirement is the constitution of the object as lost. The Lacanian reading of *Hamlet* shows the condition that must be met for the father to acquire the status of object of mourning for the son, as well as its effects on the recomposition of desire.

Keywords: desire, mourning, identification, filiation, lost object, symbolic father.

* Este artículo es resultado del proyecto de investigación titulado "Síntomas clásicos - 'síntomas contemporáneos' en la clínica psicoanalítica", inscrito en HERMES, código 10497, Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

** e-mail: sylviadecastro@gmail.com

«“Que me den mi deseo”. Este es el sentido que tendría Hamlet para todos aquellos [...] que se apoderan de él».

JACQUES LACAN

1. DUELO, REPROCHE Y AUTOCASTIGO

Muy pronto, en los que serían sus “antecedentes”, Freud deduce de su observación clínica una doble modalidad de exteriorización del duelo por la muerte de los padres, en aquellos que la han deseado, según se trate del obsesivo o de la histérica: el reproche para el primero y el autocastigo para la segunda. Por entonces, antes que el duelo, el tema freudiano es el deseo de la muerte del padre, lo que nos conduce a los preliminares de la formulación del Edipo y de la función del fantasma y, justamente el texto de sus antecedentes al que he hecho referencia, el “Manuscrito N”¹, es apenas cuatro meses anterior a la confesión que le dirige a Fliess: “Ya no creo más en mi *neurótica*”, que signa el abandono de la teoría de la seducción por el padre como causa de la histeria. En adelante Freud sitúa en el centro de la escena al héroe de la tragedia, a Edipo, pero también a Hamlet, y así, en la tras-escena del deseo por la madre, el deseo de la muerte del padre queda integrado como un deseo universal que el sueño cifrará, y cuyo verdadero resorte es el carácter de competidor estorbo del anhelo sexual infantil que la figura del padre está llamada a representar.

En la misma línea de los preliminares del Edipo, y en relación con nuestro tema, podemos situar el análisis que Freud dedica a los sueños de la muerte de los padres en “La interpretación de los sueños”², cuyo despliegue se ordena en torno al esquema edípico simple según el cual, mientras el hijo sueña con la muerte del padre, la hija sustituye en el sueño al padre por la madre. En uno y otro caso, el genuino sueño de la muerte del padre, aquel en el que el deseo ha logrado sustraerse de la censura, tiene como fenómeno concomitante, infaltable, la afectación por el duelo, es decir, la presencia del afecto de duelo, por lo cual este sueño podría asemejarse al sueño de

1. Sigmund Freud, “Manuscrito N [Anotaciones III (31 de mayo de 1897)]. Anexo a la Carta 64”. “Fragmentos de la correspondencia con Fliess” (1950 [1892-1899]), en *Obras completas*, vol. I (Buenos Aires: Amorrortu, 1980).

2. Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños” (1900 [1899]), en *Obras completas*, vol. V (Buenos Aires: Amorrortu, 1980).

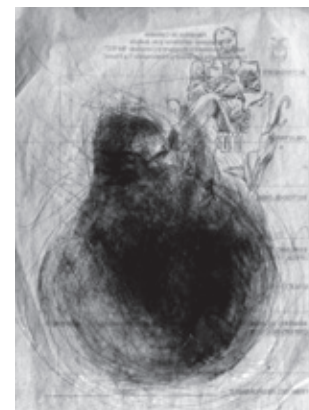
angustia. Freud enuncia esta semejanza pero no por ello subsume una cosa en la otra y, así, los sueños de muerte de personas queridas mantienen su autonomía.

De los sueños de muerte del padre hay un ejemplo paradigmático que, sin embargo, Freud no consigna en el apartado correspondiente de su libro de los sueños sino en otro, dedicado a trabajar sobre el absurdo en el sueño... Freud no deja pasar este cambio de ubicación, de un capítulo a otro y, a propósito, dice:

[...] el hecho de que ofreciéramos primero los sueños sobre el padre muerto como ejemplos de lo absurdo no es obra del azar. Es que ahí se reúnen de manera típica las condiciones para la creación de sueños absurdos. La autoridad que es propia del padre despertó desde muy temprano la crítica del niño; las rigurosas exigencias por él impuestas movieron al niño a acechar, para su descargo, cualquier debilidad del padre; pero el halo de piedad que en nuestro pensamiento envuelve a la persona del padre, en especial tras su muerte, hace más rigurosa a la censura, que esfuerza a {abdrängen} las exteriorizaciones de esa crítica a no devenir conscientes.³

Muerto el padre, la censura cubre la crítica que sirvió de soporte a la hostilidad y al deseo de su muerte y, así, mediante la producción de un sueño absurdo, se rompe el lazo de causalidad que une el deseo del soñante con la muerte efectiva del padre “según su deseo”.

Como ya el lector lo habrá anticipado, el anunciado sueño paradigmático es aquel famoso que tiene un hombre tiempo después de la muerte de su padre, a quien había cuidado durante su penosa enfermedad: “El padre estaba de nuevo con vida y hablaba con él como solía, pero (eso era lo asombroso) estaba no obstante muerto, sólo que no lo sabía”⁴. Freud precisa que el sueño pierde su carácter de absurdo una vez que se intercala “a causa del deseo del hijo” a continuación del “estaba no obstante muerto”, y si se interpreta el “sólo que no lo sabía” de manera que se entienda que el soñante mismo no sabía de su deseo en el sentido del saber inconsciente. El sujeto admite, ciertamente, que en algún momento pensó con piedad que sería preferible que la muerte pusiera término al sufrimiento del padre, pero que luego de la muerte este deseo piadoso se convirtió en un reproche. Freud no duda en afirmar que el reproche no se debe al deseo piadoso del soñante sino al hecho de que este deseo se anudó al deseo infantil, reprimido, de la muerte del padre. Y bien, la pieza esencial de esta construcción es el anudamiento retroactivo del deseo piadoso con el deseo infantil, edípico, cuyo efecto sintomático es el reproche, pieza esencial por cuanto permite explicar la magnitud del reproche y la conciencia de culpabilidad, en cuya ausencia no habría habido otra cosa que “el doliente recuerdo [de] haber tenido que desearle la muerte a su padre (como liberación) cuando aún vivía”⁵.



3. *Ibíd.*, 434.

4. *Ibíd.*, 430.

5. Sigmund Freud, “Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico” (1912), en *Obras completas*, vol. XII (Buenos Aires: Amorrortu, 1980).

Con el afecto de reproche así causado se encontraba Freud en los tiempos del “Manuscrito N”, y era tal la frecuencia de su aparición que ya por entonces pudo otorgar a los impulsos hostiles hacia los padres el valor de una invariante en el caso del neurótico obsesivo: como “elemento integrante de las neurosis”. En efecto, Freud sostiene que los impulsos hostiles comúnmente afloran en la conciencia como representación obsesiva, pero suelen reprimirse “[...] en tiempos en que se suscita compasión por los padres: enfermedad, muerte de ellos”⁶, siendo el reproche su manifestación posterior. De esto, concluye: “Entonces es una exteriorización del duelo hacerse reproches por su muerte”⁷.

En principio, aún en el “Manuscrito N”, Freud destaca que el obsesivo y el melancólico comparten la modalidad del reproche como exteriorización del duelo, a diferencia de la histérica, quien por su parte, “se castiga mediante la idea de la retribución, con los mismos estados [de enfermedad] que ellos han tenido”⁸. La idea de la retribución aquí mencionada, o de la represalia, como quizá podría entenderse mejor, sustituye entonces en el caso de la histeria al reproche del obsesivo y del melancólico, y Freud hace referencia al mecanismo en juego en esta represalia, que no es otro que la identificación. De un lado, pues, reproche, del otro, identificación con el síntoma del padre enfermo.

