

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR FACULTAD  
DE PSICOLOGÍA**

**MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA CLÍNICA CON MENCIÓN EN  
PSICOPATOLOGÍA Y PSICOANÁLISIS**

**De las tragedias del deseo al advenir analista, *entre Antígona y Edipo***

**Capítulo de libro**

**Gabriela Játiva Moyano**

**NOMBRE DEL DIRECTOR/A:**

**Graciela Ramírez**

**Quito, 2023**

## Índice

Resumen .....	3
Resumé .....	3
Introducción: De Las Tragedias Del Deseo Al Advenir Analista, <i>Entre Antígona y Edipo</i> .....	5
<b>Objetivos Específicos:</b> .....	6
Marco Teórico.....	7
3.1. Antígona y El ¿Deseo De Analista?.....	7
3.2 Edipo o <i>el Deseo Llevado Hasta Sus Últimas Consecuencias</i> .....	11
3.2.1. Edipo Rey o <i>El Deseo De Saber</i> .....	11
3.3.2. Edipo En Colona o <i>La Zona Entre-Dos-Muertes</i> .....	15
3.3 Telos .....	19
3.4. Entre el Desamparo y el Ser-para-la-muerte .....	22
3.4.1. Estado de desamparo.....	22
3.4.2. La <i>Hilflosigkeit</i> lacaniana.....	24
3.4.3. Aproximaciones al Ser-para-la muerte en la obra de Lacan .....	28
3.5. El Deseo De Analista .....	30
3.5.1. Del Principio de Abstinencia Freudiana .....	30
3.5.2. Construcciones Lacanianas.....	32
3.5.3. Un deseo inédito .....	35
Discusión .....	38
Conclusiones.....	40
Referencias.....	42

## Resumen

Que el deseo de psicoanalista sea el motor de la cura, es un aforismo que se encuentra entre líneas desde las transmisiones freudianas; en la actualidad y de la mano de los distintos analistas que, partiendo de Lacan, acogen este apotegma acuñado por él, para dar lugar al deseo inédito que puede advenir en un sujeto de su experiencia analítica.

La propuesta de este trabajo es abordar el deseo de analista, como tantos otros, bajo la luz de las obras sofocleanas de Edipo y Antígona, recorrer junto a ellos las posibilidades y limitaciones de dicha articulación. El gozne escritural se encuentra en el seminario de “La ética del psicoanálisis” (1959) y desde ahí, se hace lugar en una apuesta de imbricación con las distintas nociones que se desprenden de dicho seminario. La zona entre-dos-muertes, el *Hilflosigkeit* freudiano con el giro de tuerca que hace Lacan sobre el desamparo y el fin de análisis.

Así mismo, arribar al concepto del ser-para-la-muerte *heideggeriano* que consueña en el recorrido que se va hilando sobre las tragedias del deseo y el advenimiento de un sujeto haciéndose cargo, con la imposibilidad que esto implica, del deseo de analista.

**Palabras Clave:** Deseo de analista, Antígona, Edipo, desamparo, ser-para-la-muerte

## Resumé

Que le désir du psychanalyste soit le moteur de la cure c'est un aforisme que l'on trouve entre lignes depuis les transmissions freudiennes. Cependant, dans l'actualité et par les différents analystes, qu'en partant de Lacan, accueillent cet apothème inventé par lui, ils suscitent le désir inédit qui peut naître chez un sujet de son expérience analytique. La proposition de cet article est d'aborder le désir de l'analyste, comme tant d'autres, à la lumière des œuvres sophocléennes

d'Œdipe et d'Antigone, et d'explorer avec elles les possibilités et les limites de cette articulation. La charnière d'écriture se trouve dans le séminaire «L'éthique de la psychanalyste» (1959) et, à partir de là, une place est accordée à un pari d'imbrication avec les différentes notions qui se dégagent de ce séminaire. La zone entre-deux-morts, le *Hilflosigkeit* freudien avec le tour de vis fait par Lacan concernant le desarroi et la fin de l'analyse. De même, arriver au concept de l'être-pour-la-mort *heideggerien* qui côtoie le parcours qui se trame sur les tragédies du désir et de l'avènement d'un sujet en prenant en charge, avec l'impossibilité que cela implique, le désir d'analyste.

**Mots clés:** Désir de l'analyste, Antigone, Œdipe, Desarroi, Etre-pour-la-mort.

## **Introducción: De Las Tragedias Del Deseo Al Advenir Analista, *Entre Antígona y Edipo***

El presente trabajo tiene como finalidad recorrer, a través de las escrituras de las tragedias de Sófocles, las posibles respuestas ante las interrogantes que revisten la elección de una función, la de psicoanalista. Esta búsqueda orienta una construcción, dentro del marco académico, que lleva por título “De las tragedias del deseo al advenir analista, un recorrido entre Antígona y Edipo.”

En las diversas fuentes consultadas se pueden distinguir las aproximaciones que los autores realizan, en sus teorizaciones hay encuentros que soportan la propuesta de escritura que se presenta aquí. Los significantes: deseo del analista, ética, zona entre-dos-muertes, tragedia, fin de análisis, desamparo/desvalimiento, no dejan de ser referidas; de igual forma, en algunos textos citados, las referencias literarias a los héroes trágicos permiten transitar el deseo de saber que sitúa este tema de investigación.

Que este deseo, el deseo de analista, intente ser teorizado tomando los referentes que antecedieron este esfuerzo de formalización, subraya una elección: si el deseo de analista es un deseo impuro, y es a la vez el *motu* de una función ¿Cuál es el resorte de la misma?, una apuesta -una entre las posibles-, no retroceder ante el horror al saber.

Por esta vía, la pregunta de investigación sería: ¿Qué hace que aquel que adviene como analista no se sumerja en la opacidad de un deseo puro y por el contrario encuentre en su tachadura, en su falta en ser, un resorte vivificante, sin anular la instancia trágica de su recorrido? Misma que se responderá sirviéndose de los objetivos que se describen a continuación y que intentan asir el rastro del punto de mira del deseo que va orientando la escritura.

**Como objetivo general:** Analizar mediante las tragedias griegas, de Antígona y Edipo, ese deseo inédito que adviene (o no) en un analizante que lleva su experiencia de análisis hasta las últimas consecuencias.

**Objetivos Específicos:**

- Distinguir de la mano de Antígona y Edipo, cual de estos héroes trágicos dan lugar al concepto psicoanalítico del deseo de analista.
- Relacionar teóricamente el deseo de analista, el desamparo y el ser-para-la-muerte de Heidegger.

La presente investigación se propone como aporte social ya que el texto de la misma puede contribuir a la formación y a la transmisión no sólo psicoanalítica sino también literaria. Adicionalmente esta propuesta de trabajo cumple con la política 2.4. de Toda una Vida: Plan Nacional De Desarrollo, 2017-2021, p. 63, en donde menciona: “Impulsar el ejercicio pleno de los derechos culturales junto con la apertura y fortalecimiento de espacios de encuentro común que promuevan el reconocimiento, la valoración y el desarrollo de las identidades diversas, la creatividad, libertad, estética y expresiones individuales y colectivas.”

## Marco Teórico

### 3.1. Antígona y El ¿Deseo De Analista?

*Propongo que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo.*

-Lacan. El Seminario, libro 7, “La ética del psicoanálisis”.

Antígona, figura enigmática que ha cautivado a varios, nacida de las tragedias griegas, hija de Edipo y Yocasta, incestuoso hacer que dará nacimiento al camino que ella recorrerá y que será retomado tantos años después por filósofos y escritores, psicoanalistas entre ellos. En este trabajo se tomará la vertiente que Lacan establece en el Seminario de la Ética del psicoanálisis (1959), desde ahí, desde la ética puesta en juego por ella en relación con su deseo.

Constantemente la referencia a la Antígona de Sófocles en la mirada psicoanalítica es tomada desde la coyuntura ética; el acto que va más allá de la *Até*, del *primum vivere*, que transgrede los designios, los bienes y lo bello a fin de no responder a las leyes terrenales sino a esas que la conciernen así mismas, a saber, el velamiento del cuerpo de su hermano; y con esto la asunción de haber llevado su deseo hasta las últimas consecuencias.

La Antígona lacaniana, “(...) permite ver el punto de mira que define el deseo” (Lacan, 2013, p.306), ¿cuál es el punto de mira al que aquí se refiere?, en un primer momento Lacan responde, a saber:

Esa mira apunta hacia una imagen que detenta no sé qué misterio hasta ahora inarticulable, pues hacía cerrar los ojos en el momento en que se la miraba. Esa imagen, empero, está en el centro de la tragedia, puesto que es la imagen fascinante de Antígona misma (2013, p.306).

Una imagen que detenta no sé qué misterio hasta ahora inarticulable, ese comentario no responde de manera tácita la pregunta sobre la mira que define el deseo, sin embargo, ¿no

se trata acaso, para cada uno, en su propia relación al deseo, de lo insondable, de lo misterioso, de lo inarticulable? Esto lo encontramos en la clínica, nadie aparece en el consultorio en una relación tácita con su propio deseo, vienen algunos con demandas que rozan su deseo, o no; otros que no quieren saber nada del mismo, quienes no tienen idea alguna de que su padecimiento no es más que un deseo agónico en tanto se endosan a sus bienes o al bien del otro.

