

EL SEMINARIO DE JACQUES LACAN

LIBRO 3

LAS PSICOSIS 1955-1956

Lacan, J. (1955-1956) El seminario. Libro III. Las psicosis.
Buenos Aires: Paidós. Cap. 1, 2, 4, 5, 6, 7 y 23 (pto. 3).

I

INTRODUCCIÓN A LA CUESTIÓN DE LAS PSICOSIS

Esquizofrenia y paranoia.

M. de Clérambault.

Los espejismos de la comprensión.

De la Verneinung a la Verwerfung.

Psicosis y psicoanálisis.

Comienza, este año, la cuestión de las psicosis.

Digo la *cuestión*, porque no puede hablarse de entrada del *tratamiento* de las psicosis, como en un principio les comunicó una primera nota, y todavía menos del tratamiento de las psicosis *en Freud*, pues nunca habló de ello, salvo de manera totalmente alusiva.

Partiremos de la doctrina freudiana para apreciar lo que aporta en esta materia, pero no dejaremos de introducir las nociones que hemos elaborado en el curso de años anteriores, y de tratar los problemas que las psicosis plantean *hoy*. Problemas clínicos y nosográficos en primer término, a propósito de los cuales me pareció que todo el beneficio que el análisis puede producir no había sido obtenido. Problemas de tratamiento también, sobre los que deberá desembocar nuestro trabajo de este año: es nuestro punto de mira.

No es casualidad si di primero como título aquello con lo que terminaremos. Admitamos que es un lapsus, un lapsus significativo.

Quisiera poner el énfasis en una evidencia primera, que como siempre es la que menos ha sido señalada.

En lo que se hizo, en lo que se hace, en lo que se está haciendo en lo tocante al tratamiento de las psicosis, se aborda mucho más fácilmente las esquizofrenias que las paranoias, el interés por ellas es mucho más vivaz, se espera mucho de sus resultados. ¿Por qué en cambio para la doctrina freudiana la paranoia es la que tiene una situación algo privilegiada, la de un nudo, aunque también la de un núcleo resistente?

Quizá tomará largo tiempo responder a esta pregunta, pero la misma subyacerá nuestro andar.

Por supuesto, Freud no ignoraba la esquizofrenia. El movimiento de elaboración del concepto le era contemporáneo. Pero, si ciertamente reconoció, admiró, incluso alentó los trabajos de la escuela de Zurich, y relacionó la teoría analítica con lo que se edificaba en torno a Bleuler, permaneció sin embargo bastante alejado. Se interesó de entrada y esencialmente en la paranoia. Para indicar de inmediato un punto de referencia al que podrán remitirse, recuerdo que al final de la observación del caso Schreber, que es el texto principal de su doctrina en lo concerniente a las psicosis, Freud traza una línea de división de las aguas, si me permiten la expresión, entre por un lado la paranoia, y por otro, todo lo que le gustaría, dice, que se llamase parafrenia, que corresponde con toda exactitud al campo de las esquizofrenias. Esta es una referencia necesaria para la comprensión de lo que diremos luego: para Freud el campo de las psicosis se divide en dos.

¿Qué recubre el término psicosis en el ámbito psiquiátrico? Psicosis no es demencia. Las psicosis son, si quieren —no hay razón para no darse el lujo de utilizar esta palabra— lo que corresponde a lo que siempre se llamó, y legítimamente se continúa llamando así, las *locuras*. En este

ámbito Freud divide dos partes. No se metió mucho más allá de eso en materia de nosología de la psicosis, pero es muy claro sobre este punto, y dada la calidad de su autor, no podemos considerar esta distinción como desdeñable.

Como suele ocurrir, en esto Freud no está absolutamente de acuerdo con su época. ¿Está retrasado? ¿Está adelantado? Esta es la ambigüedad. A primera vista, está muy retrasado.

No puedo hacer aquí el historial de la paranoia desde que hizo su aparición, con un psiquiatra discípulo de Kant, a comienzo del siglo XIX, pero sepan que en su extensión máxima, en la psiquiatría alemana, recubría casi íntegramente todas las locuras: el sesenta por ciento de los enfermos de los asilos llevaba la etiqueta de paranoia. Todo lo que llamamos psicosis o locura era paranoia.

En Francia, la palabra paranoia, en el momento en que fue introducida en la nosología —momento extremadamente tardío, hace más o menos unos cincuenta años— fue identificada con algo fundamentalmente diferente. Un paranoico —por lo menos antes de que la tesis de cierto Jacques Lacan intentara crear un gran alboroto que se limitó a un pequeño círculo, al pequeño círculo que conviene, lo que hace que hoy ya no se habla de los paranoicos como antes— un paranoico era un malvado, un intolerante, un tipo con mal humor, orgullo, desconfianza, susceptibilidad, sobrestimación de sí mismo. Esta característica era el fundamento de la paranoia; cuando el paranoico era demasiado paranoico, llegaba a delirar. Se trataba menos de una concepción que de una clínica, por otra parte muy sutil.