Estamos en 1895... Uno no puede menos que acordar con Strachey cuando, en su nota introductoria a “Duelo y melancolía”⁹, destaca la elaboración propuesta en el “Manuscrito N” como “uno de los casos más notables de anticipación de los hechos por parte de Freud”¹⁰. “Duelo y melancolía” tiene el mérito de abrir el espacio para pensar el duelo a título de afecto “normal” como reacción a la pérdida de un objeto de amor o de un ideal valioso para la vida psíquica del sujeto. Pero tiene también el mérito de señalar las distintas reacciones subjetivas frente a la pérdida, en un abanico que va justamente del duelo a la melancolía, algo de lo que me voy a ocupar en lo que sigue con el fin de señalar las elaboraciones del propio Freud sobre estas distinciones, ya anticipadas en el manuscrito citado.

Estas cosas son bien conocidas, pero vale la pena volver sobre ellas para situarlas en el contexto del tratamiento del duelo que me propongo y, en principio, para destacar los alcances de esa temprana afirmación freudiana según la cual el obsesivo y la histérica, de diferente manera, exteriorizan el duelo por la muerte del padre, un duelo que entonces no caerá bajo la consideración del duelo llamado “normal”. Tampoco bajo la égida de la melancolía, por supuesto.

Para ir rápido sobre el asunto digamos que si bien el reproche pudo haber conducido a Freud en un primer momento a aproximar neurosis obsesiva y melancolía, la afinación del funcionamiento de aquella “instancia crítica” escindida del yo que reconocemos como conciencia moral¹¹, le permite luego distinguir entre el reproche

6. Sigmund Freud, “Manuscrito N [Anotaciones III] (31 de mayo de 1897).

Anexo a la Carta 64”. “Fragmentos de la correspondencia con Fliess”, 296.

7. *Ibíd.*

8. *Ibíd.*

9. Sigmund Freud, “Duelo y melancolía” (1917 [1915]), en *Obras completas*, vol. xiv (Buenos Aires: Amorrortu, 1980).

10. James Strachey, Nota introductoria a “Duelo y melancolía” de Freud, 238.

11. Sigmund Freud, “Introducción del narcisismo” (1914), en *Obras completas*, vol. xiv (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 92-94.

dirigido al yo culpable del deseo de muerte, propio del neurótico, y ese paradójico autorreproche que el melancólico dirige contra un objeto de amor perdido *identificado* con el yo, en virtud del cual “Sus quejas {*Klagen*} son realmente querellas {*Anklagen*}”¹². Así pues, Freud separa el reproche de la autopunición melancólica.

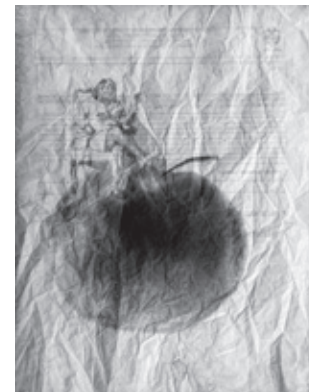
De la misma manera, allí donde antes —en el “Manuscrito N”— había acercado neurosis obsesiva y melancolía en torno al reproche, ahora parece aproximar la melancolía a la histeria en virtud de la identificación en obra en el paradójico autorreproche melancólico. En efecto, según un movimiento regresivo, el melancólico sustituye el amor del objeto perdido por una identificación, pero esto no es distinto a lo que Freud descubre que ocurre en el caso de la formación histérica del síntoma.

Así las cosas, en su texto de 1915 Freud se ve obligado a establecer distancia entre la identificación melancólica y la histérica, para lo cual echa mano del carácter extremo de la regresión libidinal en la primera, una regresión tal que exilia, por así decir, la investidura del objeto que, en cambio, la histérica conserva. La histérica cuenta con la investidura de objeto y, ante la pérdida, en su camino regresivo, la sustituye por una identificación con el objeto porque, en su caso, este se sitúa en la serie de la elección de objeto —elección narcisista, sin duda, pero objeto como otro al fin—, del cual “toma prestado un único rasgo”, es decir que la identificación es parcial. Esta es la identificación que Freud listará más tarde como el segundo entre los tres tipos que aísla: 1. identificación con el padre primordial —que Lacan sitúa en el registro de lo real—; 2. identificación con un rasgo del objeto, propia de la ligazón libidinal mediante su introyección en el yo —simbólica—; 3. identificación con un rasgo del objeto con el cual existe algún tipo de comunidad con prescindencia de la relación de objeto —imaginaria—¹³.

En el melancólico, por su parte, la regresión conduce las cosas hasta el narcisismo, por lo cual, en ausencia de un objeto que no sea el yo, el objeto perdido se identifica con el yo.

Freud sostiene que la pérdida del objeto impone en los dos casos una reacción que llamamos duelo, pero constata que los caminos divergen en más de un punto, y a la regresión hasta el narcisismo, que era lo diferencial en el melancólico, agrega otra cosa, una vez que la melancolía le permite descubrir “una condición que falta al duelo normal o lo convierte, toda vez que se presenta, en un duelo patológico”¹⁴. Esa otra condición es la actualización del conflicto de la ambivalencia propia de los vínculos de amor. De este modo, Freud incluye un tercer elemento para pensar las diferentes reacciones subjetivas ante la pérdida: el asunto de la ambivalencia.

Con la carta de la ambivalencia en mano Freud vuelve la mirada hacia la neurosis obsesiva para mostrar de qué manera el duelo aquí se hace patológico bajo la



12. Freud, “Duelo y melancolía”, 246.

13. Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), en *Obras completas*, vol. XVIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 101.

14. Freud, “Duelo y melancolía”, 248.

forma de su exteriorización en el reproche. La diferencia que se impone ahora, entre la neurosis obsesiva y la melancolía, cuenta con los avances freudianos consignados por la misma época en “Pulsiones y destinos de pulsión”, cuando el amor y el odio se presentan articulados a las metas sexuales —como ocurre en el caso de la incorporación oral del objeto y también en el intento de alcanzar el objeto por la vía del esfuerzo de apoderamiento anal—. La pulsión pone en evidencia, en el caso de la incorporación, “una modalidad de amor compatible con la supresión de la existencia del objeto como algo separado” y, en el caso de apoderamiento, “que le es indiferente el daño o la aniquilación del objeto”¹⁵.

Así pues, la complicación que la ambivalencia agrega a la melancolía está dada por esa suerte de colusión entre la regresión de la investidura de objeto al yo —que es su sustituto— y la regresión pulsional hasta la etapa del sadismo, por lo que “... el odio se ensaña con ese objeto sustitutivo [...] haciéndolo sufrir y ganando en este sufrimiento una satisfacción sádica”¹⁶.

Por su parte, el recrudescimiento del conflicto de ambivalencia en el obsesivo es el responsable de la exteriorización del duelo en la forma del autorreproche, “a saber, que uno mismo es culpable de la pérdida del objeto de amor, vale decir, que la quiso”¹⁷. Lo que no obra aquí es la regresión narcisista —al yo—, y entonces, de esta comparación que Freud realiza uno no puede menos que concluir la imposibilidad del duelo por el objeto perdido en la melancolía, pues no hay propiamente objeto como otro... Esta es, además, la razón por la cual la ocasión de la melancolía no corresponde a un claro acontecimiento de pérdida del objeto por causa de muerte. Así las cosas, no hay ambigüedad en la distinción entre el duelo patológico y la melancolía.