Lacan avanza aún más en su comentario: “(...) pues hacía cerrar los ojos en el momento en que se la miraba. Esa imagen, empero, está en el centro de la tragedia, puesto que es la imagen fascinante de Antígona misma” (2013, p.306). Antígona, a diferencia de los que se refiere Lacan en esa frase no cierra los ojos, los otros, los que la miran, sí ¿Por qué el no querer saber/ver del neurótico hace vendarse la mirada ante ese que parece estar más a fin a su deseo, más advertido del mismo? ¿No es sobre esto lo que versan los analizantes cuando son imputados por sus seres queridos ante eso que aparece como sostenido por su trabajo analítico? La relación a su deseo y no al ideal.

Sobre esto Lacan prosigue:

Pues sabemos bien que más allá de los diálogos, más allá de la familia y de la patria, más allá de los desarrollos moralizantes, es ella quien nos fascina, con su brillo insoportable, con lo que tiene, que nos retiene y que a la vez nos veda en el sentido de que nos intimida; en lo que tiene de desconcertante esta víctima tan terriblemente voluntaria” (2013, p.306).

El más allá del que Lacan habla ¿a qué hace referencia? - (...) más allá de los diálogos, más allá de la familia y de la patria, más allá de los desarrollos moralizantes (...) – En la travesía de una experiencia analítica, se puede arribar a ese más allá en función del

deseo de saber; un saber más allá de los propios, de las tenencias y pertenencias, de las amarras imaginarias e incluso simbólicas.

¿Qué tiene Antígona? Siguiendo la idea anterior, tiene lo que cada neurótico no sabe muy bien que posee, un deseo consigo; la diferencia puede introducirse en que ella consigue una relación con su deseo, Antígona tiene un deseo decidido. Uno que se lleva en acto “sin compasión y sin temor” (Lacan, 2013, p.325). Ante las tragedias del deseo, el analizante puede o no continuar por esa vía, - la de un psicoanálisis llevado hasta sus últimas consecuencias - la vía transitada tan terriblemente voluntaria.

¿Cuál es el punto de mira que define el deseo?, una posible respuesta: su relación a la causa. La causa entendida como la determinación y elección que Antígona sostiene durante casi toda la pieza sofocleana. El *hímeros enarges*, el deseo visible, por el cual el coro menciona enloquecerse: “nos hace perder la razón, somos invadidos por la imagen de esta niña, somos invadidos por el *hímeros enarges*. (...) este puede ser traducido por el deseo vuelto patente, esta traducción de Lacan es corroborada por Cornelious Castroriadis (...)” (Rostagnotto, 2018, p. 104).

Con relación a la pregunta el coro vuelve a hacerse presente, y la pluma lacaniana lo enmarca de la siguiente manera: “*Autónomos*<sup>1</sup>, así sitúa el Coro a Antígona, diciéndole -Te vas hacia la muerte sin conocer tu propia ley” (Lacan, 2013, p.345) o bien tomando la referencia de la editorial Gredos:

Famosa, en verdad, y con alabanza te diriges hacia el antro de los muertos, no por estar afectada de mortal enfermedad, ni por haber obtenido el salario de las

---

<sup>1</sup> La palabra autónomo viene de la voz griega *αὐτόνομος*, compuesta con *αὐτό-* (auto- = propio, mismo; ver: autobiografía) y *νόμος* (nomos= ley; ver: economía): Que se rige por sus propias leyes.

espadas, sino que tú, sola entre los mortales, descienes al Hades viva y por tu propia voluntad (Sófocles, 1981, p.280).

Y Lacan en su relectura confirma que “Antígona sabe a qué está condenada (...)” (2013, p.345). Ella sabe desde el mismo inicio de la obra que está condenada por franquear tan sólo en anhelo - conversación inicial que mantiene con su hermana-, lo que posteriormente hará en acto: “(...) Yo le enterraré. Hermoso será morir haciéndolo. Yaceré con él al que amo y me ama, tras cometer un piadoso crimen (...)” (Sófocles, 1981, p.251).

Cada uno de sus bienes no la detienen, ni tampoco el bien de responder a la ley terrenal, obedeciendo lo que se dicta ante tal sanción, ella ve más allá, ella logra asir el punto de mira que define el deseo; este puede irse vislumbrando poco a poco en la obra, siendo testigos de cada una de las renunciaciones que Antígona lleva a cabo para lograr la definición misma de su deseo en acto, a sabiendas de las consecuencias que tal empresa suponía, y asumiendo casi hasta el final, sin temor ni compasión la tragedia que se advenía sobre sí.

La relación al deseo no sólo anima, horroriza, y es lo que encontramos en este tramo de la pieza, una Antígona cansada y desolada sin el sostén de un cuerpo que contenga el deseo por el cual atravesó cada una de las vicisitudes descritas por Sófocles:

(...) distinguimos el ejercicio trágico de la libertad, una elección trágica que se aferra a su deseo, y que configura una posición subjetiva dispuesta a pagar el precio, a transgredir el límite de la moral de los bienes, de la moral de la ciudad, de lo políticamente correcto y del bien soberano para todos (Alomo y Muraro, 2014, p.65).

Antígona avanza sola, como un psicoanalista en su causa: “tan solo como siempre he estado en mi relación con la causa psicoanalítica” (Lacan, 2012, p.247), sola como Edipo en su

causa; pero en ese entre-dos después del franqueamiento de la cueva, lugar que será su encuentro de soledad radical, del desamparo, de la descreencia en el Otro, Antígona comienza su doloroso lamento.

El *Hilflosigkeit*, ese desamparo, la ausencia de garantía, que se palpa con Antígona al alcanzar su enunciado, ella que se decía “viva entre desgracias sin cuento” (Sófocles, 1981, p.265), fue enterrada viva, ¿No fue esta una de las consecuencias de las que estaba advertida? La cueva como metáfora del entre-dos-muertes: una que va más allá de la edad y de lo orgánico, de lo vital y corpóreo— lo exterior de la cueva-, y otra que apunta a esa desaparición simbólica – interior de la misma- de la que su antecesor, Edipo, alcanza, tachando su ser. Incorporal y corporal.

A propósito de la elección trágica de Antígona, Alomo y Muraro, prosiguen,

Se trata de una decisión valiente que, una vez recortada su posibilidad, al percibir la nada en que puede caer su deseo si no es sostenido con el cuerpo, con la carne y con todo el ser, avanza en ese más allá, aun al precio de la soledad y de la muerte (2014, p.65).

### **3.2 Edipo o el Deseo Llevado Hasta Sus Últimas Consecuencias**

#### **3.2.1. Edipo Rey o El Deseo De Saber**

Cada ser hablante, al inicio de la vida, está en un estado de desvalimiento. Usualmente se aborda el *Hilflosigkeit* del lado de la precocidad del ser humano en su relación biológica y el exterior, sin Otro que acoja al recién nacido, lo más probable es su deceso. Sófocles se adelanta a Freud, y nos permite ubicar en su hacer, a un Edipo expuesto al tercer día de nacido, con los pies atravesados por un hierro (Sófocles,1977, p.15), abandonado a su suerte en el Monte Citerón, desvalido y arrancado de un Otro.

Este estado de desamparo es teorizado muchas veces por Freud a lo largo de sus escritos, la primera alusión al mismo se la encuentra en el Proyecto de psicología, aquí se sostiene que “(...) El organismo humano es al comienzo incapaz de llevar a cabo la acción específica. Esta sobreviene mediante auxilio ajeno: por la descarga sobre el camino de la alteración interior, un individuo experimentado advierte el estado del niño” (2017a, p.362), encuentro vital para un recién nacido Edipo, en donde es exonerado de la muerte, entregado a los cuidados de una familia y alojado en el deseo de estos.

Al crecer, los rumores lo arrojan, desesperado, al inicio de una búsqueda de respuestas que pasa por Pólipo y Mérope<sup>2</sup>, no convencido al escucharlos, viaja a Delfos para consultar al oráculo, tal como lo hizo Layo, años antes. Este primer movimiento que aproxima a Edipo a conocer su verdad, lo horroriza de tal manera que, ante el encuentro inesperado, huye. ¿No querer saber nada de lo que ya se había indagado, de lo que ya se trae encima? Es un Edipo acogido a la política del avestruz (Freud, 2017b,154).

Pasando los años gloriosos, después de responder la interrogante a la Esfinge, de sus logros y sus bienes, de su reino, su familia y su lugar de soberano, Edipo es impelido nuevamente por rumores pestilentes que azotan su reino: las enfermedades, las muertes, el hambre de una ciudad entera. Edipo envía al Oráculo a Creonte con la finalidad de saber sobre el mal que golpea Tebas. Y no es con la llegada de este último donde la tragedia de Edipo comienza, nuevamente, sino en una especie de *après coup* encarnado por Tiresias que, ante las provocaciones de un Edipo ávido de saber, el adivino ciego le responde con sus actos: “(...) en la idea de que tú eres el azote impuro de esta tierra” (Sófocles,1981, p.324). ¿Por qué ante esta

---

<sup>2</sup> Pólipo y Mérope, Reyes de Corinto, padres adoptivos de Edipo, después de ser encontrado en el Monte Citerón.

terrible acusación Edipo avanza? Ante lo imputado por Tiresias y el enunciado del oráculo consultado tantos años antes ¿Qué hace que Edipo no partiera de Tebas?

Escuchando cada una de las palabras que esgrime el adivino, palabras que no silencian su angustia y no por eso lo detiene, ni retrocede; de igual manera en su posterior conversación con Yocasta<sup>3</sup>, ante el decir sobre las vueltas del destino y el equívoco de los oráculos, en su afán de tranquilizarlo, ella va respondiendo las preguntas que lo orientan de nuevo a la insoportable verdad, Edipo prosigue: “(...) Me pregunto, con tremenda angustia, si el adivino no estaba en lo cierto, y me lo demostrarás mejor, si aún me revelas una cosa” (Sófocles, 1981, p.339). ¿Por qué ante lo que comienza a parecer una condena Edipo no se detiene?

