

## **“EGO PHANO”**

### **CONSIDERACIONES SOBRE LO PROHIBIDO Y LO IMPOSIBLE**

**Alberto Loschi**

#### El Mito de Edipo

Desde que Freud planteara el complejo de Edipo como el complejo nodular de las neurosis, éste ha pasado a ser nodular también en la teoría y práctica de nuestra disciplina. Tal status lleva a que su consideración y revisión resulte a la vez de una importancia cardinal. Son múltiples los abordajes que se han hecho del mito y de la obra de Sófocles. Entre otras cosas tal variedad responde a los aspectos del mito que cada autor que se ha ocupado del tema quiere resaltar o considera más importante. Pero así como ninguna interpretación agota un sueño ninguna de estas consideraciones agota el mito. En lo que sigue continuaremos esta lista retomando cosas ya dichas y agregando otras.

La vertiente desde la que lo abordaremos, y que en esta ocasión queremos destacar, tiene que ver con aquel aspecto del mito que nos muestra la doble vida de Edipo. Doble vida que la saga va conduciendo a su unificación en el punto culminante de la tragedia. Punto que se preanuncia a lo largo de todo el desarrollo pero que adquiere hondo patetismo en el momento en que Edipo, al anunciar su firme propósito de hallar al culpable, pronuncia las palabras “ego phano”, cuyo doble sentido es ‘yo mostraré’ (al culpable) y ‘yo apareceré’ (culpable). En griego, tal como señala Vernant, las palabras son: “epei to pan en autó phanetai” que se entienden, según el autor, como “seré yo quien saque a la luz al criminal”, pero también “yo apareceré criminal”. Como dice C. Rosset, que también aborda este aspecto, “Edipo sugiere que él es quien es y, al mismo tiempo, aquel a quien busca”. Si, desde cierta perspectiva, todos somos Edipo presenta interés tratar de entender cómo se configura esta doble vida y en qué se sostiene.

Se ha comparado la investigación que realiza el analista con aquella que lleva a cabo Edipo. Pero la investigación del analista, que lo

involucra a él mismo tanto como a su paciente, suele detenerse, como señala Freud, un punto antes del “ego phano”. Creemos pertinente considerar este punto de detención como aquél al que se refiere Freud con el término “roca viva”, el complejo de castración. Consideramos dicho punto como la base del narcisismo del yo. Creemos de interés volver a considerar el mito desde esta perspectiva.

Iniciaremos el abordaje de este aspecto con algunas consideraciones previas sobre la prohibición del incesto.

### La Prohibición del Incesto

Es un lugar común afirmar que toda organización social se fundamenta en la prohibición del incesto. Conocemos también las dificultades que desde el punto de vista lógico y antropológico plantea esta cuestión. Por ejemplo, se considera que la prohibición del incesto divide lo que es naturaleza de lo que es cultura, esta secuencia lógica induce a pensar que primero había naturaleza y luego, a partir de la prohibición, aparece la cultura. Pero el concepto

de naturaleza pertenece a la cultura por lo cual y en rigor no puede hablarse de naturaleza como algo previo a la cultura. La misma prohibición del incesto es de la cultura, en tanto es una regla, y es de la naturaleza, en tanto es universal; es de la naturaleza humana. Otra dificultad, en la que ahondaremos, surge al pensar que para que haya prohibición del incesto tienen que estar dadas las relaciones de parentesco, pero las relaciones de parentesco, en tanto son de la cultura, sólo se dan a partir de la prohibición del incesto. Sin pretender resolver estas paradojas ensayemos una reflexión a partir de ellas.

Nos percatamos que, en parte, tales paradojas resultan al tratar de pensar la prohibición del incesto como algo que ocurre dentro de un tiempo cronológico lineal; el del antes, ahora, después. Pero se abre otro camino si consideramos la prohibición del incesto como aquello que está en la base y configura la idea de tiempo. Esto no resuelve la paradoja pero permite hacer algunas consideraciones de interés sobre cómo cristaliza la idea de tiempo en relación a la prohibición del incesto.