Ahora sí, al margen de la melancolía, volvamos a lo que el recorrido nos propone sobre el duelo patológico: reproche en el obsesivo e identificación con el síntoma en la histérica, lo que ya el “Manuscrito N” anticipaba en términos de reproche y autocastigo. Pero es la clínica freudiana la que podrá aportar el colorido que falta a la conclusión. Sin embargo, no puedo todavía despedir “Duelo y melancolía” sin hacer un par de observaciones con respecto a un texto freudiano de la misma época que versa también sobre el duelo. Escrito en 1915 y publicado en 1917, “Duelo y melancolía” es ajeno a las cuestiones que sobre el duelo suscitaba la cuestión sociopolítica del momento y, al respecto, parece encontrar una suerte de agregado en otro texto, en “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, también de 1915, lo cual hace pertinente considerarlos en conjunto. En este segundo texto Freud trata acerca de los efectos que la guerra tiene sobre los hombres puesto que les echa en cara sin reparos su propia mortalidad, tan fácilmente escamoteada en tiempos de paz. En aras de responder a los interrogantes que promueve la nueva

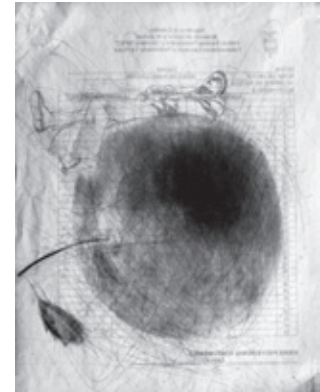
15. Sigmund Freud, “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 133.

16. Freud, “Duelo y melancolía”, 249.

17. *Ibíd.*, 248.

relación con la muerte que la guerra trae consigo, Freud se propone establecer una suerte de comparación entre el hombre “contemporáneo” y el hombre del tiempo primordial. Así son convocadas las elaboraciones freudianas sobre el totemismo, y lo son para recordar de qué manera la imagen mnémica del protopadre asesinado, una vez transformada en divinidad, tomaba a su cargo tanto el amor por el padre como la ambivalencia de sus relaciones con él. Es decir que la hostilidad que condujo al parricidio no constituía una vertiente aparte con la que los hombres tuvieran que vérselas por su cuenta pagando con una buena dosis de sufrimiento la culpabilidad resultante. Es como si el conflicto de ambivalencia con sus actitudes opuestas frente al padre muerto, por el hecho de ser admitido sin escrúpulos, abriera para los hombres primitivos posibilidades que nuestra unívoca actitud nos cierra radicalmente. Entonces, concluye Freud, “... de este conflicto de ambivalencia no surgen, como en aquellos tiempos, la doctrina del alma y la ética, sino la neurosis”¹⁸ y, con ella el síntoma, que vela una preocupación exacerbada por el bien de los familiares, o los reproches autofundados, consecutivos a la muerte de la persona amada. De nuevo, pues, Freud formula esta dualidad de expresión sintomática del neurótico ante la muerte que desde los tiempos del “Manuscrito N” abrió para él el capítulo del duelo patológico.

Ahora bien, tampoco Freud piensa que el llamado duelo normal curse sin manifestaciones sintomáticas..., y para matizar la estricta diferencia que parece plantearse entre el duelo patológico y el duelo, no encuentro mejor mención, en la obra freudiana, que la bella referencia al síntoma histérico en una de sus primeras conferencias de introducción al psicoanálisis. Freud vuelve allí sobre aquello de lo que padecen los enfermos de histeria, esto es, de reminiscencias, y en aras de un interés didáctico procede a comparar los símbolos mnémicos de vivencias traumáticas con otros que se emplazan en campos diversos del acontecer cultural. Así planteadas las cosas, se refiere a los monumentos que adornan nuestras ciudades, entre los cuales elige como ilustración la columna gótica que domina una de las grandes estaciones ferroviarias londinenses, destinada a conservar el recuerdo del último lugar donde se depositó en tierra el ataúd de la amada esposa del rey de entonces. Freud sostiene que la comparación es válida, que los monumentos son símbolos mnémicos tanto como lo son los síntomas histéricos, pero que es válida hasta cierto punto. En efecto, no se esperaría que alguien, en la actualidad de nuestros días, permaneciera desolado ante el monumento recordatorio del itinerario fúnebre de la reina muerta, justamente como hacen los histéricos, que no solo recuerdan las dolorosas vivencias del pasado, sino que permanecen adheridos a ellas, incapaces de admitir la pérdida y obrar en consecuencia, despojando de libido cada recuerdo y cada expectativa anudada al



18. Sigmund Freud, “De guerra y muerte. Temas de actualidad” (1915), en *Obras completas*, vol. xiv (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 300.

objeto... En ese desprendimiento consiste, finalmente, el trabajo de duelo según Freud que, de no cumplirse, impone la vigencia del pasado y el descuido de la realidad y de las exigencias del presente.

El ejemplo clínico al que acude Freud en el texto de la conferencia es Anna O., cuyos síntomas adquieren el valor de signos recordatorios de la enfermedad y la muerte del padre. “Por tanto, afirma, corresponden a un duelo”¹⁹. Pero un duelo no es un duelo patológico. Y Freud aclara que, en el caso de la paciente de Breuer, una *fijación a la memoria del difunto* tan poco tiempo después de su deceso responde a “un proceso de sentimiento normal”, *ide todos modos sintomático!*²⁰ Por el contrario, la *fijación al trauma* —que no es lo mismo— exige una nítida adherencia al pasado tal como se expresa en el caso de la melancolía, pero no solamente, y ya sabemos lo que el neurótico debe de infortunio sintomático y de inhibición duraderos al duelo no resuelto y, también, en otro plano, lo que una sociedad arrastra consigo de malestar para las presentes y futuras generaciones cuando es incapaz de asegurar las condiciones que harían posible los procesos de duelo por desapariciones, masacres y genocidios...

2. CLÍNICA FREUDIANA DEL DUELO PATOLÓGICO

Empecemos, pues, por el obsesivo y, en particular, por el hombre de las ratas. No es de extrañar que Freud titule “La introducción en el entendimiento de la cura” a aquel apartado del historial en el que el sujeto se ve conducido a admitir la existencia de un anhelo de muerte dirigido al padre, disfrazado en el absurdo reproche —el de ser un criminal— que lo atormentaba inueve años después de fallecido el padre! por no haber estado presente en el instante de su muerte. Freud interpreta la razón admitida para el reproche como efecto de un falso enlace entre el contenido de representación y el afecto que, entonces, corresponde a otra representación y, en una declaración a la que uno puede concederle el carácter de una rectificación subjetiva, afirma: “... el afecto está justificado; la conciencia de culpa no es susceptible de ulterior crítica, pero aquel pertenece a otro contenido que no es consabido (es *inconciente*) y que es preciso buscar...”²¹.

Para Freud no hay duda de que el intenso sentimiento de amor al padre que este sujeto proclama, excusándose, condiciona la represión del odio, un odio cuya indestructibilidad deriva de su origen en la sexualidad infantil. Y, en efecto, una *construcción en análisis* descubre que el padre había obstaculizado su actividad sexual autoerótica mediante un castigo, lo que originó en el sujeto una terrible ira contra él, devenida luego latente. La ira, tanto como el deseo de la muerte de este padre amado, lo ocuparon pues desde entonces, y Freud concibe “la contracción misma de

19. Sigmund Freud, “Cinco conferencias de introducción al psicoanálisis” (1910 [1909]), en *Obras completas*, vol. xi (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 13-14.

20. *Ibíd.* Las cursivas son mías. Freud sostiene que Anna O. pudo haberse curado de la fijación al trauma gracias a la cura “catártica” que emprendió con Breuer, una apreciación que sin duda podría discutirse a la luz de la gravedad de los síntomas. Como se ve, el criterio de la duración es fundamental para Freud.