En un tercer momento aparece el mensajero de Corinto, pieza clave ante la fatalidad; en sus declaraciones promovidas por las interrogantes planteadas, la tragedia de Edipo va tomando la forma en la que, por no haber retrocedido, este logra ubicarse en ese más allá del horror al saber; franquea dolorosamente resuelto las migas de historia que lo revisten aún sin saberlo; no hay más un no querer saber del primer momento, este es otro tiempo.

Los tiempos de una experiencia analítica, siempre singulares para cada cual, y ese no querer saber sobre su destino en el Joven Edipo, dan cuenta, sin forzar su similitud, a los inicios del tratamiento en donde meter la cabeza en el hoyo había sido la manera en que un sujeto del inconsciente pase por alto su lugar en su padecimiento. Así mismo, el bordeamiento y la inmersión a lo propio, el no retroceder ante el horror que de ese recorrido pueda darse y sostener no sin angustia y pérdida el deseo de saber sobre lo que adolece, es lo que muestra en estas escenas Edipo rey, y posiblemente el proseguir de un analizante que no se ha ahorrado más los desencuentros de (en) su cura.

---

<sup>3</sup> Yocasta era reina de Tebas. Hija de Meneceo, hermana de Hipónome y Creonte y esposa de Layo. A su vez madre de Edipo y esposa de este después de responder el enigma de la esfinge

Otra vez Yocasta aparece entre Edipo y el mensajero, pero esta aquí procurando detenerlo en su tormentosa búsqueda:

Yocasta. — ¡No, por los dioses! Si en algo te preocupa tu propia vida, no lo investigues. Es bastante que yo esté angustiada.

Edipo. — Tranquilízate, pues, aunque yo resulte esclavo, hijo de madre esclava por tres generaciones, tú no aparecerás innoble.

Yocasta. — No obstante, obedéceme, te lo suplico. No lo hagas.

Edipo. — No podría obedecerte en dejar de averiguarlo con claridad.

Yocasta. — Sabiendo bien que es lo mejor para ti, hablo.

Edipo. — Pues bien, lo mejor para mí me está importunando desde hace rato (Sófocles,1981, p.352).

Sin detenerse aguarda la llegada del servidor, poniendo punto final a lo ya percibido, Edipo se sume en su tragedia. Él que alcanzó la “(...) felicidad, la felicidad conyugal, y la de su oficio de rey, la de ser el guía de una ciudad feliz, se acuesta con su madre” (Lacan,2012, p.374), mata a su padre y es culpable de las pestes que azotaban la ciudad.

Edipo ya con los ojos reventados por los broches dorados del ropaje de Yocasta, él que con su propia mano se ciega, puede dar a lugar, con esa acción, a la posibilidad, de un no querer ver/saber radical, pero ¿hay que dar espacio a tal posibilidad? Si no hizo más que seguir adelante, no una sino cinco veces: Tiresias, Yocasta, mensajero, servidor y su propio saber que hasta antes de la llegada de Creonte se ubicaba como un saber no sabido sobre sí. “Se puede entonces plantear la pregunta de qué significa el tratamiento que se inflige. ¿Qué tratamiento? Renuncia a aquello mismo que lo cautivó. Propiamente, fue burlado, engañado, por su acceso mismo a la felicidad” (Lacan,2012, p.374).

Renunciando a cada uno de sus logros, se acoge al designio proferido por él sobre el asesino de Layo, abandona sus títulos, su reino, sus posesiones, y se arroja por fuera del bien que pudo haberle dado por compasión otro lugar por su accionar. ¿A dónde va con el abandono

franco realizado? va “Más allá del servicio de los bienes e incluso del pleno éxito de sus servicios, entra en la zona donde busca su deseo” (Lacan,2012, p.374).

Desvalido, desamparado, trágico, *hilflos*. Un Edipo que sostiene su dignidad por no haber cedido en su deseo “y donde, en esa libertad trágica, tiene que enfrentar la consecuencia de ese deseo que lo llevó a franquear ese término y que es el deseo de saber. Supo, quiere saber todavía más” (Lacan,2012, p.374). Reconociendo, en una de sus últimas lamentaciones, también la caída del segundo velo ante lo real, lo bello (Lacan,2012, p.262), haciendo alusión a su stirpe de crianza: “¡Oh Pólipo y Corinto cómo me criasteis con apariencia de belleza, pero corrompido de males por dentro!” (Sófocles,1981, p.363).

¿Cuál sería la diferencia con Antígona, ella que no se mutila, sino que se cuelga cual Yocasta, y Edipo, que lleva también como su hija-hermana su deseo hasta las últimas consecuencias? Ante esto el corifeo se pronuncia a Edipo, a saber, “No veo el modo de decir que hayas tomado una buena decisión. Sería preferible que ya no existieras a vivir ciego” (Lacan,2012, p.374). Quizá, Edipo pudo reconocer en los actos finales llevados a cabo – la ceguera afligida, la renuncia a los bienes, el franqueamiento de lo bello-, la víctima que no fue, sino que se asumió responsable de un hacer, frente a lo que no conocía, contrayendo para sí el costo de este.

### **3.3.2. Edipo En Colona o *La Zona Entre-Dos-Muertes***

Edipo llega a Colona viejo y exiliado, después de largos recorridos, junto a Antígona, ella, ojos prestados que acompañan, puesto que la guía está de lado del deseo ineludible del propio Edipo, de lado de una relación al deseo que lo obligó a decidir. El exilio después de Tebas: al nacer y al morir, y en el interín, los avatares atravesando su vida.

Un inconsciente/exilio, la otra escena de la cual el sujeto no sabe nada y, sin embargo, es habitante/habitado: la entrada en una experiencia de psicoanálisis como posible nacimiento de un deseo de saber sobre lo que lo concierne íntimamente, y quizá, un más allá de la muerte biológica y no por ello una segunda muerte, pero sí una travesía por ese espacio: el de entre-dos-muertes; y en el interín – o sobre un diván – la *hystorización* sobre los avatares que lo atraviesan.

Primero Freud, y luego, varias veces Lacan hacían referencia a las partidas de ajedrez subrayando que “sólo las aperturas y los finales consienten una exposición sistemática y exhaustiva, en tanto que la rehúsa la infinita variedad de las movidas que siguen a las de apertura” (Freud, 2017b,125). Bajo este prisma el nacimiento y la muerte, es lo que se sabe que acontece, el cómo es del orden de lo real, de eso sólo bordeando, inventando, asido por lo simbólico, un poco, se puede decir.

De igual forma en el transcurrir de un análisis, singular para cada cual, se puede “(...) pasar del comienzo al final de partida” (Lacan,2012b, p.612), no sin la infinita variedad de las movidas que siguen a las de apertura; cada una de las vueltas que sobrevinieron a Edipo y así a Antígona, inesperadas, inevitables, contingentes, evitadas, vueltas que daban cuenta de la *Até* familiar.

Edipo antes de morir es aquejado por demandas y pedidos de cada uno de los protagonistas de su tragedia. Primero por Ismene, misma que llega desde su antiguo reino portadora de tristes noticias y malaventura, solicitando de su padre compasión ante lo relatado:

Pero los males que se ciernen ahora en torno a tus dos hijos, éstos he venido a referirte. Antes tenían ellos deseo de ceder a Creonte el trono y evitar manchar la ciudad, con el razonamiento de que veían cómo la destrucción que de antiguo azotaba

a nuestro linaje envolvía tu desdichada morada. Pero ahora, de parte de algún dios o de alguna mente culpable, ha penetrado en los tres veces desgraciados una funesta rivalidad por apoderarse del mando y del poder real (Sófocles,1981, p.525).

Luego Creonte entre bellas mentiras y violencia demandando de Edipo la respuesta a su sangre, que retorne a Tebas para ser recibido por los suyos:

Así pues, infortunado Edipo, escúchame y vuelve a tu casa. Todo el pueblo de los cadmeos te llama, con razón, y yo más que ninguno por cuanto, si no soy el más malvado con mucho de los hombres, he de sufrir por tus desgracias, anciano, porque veo que eres un desventurado en tierra extraña, siempre de un lado a otro, arrastrando una vida sin medios con sólo una acompañante que nunca hubiera creído yo (Sófocles,1981, p.541).

Al final Polinices, suplicante:

Porque te traigo súplicas de mi parte y de la de mis aliados que, con sus siete batallones y sus siete lanzas, han rodeado por completo la llanura de Tebas. (...) Yo te pido por nuestras fuentes y por los dioses protectores de nuestro linaje que te dejes persuadir y cedas, ya que mendigos y extranjeros somos los dos y vivimos adulando a los demás tanto tú como yo, ya que el mismo destino hemos obtenido (Sófocles,1981, p.563).

Lo inefable de la muerte, saber inconquistado en tanto más allá de la vida; saber sobre su propia muerte, la apropiación de la finitud singular, “pues para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte” (Lacan,2009, 334).

Su deseo de saber que lo arrojó a ver, a tener cuencas vacías en vez de ojos para dar cuenta de que “si se arranca al mundo por el acto que consiste en encegucerse, es porque sólo quien escapa a las apariencias puede llegar a la verdad” (Lacan,2012, p.380); deseo de saber que lo transformó en expatriado, extranjero y exiliado, lo lleva a un más allá:

Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para tener acceso al “ser-para-la-muerte”, ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de él un poder, si bien no por ello quede abolido (Lacan,2009, p.334).