Sabemos, tal como plantea Mircea Eliade, que el hombre primitivo vive en dos clases de tiempo: el tiempo profano y el tiempo sagrado. El tiempo profano es el de la duración, el sagrado es “un tiempo mítico primordial hecho presente”. El hombre primitivo habita ese tiempo sagrado en los ritos y en las fiestas. En ellos se hace actual un acontecimiento sagrado que tuvo lugar en un pasado mítico, “al comienzo”, in illo tempore. Este tiempo no transcurre, es el de la eternidad. Los ritos permiten pasar “sin peligro” de la duración temporal ordinaria al tiempo sagrado.

Ese ‘tiempo sagrado’ es actual en cada uno de nosotros, en tanto todos somos ‘primitivos’, y se evidencia, si no en los ritos, en diversas expresiones derivadas de aquellos. Podemos preguntarnos cómo es que tiene lugar este ‘tiempo sagrado’. Aún más, a poco que reflexionemos, también el tiempo profano, el de la duración -que consideramos como algo ya dado- es pasible del mismo interrogante: cómo tiene lugar la idea de tiempo secuencial?. Dice Borges que la identidad humana depende de la memoria y que la memoria depende de considerar al tiempo como una secuencia,

agrega luego que si separamos al tiempo de la idea de secuencia, "todo hombre que lee a Shakespeare, se convierte en ese momento en Shakespeare". Este comentario de Borges nos recuerda el planteo de M. Eliade sobre los ritos como aquello que permite el pasaje "sin peligro" del tiempo profano al tiempo sagrado. Ambas clases de tiempo muestran pues una estructura profunda que las relaciona, de ahí que se pueda pasar de uno a otro o coexistir en ambos. Es posible pensar que la prohibición del incesto forma parte de esa estructura profunda que establece ambos tiempos, en su relación y en su diferencia.

Ensayemos pues una construcción que permita relacionar la prohibición del incesto con el establecimiento de estos dos tiempos: el sagrado y el profano. Tomemos para ello el concepto de estructura de parentesco. En nuestra comprensión tal estructura se establece en un orden inverso al de la lógica ordinaria: no habría 'antes' padres y 'después' hijo, sino que es desde hijo que se dan las relaciones de parentesco. Así es desde 'hijo' que hay prohibición del incesto; a partir de allí (tiempo profano) tiene que haber padres ya

reglados por la prohibición, padres que entonces son posteriores a la prohibición; retroactivamente los padres del origen (tiempo sagrado) son del incesto. La prohibición del incesto, a partir de 'hijo', expande el tiempo en una doble dirección: el sagrado y el profano.

La concepción vulgar de tiempo nos hace pensar que para que haya hijo primero tiene que haber habido padres. Pero las cosas pueden no resultar tan simples, como el caso de Edipo nos muestra: Edipo tiene padres anteriores a su nacimiento y padres posteriores al mismo. Se trata sólo de un recurso ingenioso de Sófocles o aparece acá algo más profundo que revela, en esa doblez del tiempo, el origen de lo sagrado y lo profano, los padres del incesto y los padres de la prohibición?. Concebirlo así implica una abstracción lógica que plantea dificultades si queremos transplantarla al orden concreto cronológico. Su utilidad reside en aportarnos un operador que permita agregar dimensiones al orden lineal del tiempo. Dicho de un modo más comprensible, aunque menos preciso, si es a partir de 'hijo' que podemos hablar de relaciones de parentesco y de prohibición del incesto, retroactivamente el 'antes' es incestuoso. En

rigor tampoco hay 'antes'; es desde la prohibición del incesto que se hace necesario la idea de un 'antes' que entonces se construye como un pasado mítico, el de los orígenes. El incesto encuentra su génesis en la prohibición, y pasa a tener lugar en un pasado mítico, que queda ya separado, por la prohibición, del tiempo que a partir de allí se cuenta como duración, el profano. Si la prohibición del incesto establece el tiempo sagrado y el profano y la prohibición del incesto caracteriza 'lo humano', entonces 'lo humano' es habitante de esos dos tiempos.