En esas más o menos andábamos en Francia, y no fuero nada. Luego de la difusión de la obra de Génil-Perrin sobre la *Constitución paranoica*, que había hecho prevalecer la noción caracterológica de la anomalía de la personalidad, constituida esencialmente por lo que puede muy bien calificarse —el estilo del libro lleva la marca de esa inspiración— de estructura perversa del carácter. Como todo perverso, podía ocurrir que el paranoico pasara los límites, y cayese en esa horrenda locu-

ra, exageración desmesurada de los rasgos de su enojoso carácter.

Esta perspectiva puede ser designada como psicológica, psicologizante, o incluso psicogenética. Todas las referencias formales a una base orgánica, al temperamento por ejemplo, nada le cambian; era verdaderamente una génesis psicológica. Algo se define y se aprecia en cierto plano, y su desarrollo se desprende de ello de manera continua, con una coherencia autónoma que se basta en su propio campo. Por ello, se trataba en suma de psicología, pese al repudio de este punto de vista que se encuentra en la pluma del autor.

Intenté promover otro punto de vista en mi tesis. Con seguridad era todavía un joven psiquiatra, y fui introducido en gran parte en el tema por los trabajos, la enseñanza directa, y me atrevería incluso a decir la familiaridad de alguien que desempeñó un papel muy importante en la psiquiatría francesa de aquella época, de Clérambault, cuya persona, acción e influencia evocaré en esta charla introductoria.

Para aquellos de ustedes que tienen un conocimiento aproximativo o de oídas de su obra —debe haber algunos— de Clérambault pasa por haber sido feroz defensor de una concepción organicista extrema. Este era seguramente el propósito explícito de muchas de sus exposiciones teóricas. No creo, empero, que a partir de ahí se pueda tener una justa perspectiva, no sólo de la influencia que efectivamente pudo tener su persona y su enseñanza, sino también del verdadero alcance de sus descubrimientos.

Es una obra que, independientemente de sus objetivos teóricos, tiene un valor clínico concreto: es considerable el número de síndromes clínicos delimitados por Clérambault de manera completamente original, y que están integrados desde entonces al patrimonio de la experiencia psiquiátrica. Aportó cosas preciosas nunca vistas antes y nunca retomadas después; hablo de sus estudios de las psicosis determinadas por tóxicos. En una palabra, en el orden de las psicosis, Clérambault sigue siendo absolutamente indispensable.

La noción de automatismo mental está polarizada aparentemente, en la obra y en la enseñanza de Clérambault, por la preocupación de demostrar el carácter fundamentalmente *anidéico*, como solía decir, de los fenómenos que se manifiestan en la evolución de la psicosis, lo que quiere decir *no conforme a una sucesión de ideas*, lo cual no tiene mucho más sentido que, por desgracia, el discurso del amo. Esta delimitación se hace entonces en función de una comprensibilidad supuesta. La referencia primera a la comprensibilidad sirve para determinar precisamente lo que se presenta como ruptura y como incomprensible.

Esta es una asunción de la que sería exagerado decir que es muy ingenua, pues sin duda alguna es la más común, y temo que aún entre ustedes, al menos entre muchos de ustedes. El progreso principal de la psiquiatría desde la introducción de ese movimiento de investigación que se llama el psicoanálisis, consistió, se cree, en restituir el sentido en la cadena de los fenómenos. En sí no es falso. Lo falso, empero, es imaginar que el sentido en cuestión, es lo que se comprende. Lo nuevo que habríamos aprendido, se piensa en el medio ambiente de las salas de guardia, expresión del *sensus commune* de los psiquiatras, es a comprender a los enfermos. Este es un puro espejismo.

La noción de comprensión tiene una significación muy neta. Es un resorte del que Jaspers hizo, bajo el nombre de relación de comprensión, el pivote de toda su psicopatología llamada general. Consiste en pensar que hay cosas que son obvias, que, por ejemplo, cuando alguien está triste se debe a que no tiene lo que su corazón anhela. Nada más falso: hay personas que tienen todo lo que anhela su corazón y que están tristes de todos modos. La tristeza es una pasión de naturaleza muy diferente.

Quisiera insistir. Cuando le dan una bofetada a un niño, ¡pues bien!, llora, eso se comprende; sin que nadie reflexione que no es obligatorio que lllore. Me acuerdo del muchachito que, cuando recibía una bofetada preguntaba: *¿Es una caricia*

o una cachetada? Si se le decía que era una cachetada, lloraba, formaba parte de las convenciones, de la regla del momento, y si era una caricia, estaba encantado. Por cierto, esto no agota el asunto. Cuando se recibe una bofetada, hay muchas maneras de responder a ella además de llorar, se puede devolverla, ofrecer también la otra mejilla, también se puede decir: *Golpea, pero escucha*. Se presenta una gran variedad de secuencias que son descuidadas en la noción de relación de comprensión tal como la explícita Jaspers.