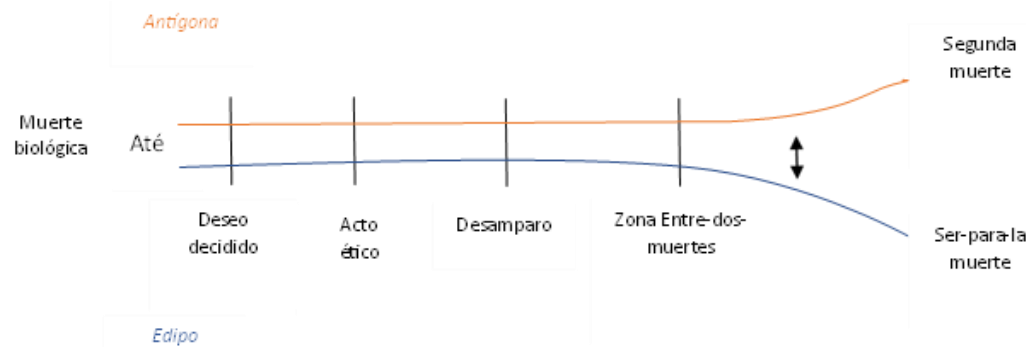
¿Qué del horror de Antígona al lamentarse sobre su final, el de la carne? En Edipo, ninguno, sabe de su muerte, de sus desgracias y su tragedia, pero avanza decidido después de sus renunciadas a ese espacio entre dos-muertes del que Antígona dio un salto. ¿Qué deseo el de Edipo? un deseo impuro, en tanto fue un deseo de obtener la diferencia absoluta (Lacan,2013, 284).

### 3.3 Telos

Entre Antígona y Edipo hay una diferencia radical, ambos, como todos, como cada ser hablante, nacen a morir, la muerte biológica es a condición de la vida; los dos héroes trágicos son habitados/habitantes de la *Até*, del acto familiar que los antecede, ante esto, cada uno, por vías diferentes, transita lo que de la fatalidad les ha tocado.

**Figura 1**

Gráfico en “y” de las tragedias de Edipo y Antígona



*Nota:* La “Y” representa la encrucijada de cada uno de los héroes trágicos y de su desencuentro al final de su vida, más allá de la misma muerte. Gabriela Játiva Moyano, 2023

Antígona convocada ante Polinices y su cuerpo descubierto, una muerte sin sepultura, desnuda y sacrílega por Creonte, cuyas manos están manchadas al exponer así a un finado, por fuera de la *Polis*, es conmovida desde la muerte de su padre, Edipo, a asumir los ritos funerarios de este hermano mayor, quien en vida ya vaticinaba su decadencia:

¡Oh, hermanas mías, hijas de este!

Vosotras, ya que habéis escuchado la crueldad de nuestro padre en su maldición, ¡por los dioses!, si esta se cumple y si regresáis a casa, no permitáis, al menos, mi deshonra, antes bien depositadme en una tumba y tributadme honras fúnebres. Y las alabanzas que os habéis ganado por las fatigas que os

tomáis con este hombre, se incrementarán con otras no menores por la ayuda que me prestéis (Sófocles, 1981, p.565).

Esta enunciación es tomada por Antígona a la letra, desligándose de Ismene, de sus bienes y de su bien, para salvar al hermano de su inminente segunda muerte. Lo que hace en su acto es también su condena: Creonte al verse desobedecido más de una vez la castiga apuntando a su extinción, la de su cuerpo, pero es ella, la que avanza decidida hacia lo que veló por su hermano. Ahí en ese franqueamiento, en ese entre-dos-muertes, aun cuando flaquea, desgarrada en lamentaciones, continua, nuevamente, más allá, directo a su segunda muerte. Jorge Alemán subraya que Antígona “se encuentra a la vez opuesta y vinculada a la segunda muerte. No puede consentir la segunda muerte de su hermano y le da sepultura, pero por otro lado ella se ve introducida en la segunda muerte” (Alemán, 1994).

Deseo llevado hasta las últimas consecuencias. Antígona que del desamparo hizo referencia mientras habitaba un cuerpo que no hacía soporte para su deseo, ya que este la toma por completo, conviniéndose en un deseo puro, azotando a su cuerpo, que, sin intermediación simbólica, se convierte en deseo de aniquilación: colgada, extinta, encerrada y sin descendencia.

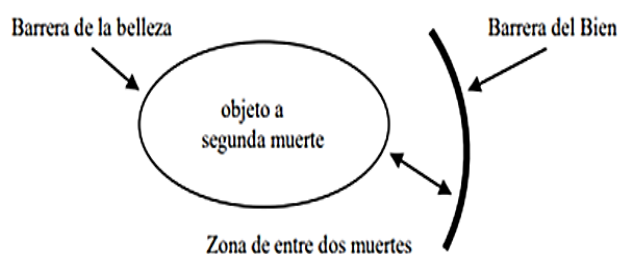
Edipo al igual que su hija camina entre los desconsuelos de la tragedia, sin embargo, al final de su vida, en un nuevo giro profético por parte de Febo torna el desconsuelo en aliento de vida para su muerte, a saber:

Él – Febo-, cuando anunció aquel cúmulo de desgracias, me habló de este descanso al cabo de mucho tiempo, cuando llegara a una región extrema donde encontraría un asiento y un hospedaje en las venerables diosas. Que allí llegaría el

término de mi desdichada vida y que, una vez instalado, aportaría ganancias a los que me habían acogido, pero infortunio a los que me arrojaron y despidieron. Y me dijo que como garantía de ello llegarían señales, un seísmo, un trueno o el rayo de Zeus (Sófocles,1981, p.515).

Ninguna lamentación de los suyos desde la *Erinis*<sup>4</sup> pudo dar lugar a responder en Edipo para el bien de los otros o así vía las identificaciones promovidas como intenta hacer Polinices, ni la mención a su tierra en tanto ideal por parte de Creonte, lo persuade al de los pies hinchados de claudicar ante lo que emerge como la verdad propia y singular de su deseo; entonces ¿qué del deseo de analista?, una elección trágica, una pérdida consentida e inminente ante lo real, puesto que no hay manera de habitar esa zona, la de las-dos-muertes, no sólo sin los bienes o sin el Soberano bien a cuestas, o sabiendas sobre los ficcional de lo bello ante la Cosa, se trata también, cual Edipo, del franqueamiento del plano de las identificaciones y de los atravesares del fantasma.

Figura 2 La Topología del deseo (G.Morel)



*Nota:* adaptado de *La esencia de la tragedia*, por Carmen Lafuente, 2018 (<https://www.foropsicoanaliticopaisvasco.org/archivos/textosforo/La%20esencia%20de%20la%20tragedia.pdf>)

<sup>4</sup> Las Furias (o Erinias, Erinia en singular) eran criaturas de la mitología griega que aplicaban el castigo divino a los culpables de malas acciones.

Aquel atravesado por el deseo de analista, sostiene “un deseo de obtener ‘la diferencia absoluta’, la que separa al objeto *a* que constituye la índole del sujeto, de la imagen idealizada que le aparecía al principio” (Chemama R., y Vandermersch, B, 2010, p.146).

### **3.4. Entre el Desamparo y el Ser-para-la-muerte**

La *Hilflosigkeit* freudiana da cuenta del estado de desvalimiento que experimenta el *infans* en sus primeros meses de vida, la angustia ante la ausencia de ese Otro primordial, de sus cuidados, de su figura como garantía de vida. Años después, Lacan, sostendrá que este desamparo se presenta nuevamente en el *parletre* cuando este lleva su análisis – o el análisis lo lleva este - hasta las últimas consecuencias, cuando atraviesa las identificaciones que lo sostienen, que garantizan su posición subjetiva ante la vida, esa caída del Otro es vivida nuevamente como la *Hilflosigkeit*, un desamparo inicial que retorna y que permitiría, en algunos casos, asumir un saber-hacer diferente frente a este.

#### **3.4.1. Estado de desamparo**

Freud en uno de sus escritos pre psicoanalíticos: “Proyecto de psicología” (1895), hace surgir por primera vez las referencias a este término – la *Hilflosigkeit*- que no dejará de utilizarse sino hasta el final de su obra en las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis (1932-1936) – Conferencia 32 y 35 -; en el Proyecto se distinguen dos momentos de este estado de desamparo, ambos sobrevienen a la par en el neonato: uno de ellos es la imposibilidad de la realización de una acción específica, por ejemplo, conseguir alimento por sus propios medios, y sería la *Motorische Hilflosigkeit*<sup>5</sup>, mientras que la otra guarda relación

---

<sup>5</sup> Estado de desamparo motriz.

con lo económico del aparato psíquico y da cuenta del aumento de tensión en el mismo por la no concreción de la necesidad: alimentarse, y la denomina *Psychische Hilfslosigkeit*<sup>6</sup>.

El organismo humano es al comienzo incapaz de llevar a cabo la acción específica. Esta sobreviene mediante *auxilio ajeno*: por la descarga sobre el camino de la alteración interior, un individuo experimentado advierte el estado del niño. Esta vía de descarga cobra así la función secundaria, importante en extremo, del *entendimiento*, y el inicial desvalimiento del ser humano es la *fuerza primordial* de todos los motivos morales. Si el individuo auxiliador ha operado el trabajo de la acción específica en el mundo exterior en lugar del individuo desvalido, este es capaz de consumir sin más en el interior de su cuerpo la operación requerida para cancelar el estímulo endógeno. El todo constituye entonces una *vivencia de satisfacción*, que tiene las más hondas consecuencias para el desarrollo de las funciones en el individuo (Freud, 2017, p.362-363).