Decíamos que el mundo 'anterior' queda marcado por el incesto. De tal modo el origen del nacimiento del hijo, retrospectivamente, es incestuoso; la culpa original. Como dice Segismundo "el mayor crimen es haber nacido", o como dice el coro en Edipo en Colona "El no haber nacido triunfa sobre cualquier razón". Es un modo de entender lo que en psicoanálisis llamamos "trauma de nacimiento", trauma que queda narrado en un mito, mito que ocupa el lugar del trauma.



Si el significante hijo es el que cristaliza las relaciones de parentesco y es desde él que hay incesto y prohibición del incesto, podemos decir, con A. Green, que el presente comienza con el nacimiento del hijo, a partir de allí se proyecta un pasado. El presente es primero, el pasado después. Es en la dimensión mítica del tiempo sagrado que tiene lugar el incesto y a él quedan adscriptas las ideas de 'pasado' y 'naturaleza'. Pasado y naturaleza son formas de presentarse lo sagrado.

La 'realidad' del incesto natural no reside más que en su carácter necesario para sostener el orden lógico que define 'lo humano'. De allí su carácter universal, cualquier otra 'realidad' que no tuviera esta conformación mítica no tendría fuerza de 'universal'. 'Lo humano' se sostiene en un mito. El incesto, como decía Freud de las pulsiones, es un mito; el poder que mueve el destino. La fuerza de los mitos radica en su autocumplimiento, como bien lo muestra Edipo. Creado un pasado mítico ninguna experiencia es virgen, todo vuelve a reencontrarse con el pasado 'original' (mito de origen). El destino es necesidad.

Así como el pasado se construye desde el presente, también es válido decir que el presente se construye, y adquiere sentido, a la luz de un pasado mítico, el del incesto. Ese mito es la sombra que se proyecta tanto hacia atrás (el pasado) como hacia adelante (el destino). El presente está habitado por esas memorias; las memorias del presente. Desde esta consideración tiene interés profundizar en los detalles que hacen a la 'arquitectura' del mito; mito que se configura en tiempo sagrado y que le da sentido al tiempo profano. Lo dicho no pretende explicar por qué hay prohibición del incesto sino cómo hay.

Como ese tiempo sagrado del mito se evidencia en los ritos, estudiemos ahora un rito para entender más su función.

### La Ceremonia de Iniciación

Desde la prohibición del incesto, el nacimiento, retroactivamente 'se vuelve culpable'; es el incesto natural. De allí su carácter tabú para las sociedades primitivas, que se hacía extensivo a lo que tuviera lazos de contigüidad con él; las parturientas, la sangre menstrual,

etc.. Este nacimiento culpable debía conjurarse con un segundo nacimiento, ahora ritual, el de las ceremonias de iniciación. Los ritos de iniciación son pues solidarios y complemento de la prohibición del incesto.

Debemos a los antropólogos el conocimiento que nos ha llegado de los ritos de iniciación. En ellos se separaba al futuro iniciado de los padres 'naturales' y era enviado a otro lugar. En ceremonias crueles era entregado a los muertos; de este modo los muertos volvían a la vida, lo que tenía el sentido de conjurar un crimen mítico. Así como el nacimiento, la muerte del antepasado es crimen mientras no se conjure en un rito. Pero el socializarse en un rito implica la afirmación tácita del pretérito crimen. En tales ceremonias, el recuerdo de este crimen, ahora conjurado, debía también integrarse al rito. Ese papel lo cumplían las mutilaciones, más o menos importantes, de que era objeto el iniciado. La mutilación actúa como marca recordatoria del crimen y establece a su vez lazos de filiación con el antepasado muerto (el del parricidio) (origen del totemismo). Pasada la ceremonia el iniciado era ya hijo de otros padres, los

mayores de la tribu. La doble pareja de padres que encontramos en Edipo está en línea directa con estos mandamientos rituales.