21. Sigmund Freud, “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” (1909), en *Obras completas*, vol. x (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 163.

su enfermedad como una reacción frente a ese suceso [la muerte del padre] que él, en la compulsión, había deseado [...] años antes”²².

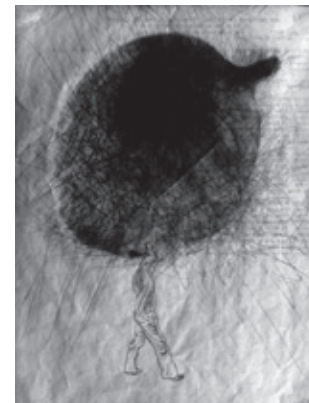
Volviendo al reproche, Freud constata que no fue martirizador sino hasta un momento dado; entre tanto, el sujeto “no se hizo cargo del hecho de su muerte”²³. Es decir que el reproche “corresponde a un duelo”, a la manera como Freud decía del síntoma de Anna O., si bien en este caso el duelo, patológico, es de “duración ilimitada”²⁴. Que la muerte del padre no haya sido registrada por este sujeto, dicho de otro modo, que el objeto perdido no hubiese sido sustituido, mediante identificación, por su introyección en el yo, constituye en efecto un enigma, que no es otro que la imposibilidad del duelo. Una consecuencia de eso podría resumirse en esa lograda afirmación freudiana del “continuado efecto de la voluntad del padre” en virtud de la cual, sin posibilidad de hacer el duelo por el padre, él no puede acceder a una mujer.

A este enigma se agrega otro en este caso complejo, el de la extraña extensión de los temores obsesivos del sujeto al “más allá” —de que al padre muerto le ocurriera algo—, de los que Freud dice que son “una compensación por esos deseos de muerte contra el padre”, temores que aparecieron cuando el duelo, lejos de sufrir una recidiva, como cree Freud, se planteó finalmente para el sujeto.

Así las cosas, resulta posible afirmar que la muerte misma no inaugura el duelo. Y entonces se entiende el valor explicativo que aporta al asunto, “aquella identificación con el objeto que Freud nos designa como el mecanismo fundamental de la función del duelo. Es la definición implacable que Freud supo dar al duelo”²⁵.

Volvamos al hombre de las ratas, a quien habíamos dejado con sus temores relativos al padre aun después de muerto, para anotar que el edificio patológico en el que estos se insertaban consistía en una extraña creencia, que Freud no deja de calificar como “delirios” (*Delirie*), en la perduración del más allá. Esa “rara conducta” —cuya expresión más nítida era sin duda aquella en la que, luego de salir al zaguán a altas horas de la noche, regresaba a su cuarto y contemplaba en el espejo del vestíbulo su pene desnudo—, se hace comprensible a partir de las propias palabras del sujeto, con las cuales él procura rectificarse: “¡Qué diría el padre si realmente viviera todavía!”²⁶. Ciertamente el sujeto obraba como si el padre estuviera con vida y regresara... “a la hora de los espectros”, y su accionar, dice Freud, estaba destinado “a volver a cancelar la muerte del padre en desafío a la realidad”²⁷, cuando lo normal en el duelo “es que prevalezca el acatamiento a la realidad”²⁸.

Así pues, al reproche que anunciaba el duelo le sale al paso este “loco accionar”, del cual Freud explica que se hallaba sostenido “por amor del deseo que antes se había insinuado en toda clase de fantasías”²⁹, es decir, ¡por el deseo de muerte dirigido al padre! Se entiende por qué Freud reconoce en el duelo por el padre —un



22. *Ibíd.*, 184.

23. *Ibíd.*, 139.

24. *Ibíd.*, 147.

25. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia (1962-1963)* (Buenos Aires: Paidós, 2006), 46.

26. Freud, “A propósito de un caso de neurosis obsesiva”, 174.

27. *Ibíd.* Las cursivas son mías.

28. Freud, “Duelo y melancolía”, 242.

29. Freud, “A propósito de un caso de neurosis obsesiva”, 184.

duelo patológico— la principal fuente de la intensidad con la que se manifiesta el sufrimiento neurótico de este sujeto: “El duelo ha hallado en la enfermedad una expresión patológica, por así decir”³⁰. Este deseo inagotable del hombre de las ratas, deseo indestructible, como dice Freud, no podía menos que interferir el duelo “normal”, y no solo, como se ve, bajo la forma del reproche.

Y ahora la histeria. Mientras que la cuestión del reproche nos advirtió acerca de la complejidad de los asuntos del duelo en la neurosis obsesiva, en la histeria el asunto en juego es el de la identificación. Todo parece indicar que el punto de partida freudiano es el mismo, pero de doble signo: el deseo de la muerte del padre, que el obsesivo paga en su duelo con el reproche, y deseo del padre, lo que la histérica muestra en la “adopción” del síntoma del padre, con el cual se identifica.

Tal vez no demore mucho en este apartado puesto que lo esencial del asunto ha quedado dicho más arriba. Si Dora nos ayuda a darle vuelo a la formulación teórica, habremos de resaltar ante todo que no se trata de la pérdida real y efectiva del padre, sino de la renuncia al padre como objeto de amor y su reemplazo por una identificación, la misma del complejo de Edipo: Dora se identifica con el rasgo sintomático de la tos del padre sustituyendo de este modo “una ligazón libidinosa de objeto por la vía regresiva, mediante introyección del objeto en el yo”³¹. Como ha sido ampliamente señalado, Dora asume así una identificación viril de carácter sexual, pues el síntoma que la ocupa es la figuración de una situación sexual fantaseada, la relación sexual *per os* entre el padre y su amante.

Pero Freud no refiere exclusivamente el mecanismo de la formación del síntoma histérico a la identificación con un rasgo del padre, e incluye la posibilidad de la identificación con un rasgo de la madre, o de la amante del padre, es decir, que “el yo copia {*Kopieren*} en un caso a la persona no amada, y en otro a la persona amada”³², vale decir, a la mujer amada por el padre. En este segundo caso, prima la voluntad hostil, edípica, de sustituir el objeto de amor del padre, en virtud de lo cual el síntoma expresa el amor por el padre, no la sustitución de la relación amorosa con él. Freud afirma que, dada la voluntad hostil que se agrega, la sustitución del objeto se realiza bajo el predominio de la conciencia de culpa: “Has querido ser tu madre, ahora lo eres al menos en tu sufrimiento”³³. Pero es justamente el sufrimiento que el síntoma aporta aquello que Freud destaca como expresión sintomática del duelo patológico en la histeria. De ese modo, la identificación con el rasgo paterno compartirá el agregado de la conciencia de culpa, bajo la misma forma “[...] ahora lo eres”, pues la identificación sustituye el tener el objeto por el ser... No podría esperarse que la identificación de Dora con el síntoma que sustituye, cifrándola, la satisfacción sexual del padre estuviera exenta de la culpa por el goce incestuoso...

30. *Ibíd.*, 147.

31. Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 101.

32. *Ibíd.*

33. Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 100.

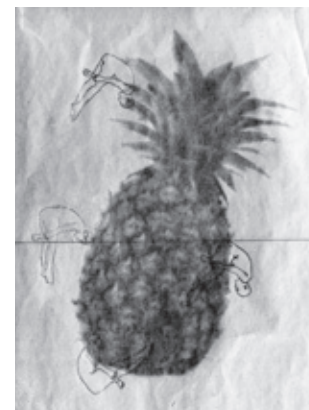
En todo caso, lo que esta identificación destaca para Freud es el goce del síntoma que el fantasma procura.