Este estado de desamparo inicial y el auxilio o no del Otro primordial forjan un momento esencial en la estructuración psíquica del sujeto, la misma que más adelante en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), podrá verse en escena según como este responda frente a los “peligros internos” (p.77) que le sobrevengan: pérdida de un objeto amado, separaciones, duelos, situaciones que aumentarían la tensión en el aparato psíquico y reproduciría la sensación del estado de desvalimiento.

---

<sup>6</sup> Estado de desamparo psíquico.

### 3.4.2. La *Hilflosigkeit* lacaniana

El *Détresse*<sup>7</sup> no es un concepto de Lacan, sin embargo, este hace del estado de desamparo un punto de almohadillado<sup>8</sup>, desde sus escritos iniciales como “La agresividad en psicoanálisis” (1948), haciendo referencia al estadio del espejo, puntualiza: “el desamparo original, -está- ligado a la discordancia intraorgánica y relacional de la cría de hombre, durante los seis primeros meses, en los que lleva los signos, neurológicos y humorales, de una prematuración natal fisiológica” (2009,p.117), posteriormente pasando por “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), referenciando al juego del *fort-da* sostiene:

(...) los juegos repetitivos en que la subjetividad fomenta juntamente el dominio de su desamparo y el nacimiento del símbolo. Éstos son los juegos de ocultación que Freud, en una intuición genial, presentó a nuestra mirada para que reconociésemos en ellos que el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace al lenguaje (2009, p.306).

Esta inserción en el océano de significantes es la diferencia que marca Lacan en relación con Freud, ya no se trata únicamente de una cuestión motriz o de economía libidinal, sino de la incidencia del lenguaje y la apertura al deseo en el sujeto. Es en el Seminario 6 en donde empieza la articulación que sostiene este trabajo, puesto que el *hilflos*, el indefenso es el que ante el iniciático deseo del Otro se encuentra sin recursos para responder, “Si es cierto que el deseo debe producirse en el mismo lugar en que de entrada se origina, se experimenta, el

---

<sup>7</sup> Desamparo en francés

<sup>8</sup> El punto de convergencia que permite situar retroactivamente y prospectivamente todo lo que sucede en ese discurso (Lacan, Seminario 3, 2009, p.383)

desamparo, no es en el nivel del deseo donde se produce la angustia” (2017, p.26). Hay un giro en la gramática del desamparo, este se produce y a su vez adviene el deseo, posibilita el deseo; al no saber lo que el Otro quiere, la *Hilflosigkeit* del sujeto sucede frente a la incógnita del deseo del Otro primordial y este, no sólo el *infans* sino el *parletre*, responde, se defiende, con su yo.

El sujeto se defiende de su desamparo y, con ese medio que le brinda la experiencia imaginaria de la relación con el otro, construye algo que, a diferencia de la experiencia especular, es flexible con el otro. (...) Por eso lo que les designo aquí como el lugar de salida, el lugar de referencia a través del cual el deseo aprenderá a situarse es el fantasma. (Lacan, 2017, p.28)

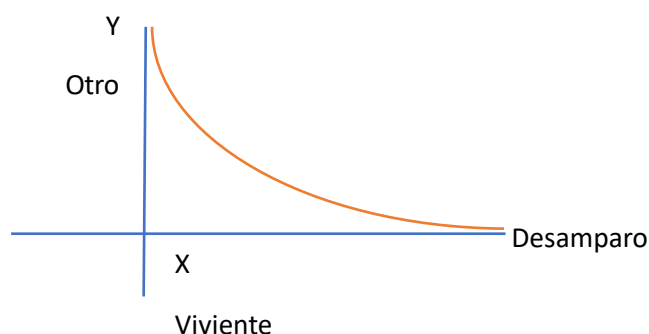
Este estado de desamparo es retomado un año después, en el seminario 7, en donde ya no se trata ese desvalimiento infantil con relación al Otro primordial, sino de esa soledad velada en la que el ser-hablante se ve concernido, pero obtura vía las identificaciones que se constituyen a lo largo de su existencia. El Otro como garante, amparando al sujeto de su falta - de la cual nada quiere saber- y en la que este último se ubica así mismo como objeto-tapón que apantalla la castración del *Autre*.

Lacan introduce un cuestionamiento que articula la *hilflosigkeit*, deseo, muerte y fin de análisis: “¿la terminación del análisis, la verdadera, entiendo la que prepara para devenir analista, no debe enfrentar en su término al que la padece con la realidad de la condición humana?” (2007, p.362), esta condición es la finitud de la vida en el *parletre*. Ahí en la inminencia de la mortandad humana surge la angustia, el desamparo original ante la castración radical, “en el que el hombre en esa relación consigo mismo que es su propia muerte -pero en

el sentido en que les enseñé a desdoblarla este año- no puede esperar ayuda de nadie.” (2007, p.362).

La asunción de la muerte, atravesando el desamparo inicial dando lugar a la tachadura del Otro, un sujeto que se asume como *Dasein*<sup>9</sup>, aun cuando no se trata de un atravesamiento ontológico, pero sí adjudicándose un *Sein zum Tode*<sup>10</sup>, como lo describe Lacan en la clase XXIV de 1960: “Digamos en una primera aproximación que la relación de la acción con el deseo que la habita en una dimensión trágica se ejerce en el sentido de un triunfo de la muerte. Les enseñé a rectificar -triunfo del ser-para-la-muerte, formulado en el *mè phynai*<sup>11</sup> de Edipo” (Lacan,2007, p.373).

Figura 3



Nota: La asíntota\* representa gráficamente la injerencia del Otro en el viviente, injerencia que aun y por su acometido permite dar cuenta de ese desamparo inicial y latente en la vida de un sujeto. Gabriela Játiva Moyano, 2023

Qué respuesta hay para la interrogante que suscribe al *parletre*: ¿has actuado en conformidad con el deseo que te habita? Más allá de ser siempre singular, lo que se aventura es un hacer ético: acción y deseo, conjugados; la ética del psicoanálisis implica una doble

<sup>9</sup> Ser-ahí.

<sup>10</sup> Ser-para-la-muerte.

<sup>11</sup> Mejor no haber nacido – Antes bien no ser

\* Asíntota: Término con origen en un vocablo griego que hace referencia a algo que no tiene coincidencia. Viene de *asymptotos* y puede traducirse como que no cae junto o, simplemente, eso que no cae. El concepto se utiliza en el ámbito de la geometría para nombrar a una recta que, a medida que se prolonga de manera indefinida, tiende a acercarse a una cierta curva o función, aunque sin alcanzar a hallarla. Publicado por Julián Pérez Porto y Ana Gardey. Actualizado el 9 de marzo de 2022. Asíntota - Qué es, utilidad, definición y concepto. Disponible en <https://definicion.de/asintota/>

dimensión en el que asume el recorrido de un análisis: La dimensión trágica, que da cuenta del estado de desamparo que habita el sujeto, el fin de análisis para este devela la barradura del Otro, la no-garantía, la finitud y su castración:

El *mè* está ahí por la *Spaltung*<sup>12</sup> de la enunciación y el enunciado que les expliqué. El *mè phynai*, quiere decir -*Antes bien*, no ser. Esta es la preferencia con la que debe terminar una existencia humana, la de Edipo, tan perfectamente lograda que no muere de la muerte de todos, a saber, de una muerte accidental, sino de la verdadera muerte, en la que él mismo tacha su ser. (Lacan,2007, p.364).

La otra dimensión de la ética del deseo es su vertiente cómica, en donde la vida encuentra asidero entre tropezones y traspiés, lo que cojea encuentra un andar: puesto que el deseo es siempre inconsciente, es decir, inalcanzable, y de él sólo se sabe a través de las formaciones que hace la Otra escena, esta dimensión cómica tiene en su eje el falo. “Por poco que haya podido hasta el presente abordar ante ustedes lo cómico, pudieron ver que se trata también de la relación de la acción con el deseo y de su fracaso fundamental en alcanzarlo” (Lacan,2007, p.373).

Al diferenciar ambas dimensiones -*doricus*<sup>13</sup> de la ética del deseo- lo trágico y lo cómico, se puede sostener que “no es tanto el triunfo de la vida como su escape, el hecho de que la vida se desliza, se hurta, huye, escapa a todas las barreras que se le oponen y, precisamente, a las más esenciales, las que están constituidas por la instancia del significante” (2007, p.373), entonces, asumir un ser-para-la-muerte y a su vez lo deseante, ese trastabilleo que insiste en la vida, la tragicomedia que se transcurre entre pulsión e inconsciente que permite, posiblemente el advenimiento del deseo de psicoanalista.

---

<sup>12</sup> Escisión o división del sujeto entre el yo o el psiquismo más íntimo y el sujeto del discurso consciente

<sup>13</sup> Columna arquitectónica clásica

### 3.4.3. Aproximaciones al Ser-para-la muerte en la obra de Lacan

Lacan subraya: “el status del inconsciente es ético, y no óptico” (2017c, p.42), premisa que delimita el campo de esta investigación, y toma las lecturas que Lacan, en el seminario de la Ética, hace sobre el *Dasein* y el *Sein zum Tode (das)*, un invite a Heidegger y a su propuesta sobre el ser; anudando así lo que al deseo de analista le es inmanente, a saber, su castración, su posición en el mundo y su causa, siempre singular.