Por otra parte la iniciación, que separaba al hijo de su madre (la del incesto), lo abría también al intercambio de mujeres (exogamia). El intercambio de mujeres, fuera del sentido económico que se le ha dado, puede interpretarse como el intento de conjurar, al tiempo que se lo afirma, el origen incestuoso. El intercambio conjuraba el crimen del incesto marcado por el nacimiento. Si el presente comienza con el nacimiento del hijo, con cada nacimiento retorna la 'culpa original', como si el intercambio no hubiera tenido lugar; el intercambio renovado en cada generación conlleva un intento de anulación. El incesto debía ser borrado.

No obstante, la organización social, en un doble movimiento, también reintegraba en ella aquello que recordaba el incesto. Así por ejemplo la institución del avunculado. El tío materno junto a la madre representaban esa pareja incestuosa, mítica, primordial, que en Edipo queda figurada por la pareja de Cre-onte y Yocasta. El avunculado reintroduce la memoria presente

del incesto. Otra institución que reincluía el incesto era la del epiclerado. Cuando el padre no tenía un hijo varón, unía a su hija con un familiar cercano, generalmente el tío paterno. Y el hijo de la hija era también hijo del padre de ésta. La importancia del tío paterno aparece también, con variaciones y deformaciones, en Hamlet.

Vemos que toda organización social no sólo se empeña en conjurar el incesto sino también en mantener viva su condición mítica.

El tiempo sagrado del incesto es actualizado en los ritos. En ellos se entra en comunicación con los muertos y se puede influir sobre ellos. A su vez la participación en el espectáculo del sacrificio ritual, que presenta lo sagrado, unía a la comunidad. La tragedia, que deriva de los ritos, ofrece también ese espectáculo sagrado que conmemora el acto mítico primitivo: el crimen del padre y el incesto. Un efecto de la tragedia, como la catarsis que menciona Aristóteles, sería el de unir a los que participan de su espectáculo.

Así la prohibición del incesto crea un mundo doble: el profano, social y el mítico primordial, a los que los ritos les dan figuración permitiendo la comunicación entre ambos.

El concepto universal de 'lo humano' encuentra su fundamento en este mundo doble que instaura la prohibición. Es el mundo natural y el mundo cultural, pero también el mundo sagrado y el mundo profano, el del incesto y el de la prohibición, el de los dioses y el de los hombres. El psicoanálisis especifica estos dos mundos como el del ello-yo ideal y el del yo-ideal del yo. Resultaría infructuoso preguntarse por qué es así, pero sí podemos preguntarnos cómo 'es así'. Cómo la realidad humana pare-

ce no poder comenzar sino con 'la segunda vez' -el segundo nacimiento- proyectando tras de sí la sombra de una mítica primera vez, que desde entonces queda prohibida por un "Noli me tangere" cuyo contacto, como en Edipo, resulta cegador.

La tragedia de Edipo muestra el despliegue de estos dos mundos y el destino de los mismos, que es el destino de 'lo humano'. Edipo es doble: es el que es y aquel al que busca y en la medida que es el mismo y el otro, es Edipo. El yo también es un otro y en la medida que es un otro, es yo. Esta duplicación mítica está en la base de la

constitución del yo. El pensamiento racional la continúa. El mundo racional no suprime el mito sino que se sustenta en él.

La tragedia de Sófocles reúne múltiples versiones del mito de Edipo. Estas derivan de leyendas y relatos prototípicos pregregios, de la época micénica, tales como el abandono del niño, la llegada del héroe, etc.. Y a su vez éstas son derivados discursivos de los distintos elementos que componen los ritos de iniciación: el nacimiento del hijo, la separación, la mutilación, los muertos, el sexo.

Intentaremos en lo que sigue explicitar las correspondencias entre estas distintas esferas, correspondencias que están dadas por la estructura del mito.