3. IDENTIFICACIÓN Y DUELO

En el caso de la histeria las articulaciones freudianas relativas al duelo por la muerte del padre y sus manifestaciones sintomáticas están mediatizadas por la intervención de la identificación con el síntoma del padre, la segunda modalidad de identificación descrita por Freud en el capítulo dedicado al asunto en “Psicología de las masas y análisis del yo”... La doble particularidad de esta identificación con el rasgo del Otro, puesto que es tanto la que corresponde al complejo de Edipo como la que participa en la formación del síntoma, hace de ella la modalidad apta para soportar el estatuto simbólico que Lacan le atribuye.

Pero, entonces, más allá de la vacilación de la investidura libidinal entre el yo y el otro, o entre el ser y el tener, que Freud sugiere con el término de “identificación regresiva”, Lacan destaca el registro mismo de la identificación y su función en la “normalización del deseo”. Y, también, además de la identificación con un rasgo del objeto perdido mediante su introyección en el yo, Lacan subraya la identificación con el “rasgo unario” al que queda reducido el objeto por intervención del recorte significante: un rasgo o trazo distintivo que el sujeto aísla del otro, de los otros, siempre el mismo —lo que señala su carácter de repetición—. Por tratarse del mismo rasgo el sujeto hace serie con los objetos con los cuales, de este modo, se ha identificado: entre todos ellos él es uno más, pero uno que puede contarse, uno que no se confunde con los otros. En ese sentido, el sujeto reconoce su diferencia en el rasgo que lo identifica porque la marca que hace efectiva su inscripción, la del rasgo, nunca es la misma no obstante la repetición. El rasgo unario es, pues, el soporte de la diferencia y cumple una función distintiva que aporta al sujeto algo del orden de su identidad. Lo que no deja de ser una ilusión, puesto que ese rasgo, al tiempo que es constitutivo de su singularidad, le viene del Otro, del cual él, el sujeto, está excluido.

El proceso de la identificación secundaria, simbólica, no se limita, sin embargo, al efecto de marca significante sobre el viviente —lo que, *a mínima*, advierte acerca de la necesaria relación con el lenguaje y de la preexistencia del Otro para el advenimiento del sujeto del inconsciente—. Tal sería el caso, más bien, de la identificación primaria, de la primera modalidad de identificación que Freud formula, la identificación por incorporación del padre primordial, de la que Lacan hace “el punto inaugural del surgimiento de la estructura inconsciente”, en la medida en que “es el ser del Otro, a consumir, lo que es asimilado”³⁴. Esta es, como sabemos, toda la invención freudiana



34. Jacques Lacan, “Clase del 3 de marzo de 1965”, en *Seminario 12. Problemas cruciales del psicoanálisis (1964-1965)*. Disponible en Folio Views – Bases documentales, versión digital.

del padre muerto en *Tótem y tabú*. Ahora, puesto que esta identificación primordial pone en escena al padre muerto, vale la pena aclarar que en lo que se refiere al deseo se trata de otra cosa, y es esto lo que Lacan dice explícitamente en su seminario dedicado al asunto:

[...] lo que espero conducirlos a hacer, es decir atrapar el deseo por la cola, si es por allí, es decir, no por la primera forma de identificación definida por Freud, que no es fácil de manejar, la del *Einverleibung*, la de la consumición, del enemigo, del adversario, del padre, si partí de la segunda forma de identificación, a saber, esta función del rasgo unario es evidentemente con ese objetivo.³⁵

Como sabemos, la identificación secundaria es la identificación edípica, la que pone en juego, no al padre muerto, sino el padre en cuanto que desea a la madre y que, por eso mismo, al situarla en la mira de su deseo, la prohíbe: “No desearás a aquella que ha sido mi deseo”³⁶. El “objeto” de la identificación simbólica es, pues, el padre edípico.

El alcance de la identificación secundaria radica ante todo en el modo de presencia del objeto que este proceso implica: el objeto subsiste en un trazo/rasgo que lo borra y el rasgo es, entonces, el significante, no de una presencia, sino de una ausencia, incluso, de una ausencia borrada³⁷: el trazo “es lo que hay de más borrado de un objeto”³⁸. Se trata entonces de una suerte de huella del objeto perdido, que la identificación misma constituye en cuanto perdido.

Esta es la importancia que Lacan adjudica al segundo modo de identificación y la razón por la cual el duelo la requiere, por así decir, puesto que no hay duelo que no lo sea de un objeto perdido. Con esto tal vez no arribo a nada que Freud no hubiera señalado previamente: la relación estrecha entre la identificación y la pérdida o la renuncia del objeto, una relación de la que podemos decir que Lacan ordena en otros términos si nos atenemos a su idea según la cual la identificación simbólica con el objeto es el mecanismo fundamental de la función del duelo. Llegados a este punto habrá que hacer explícita la inversión que, con respecto a Freud, Lacan opera sobre esta relación: “La identificación con el objeto del duelo —dice Lacan— Freud la designó en sus formas negativas, pero no olvidemos que también tiene su fase positiva”³⁹.

De hecho, un tratamiento de este asunto había sido ya presentado por Lacan, antes del seminario dedicado a la identificación, alrededor de la identificación simbólica de Hamlet con el padre y la constitución del objeto perdido que, en su caso, pasa por la muerte de Ofelia.

Para empezar, Lacan nos enfrenta en su elaboración sobre la tragedia shakesperiana al drama, al enigma del deseo de Hamlet, extraviado entre dos polos: el del

35. Jacques Lacan, “Clase del 21 de febrero 1962”, en *Seminario 9. La identificación (1961-1962)*. Disponible en Folio Views – Bases documentales, versión digital.

36. Jacques Lacan, “Clase del 21 de marzo de 1962”, en *Seminario 9. La identificación*.

37. Pierre Kaufmann, *Elementos de una enciclopedia del psicoanálisis*.

El aporte freudiano (Buenos Aires: Paidós, 1996), 525.

38. Jacques Lacan, “Clase del 10 de enero de 1962”, en *Seminario 9. La identificación*.

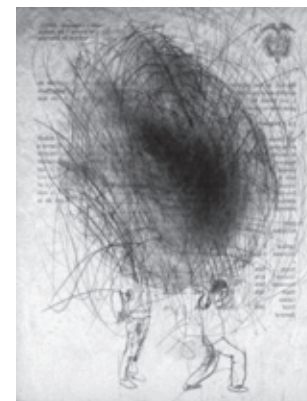
39. Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia*, 47.

deseo de la madre —“esta suerte de deseo [...] que no se detiene ante nada”⁴⁰—, y el del saber transmitido por el padre acerca de su propia muerte. Ciertamente, el padre vuelve como *ghost*, y le revela no solo que ha sido asesinado por su hermano, sino que su muerte ha ocurrido “cuando [su] pecado estaba en todo su vigor”, por lo cual su alma vaga en horas de la noche y se halla “aprisionada en fuego durante el día hasta que sus llamas purifiquen las culpas cometidas”⁴¹..., y su muerte sea vengada. Y Lacan dice que “[...] en esa comunidad del develamiento, del hecho de que padre e hijo, el uno y el otro, saben, está [...] el resorte que hace toda la dificultad del problema de la asunción, por parte de Hamlet, de su acto”⁴², es decir, de la venganza del crimen.

Si en esa comunidad de saber entre padre e hijo está el resorte de la vacilación de Hamlet, será entonces necesario indagar el motivo, que no va de suyo, con la idea de precisar su efecto⁴³. De entrada, se trata de un saber novedoso, ausente para Edipo, quien “no sabía” que el anciano a quien mató en la encrucijada del camino a Tebas era su padre —y tampoco que la reina que le era entregada a cambio de la salvación de la ciudad era su madre!—. De las consecuencias de esta nueva relación con el saber, Lacan destaca la modificación que tiene lugar al nivel de la verdad y, al respecto, sostiene que toda la arquitectura del drama en *Hamlet* depende fundamentalmente de la relación del sujeto con la verdad, y que es esto lo que se impone en la función que cumple el *ghost* a través de la enigmática revelación cuyo destinatario es Hamlet.