De la mano de Heidegger, Lacan fragua que la función del deseo y la muerte están en fundamental relación. Así desde el seminario uno impartido en el anfiteatro del Saint-Anne, hasta el seminario diecisiete en una Facultad de Derecho, como también en los diferentes discursos y escritos, las puntuaciones realizadas sobre el Ser-para-la-muerte, Lacan las intrica al psicoanálisis, a su apuesta ética y al acto que conlleva hacerse cargo del deseo que habita a cada *parletre*.

En referencia al Amo y el esclavo hegeliano<sup>14</sup> se agrega el acento a la sunción del esclavo de su propia finitud al atravesar ese “Más allá de la muerte del amo, será preciso que afronte la muerte como todo ser plenamente realizado, y que asuma, en el sentido heideggeriano, su ser-para-la-muerte” (Lacan,2019, p. 416), a este fin es necesario que afronte -el esclavo- su propio desamparo, ante el amo que falta.

El psicoanalista, cual, en el mejor de los casos es aquel que da cuenta de que su ser no se libra de la máxima castración, a saber:

---

<sup>14</sup> El pasaje de Hegel se encuentra en el capítulo IV titulado "Autonomía y dependencia de la autoconciencia: dominio y servidumbre" y describe de forma narrativa el encuentro entre dos seres autoconscientes que se reconocen el uno al otro. Este movimiento, inexorablemente llevado a su extremo, toma la forma de una lucha a muerte en la que uno domina al otro, sólo para darse cuenta de que esto no le da el control sobre el mundo que había buscado

Pues para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte. Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para tener acceso al “ser-para-la-muerte”, ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de él un poder, si bien no por ello quede abolido. (Lacan, 2009, p.334)

Un ser prometido a la muerte, en el decir de Lacan, no se contrapone a la traducción en español del *Sein zum Tode (das)*, que sería: estar vuelto hacia la muerte; esta es la posibilidad más cierta del *Dasein*, en tanto da a su existencia totalidad al conjugarse con su propia finitud. El analista, entonces, en su propio recorrido como analizante admitiría una deflación yoica, amarras imaginarias de potencia que obstaculizaría la asunción de un semblante vaciado al cual se le supondrá un saber, de este se espera que sepa que no hay tal poder, como lo formula Lacan en el discurso del analista: la *petite a* en su doble función, desecho y causa.

Tanto en Lacan como en Heidegger, la asunción del Ser-para-la-muerte, no subraya únicamente la muerte del cuerpo, de lo vivo; el sujeto enfermo de muerte, amparado en el gran Otro, no se ve confrontado a su deseo, el que fuese, poder asumirlo es reconocer su castración y, darle lugar a la falta para que la metonimia del deseo se deslice. Se puede conjeturar en los decires lacanianos leídos bajo su aproximación a la pluma de Heidegger que la genuina asunción de la finitud lleva en sí misma a una honda y deliberada apuesta por la vida.

La dimensión de la responsabilidad que Lacan acuñó (...) para definir al sujeto del inconsciente, tiene en la obra de Heidegger un estatuto existencial, nunca moral, es decir, siempre se trata de lo posible para cada quien, la posibilidad como existenciarío

define el estado de abierto propio del existente. Abierto a sus posibles y radicalmente al más cierto, irreductible e irrebalsable que es la finitud (Trosman, 2020, p.51).

El hablante-ser, al confrontarse con el desamparo y la muerte como posibilidad constante, puede aproximarse a su deseo inconsciente, aun cuando de este nada sepa, el acto ético de su hacer conlleva su implicancia en el mismo, atravesando la pretensión imaginaria de omni-potencia yoica.

### **3.5. El Deseo De Analista**

Si bien es cierto, esta noción: Deseo de analista, no se la encuentra en ningún momento de la obra freudiana, este eje supone encontrar las aproximaciones que puedan dar cabida a este deseo inédito, del cual Freud da cuenta en su apuesta por sostener el psicoanálisis: su construcción teórica, la praxis y su trasmisión.

#### **3.5.1. Del Principio de Abstinencia Freudiana**

Los descubrimientos freudianos suponen un lugar a la naturaleza inconsciente del síntoma y del carácter no domeñable de la pulsión, con las cuales se puede proseguir a los conceptos fundamentales como: la repetición y la transferencia. Sin embargo, una noción clave para la empresa psicoanalítica, un “principio que probablemente sea soberano en este campo” (Freud, 2013, p. 158), es el principio o regla de abstinencia, introducido por primera vez en el corpus freudiano en 1914 en el texto “Puntualizaciones sobre el amor de transferencia” (2017b). La abstinencia en el quehacer del médico en tanto psicoanalista está del lado de una práctica sin pretensión educativa o sugestiva. En el texto citado, Freud distiende párrafos enteros en función de no ofrecerse -el analista- como objeto sustituto de las demandas de los analizantes, sin embargo, esta no sería una frustración cualquiera para el analizante, sino una que “se relaciona

más con la dinámica de la contracción de la enfermedad y el restablecimiento” (Freud, 2013, p.158) del paciente.

No responder la demanda de un paciente no es corolario de no complacerla, se puede responder a fin de dejarla insatisfecha, para que esta pueda devenir síntoma en el dispositivo, Freud lo plantea así “La cura tiene que ser realizada en la abstinencia; sólo que con ello no me refiero a la privación corporal, ni a la privación de todo cuanto se apetece, pues quizá ningún enfermo lo toleraría.” (2017b, p.168); el principio de abstinencia es un principio ético, que ubica al practicante en una posición de no dominio -moral o ideal-, de la no búsqueda del bien del padeciente, de no complacencia a las peticiones conscientes o inconscientes del analizante, ya que de hacerlo:

(...) sería un gran triunfo para la paciente y una total derrota para la cura. Ella habría conseguido aquello a lo cual todos los enfermos aspiran en el análisis: actuar, repetir en la vida algo que sólo deben recordar, reproducir como material psíquico y conservar en un ámbito psíquico (Freud, 2017b, p.169).

La abstinencia del psicoanalista permite que en el analizante afloren los deseos inconscientes puestos en juego en la situación transferencial, dado que este – el analista- no está ahí para sofocar lo que ya está reprimido cuando esto advenga, ni para educar la pulsión, mucho menos para domeñar el síntoma, el analista está en función dentro del dispositivo para:

Evitar que las cantidades de libido liberadas por la cura se recatecticen de modo inmediato sobre objetos externos; en lo posible deben ser transferidas a la situación analítica. (...) y se rechaza toda posibilidad de descarga distinta a la expresión verbal (Laplanche y Pontalis, 1993, p.3).

Sin embargo, estas frustraciones que se ponen en juego en la dirección de la cura para con el paciente no tienen como fin inicial o último ejercer sobre este un influjo orientativo, Freud en “Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica” de 1918, a propósito de esta dirección recalca en sus términos que no es al sujeto a quien se dirige, sino y únicamente a la cura:

Nos negamos de manera terminante a hacer del paciente que se pone en nuestras manos en busca de auxilio un patrimonio personal, a plasmar por él su destino, a imponerle nuestros ideales y, con la arrogancia del creador, a complacernos en nuestra obra luego de haberlo formado a nuestra imagen y semejanza. (2013, p.160).

Estos recorridos sobre el principio de abstinencia se proponen como coordenadas éticas que rigen “la actividad del médico” (Freud, 2013, p. 159), la actividad del analista, cuyo deseo no sostiene al *furor curandis*, sino a un ejercicio analítico activo que pendula entre la suspensión de los juicios de valor o ideales del propio analista y el material reprimido que va a flote en el trabajo del analizante quien se somete a que *Das*<sup>15</sup> hable en el uso de la asociación libre que se produce en transferencia. Por otra parte, la noción de neutralidad no es un acuñado freudiano, aun cuando esta pueda desprenderse del quehacer analítico; el acto analítico no es un acto neutro, ya que este tiene una intención, producir un sujeto, sin embargo, lo que se podría conjeturar respecto de la neutralidad, es de la de quien está en función de analista, ya que este es el que dirige la cura bajo la marca de una ética, la del deseo, lo que se pone sobre la mesa es entonces el advenimiento de un deseo nuevo, el deseo de analista.

### 3.5.2. Construcciones Lacanianas

Este apotegma aparece por primera vez en 1958, en el escrito de “La dirección de la cura y los principios de su poder” (2008, p.559), Lacan introduce en su enseñanza esta noción que lo

---

<sup>15</sup> *Eso* en alemán, refiérese al contenido inconsciente o a la otra escena como la llamaba Freud

acompañara hasta 1967- 68 año donde dictará su Seminario 15 “El acto psicoanalítico” (inédito), y que no dejó de abordar en los seminarios: 6, 7, 8, 9, 10, 11 y 12, así como también en algunos de sus escritos: “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo” (1960), “Posición del inconsciente” (1964), “Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista”(1964), “Proposición del 9 de octubre” (1967), “Discusión en la Escuela Freudiana de Paris” (1970), “Nota italiana” (1974), Hilar esta larga construcción permitirá entretrejer la función del deseo de analista y la ética del deseo puesta en juego en su advenir.