### El Abandono del Hijo

Cuenta la tragedia que Edipo, al nacer, es abandonado en el monte Citerón. Otras versiones del mito edípico sustituyen el monte Citerón por el abandono en el mar dentro de un cofre. Este episodio retoma el tema de numerosos relatos prototípicos donde el abandono del niño se hace en una montaña o por la inmersión en el agua (Moisés,

Atalanta, Paris). Las circunstancias por las que se explica el abandono son variables, en el caso de Edipo es el vaticinio de un oráculo, en otros es por enfermedad, etc.. Estas diversas explicaciones son derivados secundarios de un elemento común que forma parte de todas ellas: el abandono es producto de una falta de la madre. Esta falta sin duda es el incesto y el abandono el acto que tiende a conjurarlo. El referente de esto en la organización social era la práctica del pharmakos: por el temor a fuerzas prodigiosas, causa de la desgracia que abate al grupo, se encierra 'el mal' en el niño, sobre quien recae el peso de la falta y debe ser excluido, abandonado, sacrificado. Nos resulta claro el vínculo entre la práctica del pharmakos y los ritos de iniciación. Si atendemos a esto, el vaticinio del oráculo en el caso de Edipo puede entenderse como una deformación que pasa al tiempo futuro lo que aconteció en el origen. No es que Edipo debe ser sacrificado para evitar el parricidio, debe ser sacrificado porque ya es producto de una falta, la del incesto. El pharmakos recorre toda la obra de Sófocles: el abandono inicial, la huida de Corinto, el exilio final. En la versión manifiesta esa



falta queda referida al episodio de seducción de Crísipo por parte de Layo y la maldición de Pélope, padre de Crísipo, sobre Layo; pero el origen incestuoso de Edipo es aludido veladamente en el mito por la pareja de Creonte y Yocasta, los padres míticos primordiales, los del incesto. El mito toma acá el tema del avunculado.

Son notorios además los vínculos con los contenidos que hacen a las ceremonias de iniciación. En éstas el hijo también es abandonado, separado y entregado a los muertos, sacrificado. Luego de ser entregado a los muertos es devuelto a la vida por estos, y en él revive un antepasado muerto que revela así el origen de su nacimiento; la filiación. En los relatos de abandono, como el de Edipo, el niño abandonado a la muerte siempre sobrevive y tiene un destino de héroe o semidios con lo cual revela el origen de la falta materna: su origen es divino, es el hijo de la unión secreta de la madre con un dios, lo cual queda atestiguado a posteriori por su destino brillante. También esto aparece en Edipo cuando éste se declara hijo de la Fortuna. La misma historia se reproduce en otros relatos de héroes como el de Heracles. Una versión modificada de

esto también la encontramos en el nacimiento de Jesús y en sus palabras finales "Padre por qué me has abandonado". Como se comprende ese origen divino es la expresión del mítico origen incestuoso.

Los Padres Adoptivos - El

Segundo Nacimiento

Tales hijos abandonados sobreviven y en casi todos los casos son adoptados por otra pareja de padres que los crían. Del mismo modo, en la iniciación, los padres de este segundo nacimiento son los mayores de la sociedad, ya no los padres 'naturales'.

En Edipo esa pareja 'original' incestuosa es la de Creonte y Yocasta, Layo enmascara a Creonte como en otro sentido José encubre el origen divino de Jesús. Luego son Pólipo y Mérope los padres adoptivos, los de la crianza.

Hay pues dos parejas de padres: los del primer nacimiento, los del incesto, originales (el mito de origen) y los del segundo nacimiento, los iniciáticos y sociales. Esta doble pareja de padres la encontramos

tanto en los ritos de iniciación como en algunos relatos de héroes -v.g. Edipo-. No obstante hay una diferencia entre la ceremonia de iniciación y la saga de Edipo, diferencia que también se da en relación con otros relatos de héroes.