La novedosa relación con el saber que *Hamlet* devela adquiere toda su importancia si la concebimos en términos de su impacto sobre el saber del inconsciente pues, en efecto, el descubrimiento freudiano del Edipo no se limita al doble enunciado del deseo por la madre y la hostilidad contra el padre y, más bien, deriva su carácter decisivo del hecho mismo de que eso le es inconsciente al sujeto, quien “no sabía”. Es en relación con esto que Lacan deshace la continuidad entre *Edipo Rey* y *Hamlet* que Freud había sostenido y, en el curso del seminario sobre el deseo, vuelve sobre el sueño freudiano de “él no sabía que estaba muerto” para mostrar la relación del saber con el significante dada la vacilación que el enunciado introduce en la enunciación.

Así las cosas, uno puede preguntarse: ¿quién no sabía: el padre o el hijo? Si Freud resuelve la inteligencia del sueño con un agregado cuyo resultado es que “el hijo no sabía que el padre estaba muerto según su deseo”, Lacan considera que el padre participa de ese no saber. Así pues, “el padre no sabía que ese era el deseo de su hijo”... Pero, entonces, este “no sabía” es un elemento constitutivo del Edipo que no se aplica solo al hijo, puesto que toca también al padre. En el sueño, el padre que “no sabía que el hijo...” aparece protegiendo al hijo no solo de un saber culpable,



40. Lacan, “Clase del 8 de abril de 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Disponible en Folio Views – Bases documentales, versión digital.

41. William Shakespeare, *Hamlet*, trad. L. Fernández de Moratín (Madrid: Edaf, 1981), 57.

42. Jacques Lacan, “Clase del 4 de marzo de 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

43. Véase Sabine Callegari, “Deux apparitions du père mort”. “Père et Nom(s) du Père”, *Psychanalyse* 16 (2009).

sino más allá, de lo que no se requiere decirle, pues en la experiencia humana hay “esto que se puede y esto que no se puede hacerle saber”⁴⁴: ¡justamente el límite irrespetado por el padre de Hamlet!

Y bien, a través del sueño de “él no sabía”, Lacan interroga el afecto de dolor del soñante ante la muerte del padre —“en extremo dolorido”, como dice Freud—, para mostrar las relaciones del duelo con el deseo. Este hombre, que participa de los últimos momentos de vida del padre mortalmente enfermo, participa también de su *dolor de existir* —cuando ya su existencia no alberga nada, salvo la existencia misma. El hijo, pues, agregando dolor al dolor, por así decir, asume el dolor del padre. Este es el dolor que articula en su sueño bajo la forma de que su padre no sabía del anhelo que lo había habitado desde siempre: el anhelo de su muerte, la del padre. Es decir, que el sujeto sabía. Pero en esa situación límite de la muerte del padre, lo que en cambio no podía saber es que, “asumiendo el dolor de su padre sin saberlo”, logra mantener “esa ignorancia que le es absolutamente necesaria a él”: “[...] el contenido más secreto de ese deseo [...], el deseo de la castración del padre, es decir, el deseo por excelencia que, al momento de la muerte del padre retorna sobre el hijo, porque es, a su turno, ser castrado”⁴⁵. La cercanía del hijo con la muerte, a la que lo conduce la agonía y la proximidad de la desaparición del padre, es lo que explica para Lacan el intenso afecto dolorido del soñante. Pero, y esto es aquí lo más importante, ante “esta suerte de abismo o de vértigo que se abre en él cada vez que está confrontado con el último término de su existencia”⁴⁶, el sujeto echa mano de un único recurso. ¿Nos asombrará saber que ese recurso que él interpone en la ocasión es un deseo?

Él no cita ningún soporte de su deseo, ningún otro que el más próximo y el más urgente, el mejor, aquel que lo ha dominado mucho tiempo, aquel que lo tiene abatido. Él necesita, por un cierto tiempo, hacerlo revivir imaginariamente, ya que en esta rivalidad con el padre, en esto que en el fondo hay de poder, en el hecho de que él triunfa finalmente, [...] acá es la fina pasarela gracias a la cual el sujeto no se siente a sí mismo directamente invadido, engullido, ya que lo que se le abre a él de hiancia, de confrontación pura y simple, con la angustia de muerte, de manera que nosotros sabemos, de hecho, que la muerte del padre, cada vez que se produce, es para el sujeto, [...] como la desaparición [...] de esta especie de escudo, de interposición de sustitución que hace el padre, del amo absoluto, es decir, de la muerte⁴⁷.

El deseo, aun si lo que vehicula es un anhelo hostil —que no es cualquiera, puesto que es constitutivo del deseo edípico—, es la apoyatura del sujeto cuando el “dolor de vivir” amenaza con conducir a la abolición del deseo más fundamental, el deseo de vivir. Pero no solo eso. El deseo es el recurso cuando el padre desfallece, y

44. Jacques Lacan, “Clase del 10 de diciembre de 1958”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

45. Jacques Lacan, “Clase del 7 de enero de 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

46. *Ibíd.*

47. *Ibíd.*

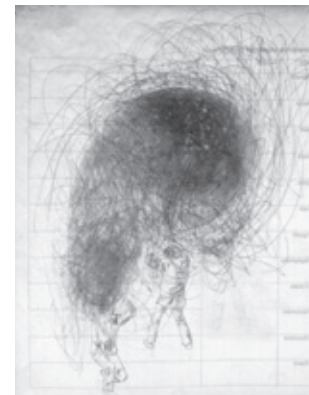
uno bien podría decir que cumple una función separadora con respecto a la amenaza que constituye la proximidad de la muerte. Es por eso que el hijo desea su muerte, lo que solo puede desearle si está vivo, y es así como, en ese deseo, encuentra un refugio contra la castración que la muerte real del padre hace presente sin concesiones. ¡Al fin de cuentas el hijo le sobrevive! En la misma línea, podríamos destacar las resonancias homofónicas de su lengua, de las que Lacan se vale para establecer una relación entre *tuer le père* y *tu es le père*, es decir, entre matar al padre y reconocerlo en cuanto padre... Pero entonces el deseo es signo de reconocimiento.

Ahora bien, otro es el caso de aquel para quien no está disponible el recurso del deseo, para quien, como Hamlet, la confrontación con el padre muerto tiene por efecto su “descomposición estructural”. Entendemos por anticipado, entonces, no solo el extravío de Hamlet..., sino la razón por la cual su tragedia es la tragedia del deseo humano.

Habíamos dejado a Hamlet sobrecogido ante el espectro de su padre y su extraña revelación. Lacan se dispone a resolver el enigma que entrañan las palabras que el padre le dirige —un enigma nunca antes señalado por los comentaristas de la tragedia—, y subraya una discordancia entre el enunciado y la enunciación, cuyo efecto es, no la ausencia de garantía de la verdad, que no la hay, sino, antes bien, la garantía de la no-verdad. Por una parte, en lo que revela el espectro sobre las circunstancias del crimen no hay nada dudoso; pero, por otra, en lo que agrega, hay una consecuencia de anulación que “revoca irremediablemente” todo lo que ha afirmado como verdad. En efecto, refiriéndose a Gertrudis, el espectro dice:

Yo, cuyo amor para con ella fue tan puro..., yo, siempre tan fiel a los solemnes juramentos que en nuestro desposorio le hice, yo fui aborrecido y se rindió a aquel miserable [...]. Pero así como la virtud será incorruptible aunque la disolución procure excitarla bajo divina forma, así la incontinencia, aunque viviese unida a un ángel radiante, profanará con oprobio su tálamo celeste⁴⁸.