### **3.5.2.1. Deseo del analista, ética y función**

A modo oracular Lacan escribe “Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista” (2008, p,586), en 1958 bajo esta pronunciación se anuda al unísono el deseo del psicoanalista, la ética del psicoanálisis, y su función. En 1965, Lacan aúna ética y deseo nuevamente en el seminario 12 a la función del analista: “Ser psicoanalista es estar en una posición responsable, la más responsable de todas, en tanto él es aquel, a quien es confiada la operación, de una conversión ética radical, aquélla que introduce al sujeto en el orden del deseo” (1965, p. S/n). El deseo de psicoanalista da cuenta de un vacío, de un vaciamiento sucedido en el transcurso de su propio análisis en tanto analizante, dejando caer los significantes amo que lo sujetaron y precedieron, para dar cuenta en su función, en el semblante de Sujeto supuesto Saber, de ese espacio expedito que permite alojar el deseo del paciente, y bajo esta hilación en el Seminario 8 se realiza este señalamiento:

(...) quizás nosotros podamos definir, en términos de longitud y de latitud, las coordenadas que el analista ha de ser capaz de alcanzar para, simplemente, ocupar el

lugar que le corresponde, definido como aquel que le debe ofrecer, vacante, al deseo del paciente para que se realice como deseo del Otro (Lacan,2017, p.125).

Ese espacio vacante, se puede pensar junto con el seminario 7 y la apuesta desde la tragedia griega en el espacio del entre-dos-muertes, espacio vacío cuyas antípodas revelan lo real de la muerte en tanto cuerpo biológico, la primera muerte, y esa nadificación, abolición simbólica de la segunda muerte. El deseo del analista es un “deseo inédito” (Lacan,2012b p.329), como se sostiene en la “Nota italiana”, un advenir posible en tanto se reconoce no sólo en su propia finitud sino también en la posición de desecho en la que ejerce la función, “No hay analista si ese deseo no le adviene, es decir que ya por ello él sea el desecho de la susodicha (humanidad)” (Lacan,2012b, p.329). Llevar la marca, la hiancia, hacer con la falta, esa que se acentúa en el transcurrir de la experiencia llevada hasta el final, final que apela no a lo que termina, más bien a lo imposible, y poder maniobrar ahí, cada vez.

Es la misma que yo le imputo, la de haber transmitido un deseo inédito solo a los desechos de la docta ignorancia. Que se trata de verificar: para hacer analista. (...) El analista, si él se hace cargo del desecho que he dicho, es por, precisamente, vislumbrar que la humanidad se sitúa en la felicidad (es donde ella nada, para ella solo hay felicidad), y en ese punto él debe haber cernido la causa-de-su horror, del propio, el suyo, separado del de todos, horror de saber.

Desde entonces, él sabrá ser un desecho. Es lo que el analista ha debido al menos hacerle sentir. Si él no lo ha llevado al entusiasmo, bien puede haber habido análisis, pero analista, ninguna probabilidad. (Lacan,2012b, p.329).

El deseo del analista funciona entonces como una X, puesto que él encarnará un supuesto saber, que el analizante le imputará por los tramos de su novela neurótica, encarnará

a ese Otro singular permitiendo, bajo transferencia, la repetición de la que es presa, y la posibilidad de cernir la estela del deseo de ese *parletre* que acude.

La ética del psicoanálisis es la ética del deseo, dado que el deseo orienta la práctica clínica y para esto “no hay otro bien más que el que puede servir para pagar el precio del acceso al deseo” (Lacan, 2007, p.382). La cuestión ética arriba cuando el sujeto está concernido en su deseo, la posición que toma frente a lo que de este logra percibir, pagar el precio conlleva la pérdida, la pérdida de ese exceso gozante que lo captura en la inercia del *pathos*, sin hacer de la pulsión de muerte lo motorizante de su asunción como sujeto en falta. Es pues, una renuncia necesaria que lo dialectiza entre la ley y el deseo: simbolizar y desear a sabiendas de ese detrimento que permite su asunción como sujeto deseante.

Al final del seminario 7, Lacan propone “que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo” (2007, p.379), un analista en función, tomado por el deseo de analista no cede ante el bien del paciente, lo esperable de ese Supuesto al saber es que dé lugar a la posta ética del deseo que sucede ahí, en ese espacio entre-dos en tanto es ella el motor de la cura que dirige el psicoanalista, puesto que hay un envite que no se enlaza con los albores del bien común, moral o ideal, su deseo es como lo decía Lacan un “no-deseo de curar” (2007, p.264).

### **3.5.3. Un deseo inédito**

Retomando, ¿Qué hace que aquel que adviene como analista no se sumerja en la opacidad de un deseo puro y por el contrario encuentre en su tachadura, en su falta en ser, un resorte vivificante, sin anular la instancia trágica de su recorrido?, esta es la pregunta que anida la senda del presente trabajo, y que toma una orientación lacaniana expuesta en el seminario 15:

En lo que respecta al analizante llegado al fin del análisis en el acto, si lo hay, que lo lleva a devenir psicoanalista, ¿no tenemos que pensar que no opera ese pasaje más que en el acto que remite a su lugar al sujeto supuesto saber? (1968, inédito)

Hay clivajes que suceden en el advenimiento de un psicoanalista, en tanto este “también debe pagar” (Lacan, 2008b, p.561), con sus palabras, con su persona y con su juicio más íntimo. Años después, en el 1967, Lacan introduce un neologismo: *désêtre* o *deser*, compuesto por el prefijo *dés-*, privativo, y *être* (‘ser), entonces un no-ser, “Para representar ese efecto que designo como objeto *a*, para hacernos a ese *deser* de ser el soporte, el desecho, (...)” (2012c, p.230), la implicancia de esa vacuidad en el analista opera como gozne en el analizante permitiendo así su destitución como Sujeto supuesto Saber; de la caída de esa investidura transferencial a la reducción del objeto *a*, se pueda dar cuenta de esa doble función del *a* escrita en el discurso del analista: objeto causa de deseo en el analizante y desecho:

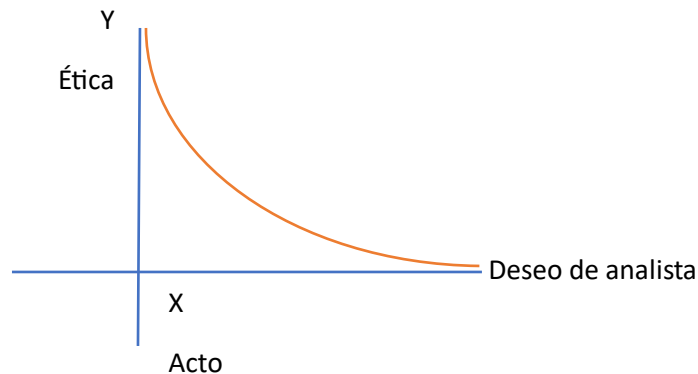
Vemos ahora donde está ese lugar, porque puede ser ocupado, pero sólo es ocupado en la medida en que ese sujeto supuesto saber se redujo a ese término que aquel que hasta allí lo garantizó por su acto, a saber, el psicoanalista. Él, el psicoanalista devino ese residuo, ese objeto (*a*), aquel que al fin de un análisis llamado didáctico recoge el guante si puedo decir, de ese acto, no podemos omitir que lo hace sabiendo lo que su analista ha devenido en el cumplimiento de ese acto, a saber, ese residuo, ese desecho, algo arrojado (Lacan, 1968, inédito).

Sin anular la instancia trágica del recorrido en tanto analizante, el analista en función hace uso de un “fingir olvidar que su acto es ser causa de ese proceso” de análisis, prestándose de esta manera como aquel que rechaza un saber, no sólo el epistémico ya que anularía el caso

a caso, o el de su propia experiencia analítica, sino también que es él la causa, el objeto causa, del proceso de análisis:

Este “fingir olvidar” cual fue el final de su propio análisis para poder simular, disimular, aceptar el engaño del saber supuesto y del sujeto supuesto, implica que tiene que fingir olvidar que eso sucedió, cuando sabe que sí sucedió. En la medida en que lo logra, puede definir, delimitar y dejar libre el espacio del deseo del analista, vaciado de su propio deseo y de su causación en relación con el deseo del Otro. (Rabinovich, 2015, p.34)

**Figura 4**



*Nota:* La función ética, que no es más que la puesta en acto del deseo, logra en su misma metonimia dejar libre el espacio del deseo de analista, este no puede operar sino se asume la imposibilidad de concreción, de finitud propia del deseo. Gabriela Játiva Moyano, 2023

El *deser* del analista no implica una desontologización de su deseo, no hay tal cosa como el ser del analista, hay un no-ser que funciona en el dispositivo a condición de que este sepa no sólo de su desgarradura, su falta en ser en tanto mordido por el significante, sino también de su destitución como objeto causa de deseo, que sepa ser un trasto vivificado por el deseo, no el suyo, sino el de psicoanalista.

## Discusión

La pregunta que orienta la investigación ha encontrado diferentes respuestas en las escansiones del trabajo, a saber, ¿Qué hace que aquel que adviene como analista no se sumerja en la opacidad de un deseo puro y por el contrario encuentre en su tachadura, en su falta en ser, un resorte vivificante, sin anular la instancia trágica de su recorrido? Si bien es cierto, cada eje transitado da cuenta de una asunción de deseo ya que, los puntos de ligadura se encuentran concernidos en tanto el analizante tropiece en su neurosis con un saber-hacer sobre el síntoma y su apuesta activa se volque a una función, la de analista.