En los ritos de iniciación un componente crucial de la prueba era volver a la vida al antepasado muerto, lo que revelaba el origen del iniciado; esta revelación del origen quedaba fijada por una mutilación que, cual una marca de origen, atestiguaba la filiación mítica con un antepasado; ahora el iniciado era un ser social. Si no pasaba estas pruebas era excluido. Ahora bien, un elemento frecuente en los relatos de llegada del héroe es que estos tengan que atravesar diversas pruebas en las que triunfan, a raíz de ello reciben por esposa a la princesa de un pueblo del que son extranjeros, continúan luego su destino ascendente hasta que llega el momento de la inversión de la peripecia del héroe y caen en desgracia. Podemos preguntarnos el por qué de esta peripecia del héroe. La conjetura que hacemos es la siguiente: frecuentemente -como Edipo- el héroe desconoce su linaje paterno, ha atravesado

con éxito las pruebas pero no ha cumplido con aquella que revela su origen y este es el motivo de su peripecia, equivalente a la exclusión ritual en el fracaso de las pruebas iniciáticas. Este desconocer su origen sería tanto el motivo de la ascensión del héroe como de su posterior caída.

Esto puede observarse en Edipo. Layo perfora los pies de Edipo y los junta, atándolos, antes de abandonarlo; mientras que Lábdaco, el cojo, padre de Layo y abuelo de Edipo, caminaba con los pies separados por su renguera. Los pies perforados de Edipo son pues el estigma de su origen que lo liga a su padre y al padre de su padre, que da encarnadura al antepasado.

Así, las preguntas de la esfinge (y recordemos, como señala A. Green, que todas ellas se refieren al caminar) apuntan, bajo la referencia genérica a "las tres edades del hombre", a esta triple estratificación en el linaje de los muertos presentes en Edipo. El abuelo, el padre, el hijo. Linaje que responde a la cuestión de -quién es Edipo-. La esfinge plantea esta cuestión y desde esta perspectiva Edipo no responde. Su éxito en las pruebas al haber contestado a la esfinge es

a la vez un fracaso por no haber llegado a la revelación de -quién es Edipo-. El desenlace posterior de la tragedia puede entenderse como la puesta en escena de la representación de una exclusión ritual.

Podemos preguntarnos por qué la importancia de establecer el ligamen con el antepasado, y de la mutilación como marca de ese ligamen, para atravesar el rito de iniciación y por qué en el héroe el no revelársele ese ligamen puede tener que ver con su peripecia.

La Esfinge - La

Pesadilla de Edipo

El personaje de la esfinge, que en la saga aparece a continuación del parricidio y antes del incesto, es la condensación de ambos: la pesadilla de Edipo.

Podemos considerar a la esfinge desde diversas facetas. Si la incluimos en el modelo que habíamos tomado -el de los ritos de iniciación- la esfinge correspondería al momento de las pruebas. El momento de las pruebas es posterior a la separación de los padres, separación que de algún modo conmemora el parricidio mítico. De

igual modo el episodio de la esfinge en "Edipo Rey" es posterior al alejamiento de Edipo de Corinto y sucede al asesinato de Layo. De las pruebas de iniciación acá lo único que recordaremos es que su objetivo era el de poder establecer un ligamen con el antepasado muerto. Desde esa perspectiva, la esfinge, figura de múltiple condensación, es el antepasado muerto ante quien se presenta Edipo; en su aspecto de animal sagrado encarna a Layo y a Lábdaco conminando a Edipo, con su pregunta, a reconocer su propio origen, volviéndolos a la vida. Como antes veíamos, Edipo no cumple esta parte de la prueba; deniega su linaje y la esfinge cae. La denegación del linaje, el parricidio y la caída de la esfinge aparecen con particular transparencia en la interpretación de Velikosky. Este autor considera que Edipo está tomado de un personaje histórico; encuentra similitudes notables entre la saga de Edipo y la vida del faraón egipcio Akhnatón. En cuanto al episodio de la esfinge, según Velikosky, Akhnatón habría llevado a cabo la destrucción masiva de esfinges en la Tebas egipcia y a la vez habría destruido el nombre de su padre, Amenhotep III, en cuanta inscripción lo encontrara

mencionado. En esta versión la cuestión de la filiación y el parricidio aparecen claramente vinculados con la caída de la esfinge.