Sabemos del estupor que produce en Hamlet esta “condena eterna de la verdad para siempre condenada a escapársele a él”, y cómo queda de este modo “encerrado en esa afirmación del padre”. Pero este estupor no es ajeno a la revelación del curioso método del crimen que Shakespeare elige en este caso: la poción de veneno vertida sobre la oreja del rey, sobre la cual Lacan sostiene que “[...] hay allí una estructura no solamente fantasmática [...], a saber que, en todo caso, hay allí alguien que es envenenado por la oreja. Es Hamlet, y aquí lo que cumple la función de veneno, es la palabra de su padre”⁴⁹.



48. Shakespeare, *Hamlet*, 57.

49. Jacques Lacan, “Clase del 27 de mayo de 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

Más allá de la estructura fantasmática, Lacan destaca la intención del dramaturgo, que sería la de mostrar la relación del deseo con la revelación del padre. Y en verdad, si de este modo Hamlet ha quedado identificado con el nombre *de su padre*, tomado sin resto por esta identificación imaginaria, es decir, en definitiva, si Hamlet es Hamlet ¿cómo no esperar la abolición de su deseo, lo que aclara, por lo demás, la imposibilidad para asumir su acto? Digamos que Hamlet no cuenta en cuanto Hamlet: la posibilidad de asumir una identificación simbólica con el padre se revela aquí fracturada en lo que concierne al nombre propio, del cual habremos de recordar su “afinidad” con el rasgo unario.

Para comprender el alcance del asunto vale la pena mencionar aquí, aun corriendo el riesgo de adelantarme, el punto de inflexión que tiene lugar en la tragedia cuando el héroe puede decir que él es el príncipe de Dinamarca... Por ahora, es la relación imaginaria con el padre que ha vuelto como espectro, y cuyo vehículo es su palabra mortífera, lo que permite dar cuenta de la “descomposición estructural” de Hamlet: «Eso frente a lo que se encuentra Hamlet —dice Lacan—, en ese “ser o no ser”, es reencontrar el lugar tomado por lo que le ha dicho su padre. [...] Se trata de reencontrar el lugar tomado por el pecado del otro [...]. El que sabe es, [...] contrariamente a Edipo, alguien que no ha pagado el crimen de existir»⁵⁰. Como sabemos, pagará, a costa de su propia vida pero, para entonces, Hamlet habrá sorteado el *impasse* definitivo. Es esto lo que nos conduce a situar los acontecimientos que permitieron la salida.

El lector tendrá en su pensamiento la famosa escena en el cementerio entre Hamlet y Laertes ante la tumba de Ofelia, en el momento en que Laertes, preso de dolor, luego de haber maldecido a Hamlet, quiere lanzarse hacia la fosa para abrazar por última vez el cadáver de su hermana. Hamlet, por su parte, quien habiendo descubierto el ceremonial del entierro acaba de enterarse de la muerte de Ofelia, se muestra intolerante con las desbordadas manifestaciones de dolor de Laertes y se precipita sobre él diciéndole: “¿Quién es el que da a sus penas idioma tan enfático, el que así invoca a su aflicción a las estrellas errantes, haciéndolas detenerse admiradas al oírle?... Yo soy Hamlet, príncipe de Dinamarca”. E, inmediatamente después, agrega: “Yo he querido a Ofelia, y cuatro mil hermanos juntos no podrán con todo su amor exceder al mío...”⁵¹.

Lacan señala que este es el acontecimiento decisivo, porque es ahí donde Ofelia se constituye para Hamlet como objeto de su amor, más precisamente, donde ella puede ser reintegrada como objeto en su deseo, en cuanto se distingue de la demanda (de amor). Que así sea, no es ajeno al hecho de su muerte, que la convierte en el objeto radicalmente perdido. Si tenemos presente la tesis mayor que diferencia

50. Lacan, “Clase del 1º de marzo de 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

51. Shakespeare, *Hamlet*, 158-159.

el duelo de la melancolía, podemos dar razón de por qué solo cuando Ofelia accede al estatuto de objeto, Hamlet puede expresar el dolor por su pérdida.

Ciertamente la efectuación del duelo tiene por condición esa presencia particular que es la del objeto que se pierde, y de ese objeto perdido da cuenta la identificación en la medida en que, por su intermedio, encuentra un sustituto en el yo, según la definición freudiana. Lacan afirma esto mismo en los siguientes términos: «Lo que, posiblemente, nos permita dar una articulación más a lo que nos es aportado en “Duelo y melancolía”, esto es, a saber que, si el duelo tiene lugar, y se nos dice que es en razón de la introyección del objeto perdido, para que él sea introyectado hay, posiblemente, una condición previa; ésta es que él esté constituido en tanto que objeto...»⁵². La identificación es, entonces, el proceso mediante el cual el objeto de duelo se constituye y, en ese sentido, el requisito mismo del duelo⁵³.

De esta función de la identificación en la constitución del objeto vale la pena situar aún sus efectos a nivel del deseo, dicho de otro modo, lo que el deseo debe a la identificación, tal como Lacan nos conduce a pensarlo: “Es en la medida en que S [el sujeto] está acá en cierta relación con *a* [el objeto], que ha hecho, de pronto, esta identificación que le hace recobrar, por primera vez, su deseo, en su totalidad”⁵⁴. Se habrá notado la referencia al fantasma —[$\$$ ∅*a*]—, es decir, aquello que designa la relación del sujeto con el objeto del deseo y, por esa vía, la recuperación del deseo mismo. Recuperación en este caso, por cuanto el telón de fondo de esa afirmación de Lacan es Hamlet, quien recobra su deseo una vez que puede reintegrar a Ofelia como objeto perdido y rearmar, por así decir, su fantasma.

Esta “reintegración”, que para Freud es una introyección en el yo, pasa por una identificación y, de hecho, Lacan se referirá unos años después a esta identificación de Hamlet con Ofelia, en parte con la idea de diferenciar la identificación narcisista, imaginaria —con la imagen especular, *i(a)*—, de “[...] esta identificación más misteriosa, cuyo enigma empieza a desarrollarse aquí, con el objeto del deseo en cuanto tal, *a*”⁵⁵. Lacan agrega cómo, en virtud de esta identificación con el objeto perdido, Hamlet “es arrebatado por [...] el furor del alma femenina”, de donde deriva la fuerza para conducir las cosas hasta aquello que constituye el desenlace de su destino: el cumplimiento de su acto.

Digamos, a título conclusivo de lo planteado, que la identificación con Ofelia inaugura el duelo. El duelo de Ofelia, pero no solamente: ¿acaso la tragedia no presenta una serie de pérdidas que se suceden en cascada, cuyo punto de partida es el crimen del rey Hamlet? De estas pérdidas, es cierto, no se siguen necesariamente duelos, por el contrario, algo relativo al duelo está aquí desde el inicio obstaculizado: “Economía, Horacio, economía. Aún no se habían enfriado los manjares cocidos para el convite



52. Jacques Lacan, “Clase del 18 de marzo de 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

53. Véase Jean Allouch, *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca* (Buenos Aires: Edelp, 1996), 281.

54. Jacques Lacan, “Clase del 11 de marzo del 1959”, en *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

55. Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia*, 47.

del duelo, cuando se sirvieron en las mesas de la boda⁵⁶... La cuestión del duelo se plantea para Hamlet a partir de la escena decisiva, la escena del cementerio, y de lo que allí se instala como corolario de la identificación con Ofelia. La escena marca un cambio de ruta en la que convergen dos hechos significativos cuya simultaneidad poco se menciona: la constitución del objeto a través de la pérdida de Ofelia y la adopción por Hamlet de su nombre: “Yo soy Hamlet, príncipe de Dinamarca”.