Este artículo encuentra en los diferentes autores citados apoyaduras discordantes, una serie de condiciones que habilitarían a un sujeto a ejercer un semblante, el del Sujeto-supuesto-Saber. Tomar a dos de los personajes de las tragedias griegas – Antígona y Edipo – permitió contrastar sus posiciones en el deseo del que cada uno se hizo cargo, al desamparo que transitaron para poder asumirlo, en tanto solos, cada cual en su trama, y dar cuenta de su propia finitud. La posición de Edipo es la que vehiculiza la partida, puesto que él va más allá de la transgresión, propia del deseante, haciendo de su muerte una causa y no un atolladero como sucede en Antígona. Sin embargo, ambos héroes se ven confrontados al desamparo en la elección que hacen, razón que supone un decir tanto en Freud cuando describe los dos tipos de *hilflos* que vivencia el infante en su texto del Proyecto de psicología (1895), y en Lacan cuando tensa los hilos del desamparo como una constante en el ser-diciente, constante que puede ser franqueada en un psicoanálisis, a condición de que la imposibilidad se torne causa, a saber: el Otro está barrado, no hay garantías; y que la castración más radical, su muerte, no le sea ajena.

El analizante que adviene analista se desaloja del devenir en tanto destino predicho, autorizándose a un ejercicio subversivo, en donde está sólo en su deseo, sin que esto obture la autorización también de algunos otros. Sobre esta soledad del que se autoriza a un hacer hablaba Sófocles en las tragedias: el desamparo es al héroe lo que la muerte es a la vida.

El ser al saberse no colmado, al darle lugar a la falta-en-ser, las posibilidades se aperturan, la muerte misma como posibilidad habilita la causa, sea cual fuere, no es sino la propia finitud la que comanda la trascendencia, morir de la muerte biológica no necesariamente comulga con la muerte simbólica, esa del que el *parletre* está advertido.

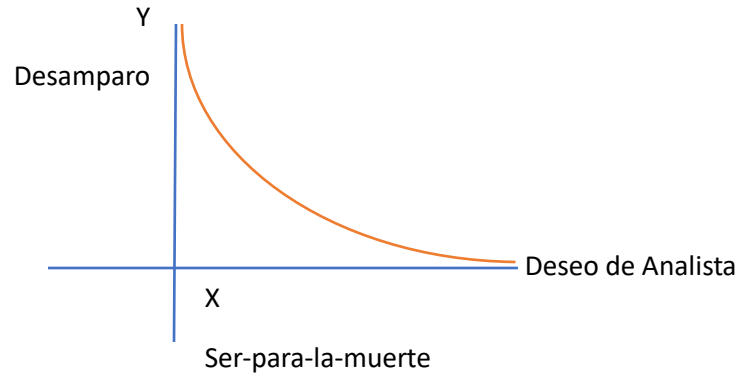
Asumir, entonces como decía Lacan tomando las palabras de Heidegger, el ser-para-la-muerte, alojaría al ser-diciente en su morada, el lenguaje, y con esto al reconocimiento que, al entrar en él, se perdió toda completitud supuesta, ganando una cuota de goce irremediable que será obstáculo o motor en su ex-sistencia.

El deseo al ser asumido dará cuenta de una pérdida de goce, resorte, a veces, vivificante que no dejará de no trastabillar en la tragicomedia a la que es arrojado en su elección, el analista, este debe fingir olvidar que él mismo ha atravesado los vericuetos trágicos de su novela familiar y no se ha podido escapar de la comedia pulsional, para vaciarse del atiborramiento imaginario, a fin de fungir como objeto causa de deseo para aquel que padece.

Ciertamente, se puede ceñir este recorrido escritural bajo una modalidad geométrica, delimitando así los ejes abordados a lo largo de esta investigación. Se trata de un escueto esfuerzo asintótico que da cuenta en su imposible juntura de la metonimia del deseo, en este caso, no de cualquiera, sino del deseo de analista. Un ser-diciente atravesado como puede llegar a estar, llevando a cabo su propia experiencia analítica desde los arrabales del

desamparo, hasta la posibilidad de un *preserse* en su propia muerte, la asunción singular de su finitud, de su Ser-para-la-muerte:

**Figura 5**



### **Conclusiones**

Finiquitando esta apuesta que fue regida bajo la siguiente interrogante, a saber: ¿Qué hace que aquel que adviene como analista no se sumerja en la opacidad de un deseo puro y por el contrario encuentre en su tachadura, en su falta en ser, un resorte vivificante, sin anular la instancia trágica de su recorrido?, se puede responder, que lo que alienta a un practicante de psicoanálisis a seguir en su asunción, es la posibilidad de saber ser un desperdicio, desinflamiento yoico que sugiere un franqueamiento con la más posible de las posibilidades, su propia muerte, y no por eso la extinción de su deseo de vida, sortear la segunda muerte en función de una elección, llevar con entusiasmo la finitud que en última instancia no funge más que como motor del deseante.

La presente investigación bibliográfica cumple con el objetivo principal que fue: Analizar mediante las tragedias griegas, de Antígona y Edipo, ese deseo inédito que adviene (o no) en un analizante que lleva su experiencia de análisis hasta las últimas consecuencias. Y con esto a manera de una conclusión terminable e interminable, se conjetura que es Edipo la figura que

apela a la responsabilidad de un deseo llevado hasta las últimas consecuencias, sin que esto figure al naufragio de la segunda muerte, más bien de la posibilidad anidada en lo imposible, ir más allá de la muerte del cuerpo propio, poniendo en juego el *kern*, lo más íntimo de cada uno, en función del vaciamiento que condesciende al decir del otro.

El desamparo del deseante al ser atravesado no determina el advenimiento de un psicoanalista, modestamente, figura un hacer posible que le permita sostenerse en la vida, y, en algunos casos la elección por el psicoanálisis que, en tanto praxis consiente a un sujeto a reconocer su propia falta, lo finito de su ex-sitencia, y no por ello encadenarse a un deseo puro que conlleve a su extinción; la falta como motor que sucintamente sigue la estela de un deseo, lo arroja a una función desempatada de su destino.

El ser-para-la-muerte, leído desde Lacan, apertura sinuosamente que al deseo de analista sólo se accede cuando de su propia mortandad la causa surge como ese más allá posible, haciendo de la falta de garantías, de la barradura del Otro ya no tapón, sino andanza singular, pagando con sus palabras, su cuerpo y su ser la empresa analítica que ha elegido; desamparado mas no sufriente, haciendo del deseo que lo habilita, una responsabilidad ética.

La teoría queda en suspenso cuando de estos ejes propuestos se aventura el advenido analista a su ejercicio, puesto que este no es el único que se sumerge en un análisis; los analizantes, grandes enseñantes de mitos y tragedias singulares, conciernen en sus decires lo que del desamparo los atraviesa, lo que de la muerte bordean, de lo que de sus deseos se les escapa, y de ese no-saber sobre su *pathos*, del que enterados están sin saberlo. Analizantes algunos, padecientes todos, en tanto mordidos por el lenguaje, ellos también apostando por esa hipótesis movilizadora, la del inconsciente.

Se recomienda leer estas conclusiones expuestas a manera de caleidoscopio, recordando que fueron realizadas por ese ojo que mira los tres espejos fragmentados: mitos, desamparo y ser-para-la-muerte, y que al ser visto (leído) por otro, ese prisma triangular tendrá para cada quien sus propias composiciones. Precizando así la expectativa de lo que no concluye, de lo que deja lugar a la falta, puesto que ante lo no concluyente se espera seguir investigando.

### Referencias

- Alemán, J. (1994). *Antígona en Lacan*. Revista Colofón n° 10-11.
- Alomo, M., Murani, V. (2014). *Las tragedias del deseo. Antígona, Lear, Hamlet*. Letra viva.
- Chemama R., Vandermersch, B. (2010). *Diccionario de Psicoanálisis*, Amorrortu editores.
- Courel, R. (1994). *El Psicoanálisis en el campo del goce*. Manantial.
- Dufourmantelle, A. (2022). *Las mujeres y el sacrificio, desde Antígona hasta nosotras*. Nocturna editores.
- Guymard, P. (1997). *El goce de lo trágico. Antígona, Lacan y el deseo del analista*. Ediciones de la flor.
- Freud, S. (2017). *Obras completas, tomo I, Proyecto de psicología*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2017b). *Obras completas, tomo XII, Trabajos sobre la técnica psicoanalítica*. Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2013). *Obras completas, tomo XVII, Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica*. Amorrortu Editores.
- Muñoz, P. (2020). *Libertad y responsabilidad en la práctica del psicoanálisis*. Letra viva.
- Lacan, J. (2012). *El seminario, libro VII, La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J., (2012b) *Otros Escritos, Anexos*. Paidós.
- Lacan, J. (2012c). *El seminario, libro XIX, ...O peor*. Paidós.
- Lacan, J. *El seminario, libro XV. Inédito*.
- Lacan, J. (2017). *El seminario, libro VIII, La transferencia*. Paidós.
- Lacan, J. (2017b). *El seminario, libro VI, El deseo y su interpretación*. Paidós.
- Lacan, J. (2019). *El seminario, libro I, Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.

Lacan, J. El seminario, Libro XII. Inédito.

Lacan, J. (2009). Escritos 1. Siglo XXI.

Lacan, J. (2008b). Escritos 2. Siglo XXI.

Lacan, J. (2017c). El seminario, libro XI, Los 4 conceptos fundamentales del Psicoanálisis.

Paidós.

Pommier, G. (1989). El desenlace de un análisis. Nueva visión.

Rabinovich, D. (1999). El deseo del psicoanalista, libertad y determinación en psicoanálisis.

Manantial.

Rostagnotto, A. (2018). El deseo en clave trágica, Antígona y Hamlet en Lacan. Editorial Brujas.

Sófocles. (1981). Tragedias. Editorial Gredos.

Sófocles. (1977). Tragedias completas, Aguilar editores.

Trosman, N. (2020). Interlocutores filosóficos de lacan. Logos Kalós

Vetere, E. (2020). El deseo del analista y la herejía del sujeto. Letra viva.