La esfinge es también la encarnación del incesto. Ella misma hija del incesto entre Equidna, su madre -monstruo mitad mujer, mitad serpiente- y su hijo Orthros. Es como el doble sagrado de Edipo. Esta figura, que está entre el parricidio y el incesto, y condensa a ambos, duplica a Yocasta en la figura de una madre fálica. En los relatos de héroes, el héroe, como parte de la prueba debe luchar con un monstruo en un combate cuerpo a cuerpo. Ese combate directo es una expresión bastante transparente del incesto. En Edipo ese combate está sustituido por una suerte de justa intelectual: el planteo del enigma. La esfinge seduce a Edipo excitando su curiosidad -sexual- y desafiándolo a satisfacerla o morir -castración.

La pregunta de la esfinge puede entenderse entonces desde una doble vertiente: desde la figura del padre es una pregunta por el origen de Edipo que presenta a éste el dolor de su castración; desde la figura de la madre fálica toma un tinte seductor que estimula a Edipo a hacer gala de su poder adivinatorio, posición fálica que

deniega esa castración. El éxito de Edipo, si tomamos esto como un sueño, puede entenderse como un cumplimiento de deseo; Edipo se presenta como falo de su madre denegando su origen paterno. Este cumplimiento de deseo encubre la pesadilla que es la esfinge (se la ha comparado a la figura de un ícubo). Al quedar encubierta, la pesadilla se desplaza hacia otra escena, precisamente a aquella que no quedó revelada en la misma y que se despliega en la investigación posterior de Edipo buscando su origen. Podemos considerar toda la investigación de Edipo como la interpretación a posteriori de esta pesadilla representada en la figura condensada de la esfinge.

El derrocamiento de la esfinge aparece como un triunfo de Edipo, pero ese mismo derrocamiento prefigura la tragedia; la estructura es semejante a la de los que fracasan al triunfar.

Tiresias - El Padre Castrado

El encuentro con Tiresias presenta características distintas al encuentro con la esfinge, si bien el tema que se sigue desarrollando



puede considerarse el mismo. Tomemos los encuentros con la esfinge y con Tiresias como dos momentos del análisis sobre un mismo material.

La actitud de Edipo frente a la esfinge puede ser descrita en los términos de lo que Bion llama reversión de perspectiva. Dice Bion que hay casos en que el analista interpreta como analista pero el paciente, que acepta la interpretación y responde a ella, la toma desde otra perspectiva. Compara esto a la famosa lámina que, según se la vea, puede representar un florero o el perfil de dos rostros enfrentados. La interpretación del analista que, al ser aceptada, provocaría dolor en tanto promueve un cambio, es aceptada pero no provoca dolor porque el paciente la usa para alimentar un sueño diurno que puede ser no fácilmente evidente para el analista, salvo por la ausencia de progreso en el análisis. La posibilidad de reversión implica que hay una doble perspectiva y, a nuestro entender, esto se deriva del desdoblamiento que postulamos como base del narcisismo del yo. El analista le interpreta al paciente pero el que escucha la interpretación es otro que el paciente al que va dirigida;

éste se ha corrido, está en 'otro lugar', aunque la interpretación que escucha es la misma que pronunció el analista. Del mismo modo, Edipo, tomado acá como paciente, escucha a la esfinge pero eso que escucha, si bien es lo mismo, cambia de perspectiva si se lo escucha como proviniendo desde la figura de 'padre muerto' o desde la figura de 'madre fálica'. Siguiendo la línea que venimos desarrollando, Edipo lo escucha desde 'madre fálica'. Y desde esa perspectiva puede sostener el cumplimiento de deseos de su sueño: puede satisfacer a esa madre y triunfar sobre el padre.

Resulta distinto el encuentro con Tiresias. En la ceguera de Tiresias, la figura de 'padre castrado' se presenta en forma más unívoca. Ya no puede sostenerse la reversión de perspectiva, amenaza el dolor intolerable y frente a él se antepone el enojo de Edipo y la negación, como rechazo de la evidencia. El conflicto, que en el encuentro con la esfinge (reversión de perspectiva) es inaparente, acá es manifiesto. No obstante, el cumplimiento de deseos se sigue sosteniendo a través de desplazar la culpa sobre otro