Ahora bien, la adopción del nombre propio y su equivalente, la inscripción en el orden de la filiación, son la rúbrica de la identificación simbólica con el padre, que también participa en la recomposición del deseo. Siendo así, mal podría afirmarse, como sostienen algunos, que llegado el momento del cumplimiento de su acto Hamlet no está en lo suyo⁵⁷. Si se trata de un trabajo chapuceado el de Hamlet, como se ha dicho, este no es el del cumplimiento del acto, por mucho que la vida se le vaya en ello —de lo contrario, ¿cuál sería la tragedia?—. El trabajo chapuceado es, en todo caso, el del duelo, si es que nos atenemos al hecho de que se trata de un duelo moroso, por decir lo menos⁵⁸.

Desde los inicios de la tragedia, Hamlet se halla confrontado con la tarea del duelo de su padre, para nada facilitada por su “entorno” pero, sobre todo, imposibilitada por la identificación imaginaria, mortífera, con el espectro de su padre, que, en cuanto muerto vivo, impide al hijo la posibilidad de acusar recibo del agujero en lo real causado por la pérdida. En efecto, el duelo no será posible hasta tanto el padre no adquiera el carácter de objeto de duelo —pues la muerte en lo real no hace por sí misma el trabajo—. Y esto es lo que se abre para Hamlet, gracias a Ofelia, mejor dicho, a través de la pérdida de Ofelia. Así como Ofelia pasó de ser el “símbolo mismo del rechazo, como tal, de su deseo⁵⁹, a constituir el objeto de amor perdido, un cambio de estatuto del padre se constata desde su presencia como espectro, venido del más allá —ipadre simbólico!—, hasta su carácter de objeto... de duelo. En el ínterin, Hamlet ha podido asumir su identificación simbólica con el padre, identificación que se revela entonces en relación estrecha con el proceso de duelo y que resuelve la relación del héroe con su deseo. Pero, ciertamente, este duelo del padre, duelo moroso, ha requerido del pasaje por la pérdida de Ofelia para plantearse.

Los elementos de este recorrido se sitúan en la línea de la pregunta que Lacan se hacía acerca de la relación entre el duelo y la identificación, cuando advertía que Freud no había hecho otra cosa que aproximarlas: “Entonces, ¿no podemos tratar, nosotros, de articular cuidadosamente, en el vocabulario que hemos aprendido a manejar aquí, qué puede ser esta identificación del duelo?”⁶⁰. Es cierto que esta aproximación entre la identificación simbólica con el padre y el proceso de duelo, que se plantea para el sujeto en el horizonte de la asunción de su deseo, no será la última palabra de Lacan

56. Shakespeare, *Hamlet*, 45.

57. Véase Allouch, *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, 268.

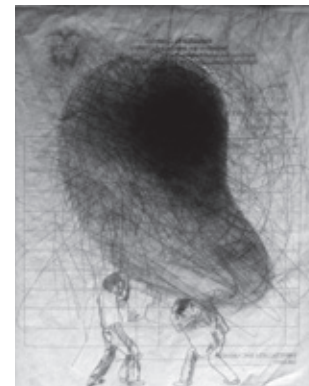
58. Véase Pierre Bruno, “Changements de psychanalyse”, *Psychanalyse* 1 (2004).

59. Jacques Lacan, “Clase del 22 de abril de 1959”, *Seminario 6. El deseo y su interpretación*.

60. *Ibíd.*

en lo relativo al asunto. Pero, en cuanto a lo que este recorrido ha podido avanzar sobre el duelo del padre, no puedo dejar de citar un fragmento del texto de Freud de sus conferencias de introducción al psicoanálisis, en el que puede leerse, según las enseñanzas de *Hamlet* leído por Lacan, a condición de qué el padre alcanza para el hijo el estatuto de objeto del que se plantearía su duelo:

[...] Nos enteramos de que en la época de la pubertad, cuando la pulsión sexual plantea sus exigencias por primera vez en toda su fuerza, los viejos objetos familiares e incestuosos son retomados e investidos de nuevo libidinosamente [...]. No obstante, y por el hecho de que sus premisas se han vuelto insostenibles, esos procesos tienen que permanecer en buena parte alejados de la conciencia. Desde esta época en adelante, el individuo humano tiene que consagrarse a la gran tarea de desasirse de sus padres; solamente tras esa suelta puede dejar de ser niño para convertirse en miembro de la comunidad social. Para el hijo, la tarea consiste en desasirse de la madre sus deseos libidinosos a fin de emplearlos en la elección de un objeto de amor ajeno, real, y en reconciliarse con el padre si siguió siéndole hostil o en liberarse de su presión si se le sometió como reacción frente a su sublevarción infantil. Estas tareas se plantean para todas las personas [...] Pero los neuróticos no alcanzan de ningún modo esta solución; el hijo permanece toda la vida sometido a la autoridad del padre y no está en condiciones de transferir su libido a un objeto sexual ajeno. Esta misma puede ser, trocando la relación, la suerte de la hija. En este sentido, el complejo de Edipo es considerado con acierto como el núcleo de las neurosis.⁶¹



BIBLIOGRAFÍA

ALLOUCH, JEAN. *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*. Buenos Aires: Edelp, 1996.

BRUNO, PIERRE. "Changements de psychanalyse". *Psychanalyse* 1 (2004): 5-29.

CALLEGARI, SABINE. "Deux apparitions du père mort". "Père et Nom(s) du Père". *Psychanalyse* 16 (2009): 107-114.

FREUD, SIGMUND. "Cinco conferencias de introducción al psicoanálisis" (1910 [1909]). En *Obras completas*, vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

FREUD, SIGMUND. "21ª conferencia. Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales". "Conferencias de introducción al psicoanálisis" (1917 [1916-1917]). En *Obras completas*, vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

FREUD, SIGMUND. "De guerra y muerte. Temas de actualidad" (1915). En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

FREUD, SIGMUND. "Duelo y melancolía" (1917 [1915]). En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.

61. Sigmund Freud, "21ª conferencia. Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales". "Conferencias de introducción al psicoanálisis, parte III" (1917 [1916-1917]), en *Obras completas*, vol. XVI (Buenos Aires: Amorrortu, 1980), 307.

- FREUD, SIGMUND. "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico" (1912). En *Obras completas*, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- FREUD, SIGMUND. "La interpretación de los sueños" (1900 [1899]). En *Obras completas*, vol. V. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- FREUD, SIGMUND. "Introducción del narcisismo" (1914). En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- FREUD, SIGMUND. "Fragmentos de la correspondencia con Fliess" (1950 [1892-1899]). En *Obras completas*, vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- FREUD, SIGMUND. "A propósito de un caso de neurosis obsesiva" (1909). En *Obras completas*, vol. X. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- FREUD, SIGMUND. "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921). En *Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- FREUD, SIGMUND. "Pulsiones y destinos de pulsión" (1915). En *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- KAUFMANN, PIERRE. *Elementos de una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 6. El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Disponible en Folio Views – Bases documentales, versión digital.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 9. La identificación (1961-1962)*. Disponible en Folio Views – Bases documentales, versión digital.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 12. Problemas cruciales del psicoanálisis (1964-1965)*. Disponible en Folio Views – Bases documentales, versión digital. Inédito.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 10. La angustia (1962-1963)*. Buenos Aires, Paidós, 2006.
- SHAKESPEARE, WILLIAM. *Hamlet*. Traducción de L. Fernández de Moratín. Madrid: Edaf, 1981.
- STRACHEY, JAMES. Nota introductoria a "Duelo y melancolía", de Freud, Sigmund. En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1980.