De aquí a la vez que viene pueden referirse a su capítulo *la Noción de relación de comprensión*. Las incoherencias aparecen rápido: es la utilidad de un discurso sostenido.

La comprensión sólo es evocada como una relación siempre limítrofe. En cuanto nos acercamos a ella, es, hablando estrictamente, inasible. Los ejemplos que Jaspers considera los más manifiestos —sus puntos de referencia, con lo que confunde muy rápido y en forma obligada la noción misma— son referencias ideales. Pero lo llamativo, es que no puede evitar, en su propio texto y pese a todo el arte que dedica a obtener este espejismo, dar ejemplos que siempre han sido refutados precisamente por los hechos. Por ejemplo, como el suicidio da fe de una inclinación hacia el declinar, hacia la muerte, parece que cualquiera podría decir —pero únicamente si se lo busca para hacérselo decir— que se produce con más facilidad en el declinar de la naturaleza, vale decir en otoño. Ahora bien, se sabe desde hace mucho que los suicidios son más numerosos en primavera. Esto no es ni más ni menos comprensible. Sorprenderse de que los suicidios sean más numerosos en primavera que en otoño, sólo puede basarse en ese espejismo inconsistente que se llama la relación de comprensión, cual si hubiese alguna cosa, en ese orden, que pudiese alguna vez ser captada.

Se llega así a concebir que la psicogénesis se identifica con la reintroducción, en la relación con el objeto psiquiátrico, de esta famosa relación. Es muy difícil, a decir verdad, concebirlo, porque es literalmente inconcebible, pero como

todas las cosas que son escudriñadas en detalle, apresadas en un verdadero concepto, permanece como una suposición latente, que está latente en todo el cambio de tono de la psiquiatría desde hace unos treinta años. Pues bien, si esto es la psicogénesis, digo —porque pienso que la mayoría de ustedes es capaz ahora de captarlo, luego de dos años de enseñanza sobre lo simbólico, lo imaginario y lo real, y lo digo también para quienes no están al tanto todavía— el gran secreto del psicoanálisis es que no hay psicogénesis. Si la psicogénesis es esto, es precisamente aquello de lo que el psicoanálisis está más alejado, por todo su movimiento, por toda su inspiración, por todos sus resortes, por todo lo que introdujo, por todo aquello hacia lo que nos conduce, por todo aquello en que debe mantenernos.

Otra manera de expresar las cosas, que va más lejos aún, es decir que lo psicológico, si intentamos ceñirlo de cerca, es lo etológico, el conjunto de los comportamientos del individuo, biológicamente hablando, en sus relaciones con su entorno natural. Esta es una definición legítima de la psicología. Hay ahí un orden de relaciones de hecho, algo objetivable, un campo suficientemente limitado. Pero para constituir un objeto de ciencia es necesario ir un poquito más allá. Hay que decir de la psicología humana lo que decía Voltaire de la historia natural, a saber que no es tan natural, y que para decirlo todo, es lo más antinatural que hay. Todo lo que en el comportamiento humano es del orden psicológico está sometido a anomalías tan profundas, presenta en todo momento paradojas tan evidentes, que se plantea el problema de saber qué hay que introducir para dar pie con bola.

Si se olvida el relieve, el resorte esencial del psicoanálisis —inclinación constante, por supuesto de los psicoanalistas, como se comprueba cotidianamente— volvemos a toda suerte de mitos formados en una época que aún queda por definir, y que se sitúa aproximadamente a fines del siglo XVIII. Mito de la unidad de la personalidad, mito de la síntesis, mito de las funciones superiores e inferiores, confusión en cuanto al auto-

matismo, todos estos tipos de organización del campo objetivo muestran a cada momento el crujido, el descuartizamiento, el desgarró, la negación de los hechos, el desconocimiento de la experiencia más inmediata.

Dicho esto, no nos engañemos: no estoy cayendo en el mito de esa experiencia inmediata que es el fondo de lo que llaman psicología, y hasta psicoanálisis, existencial. La experiencia inmediata no tiene más privilegio que en cualquier otra ciencia para detenernos, cautivarnos.

No es para nada la medida de la elaboración a la que a fin de cuentas debemos llegar. La enseñanza freudiana, cabalmente conforme en esto a lo que se produce en el resto del ámbito científico —por diferente que debamos concebirlo del mito que es el nuestro— hace intervenir recursos que están más allá de la experiencia inmediata, y que en modo alguno pueden ser captados de manera sensible. Allí, como en física, no es el color lo que retenemos, en su carácter sentido y diferenciado por la experiencia directa, es algo que está detrás, y que lo condiciona.

La experiencia freudiana no es para nada pre-conceptual. No es una experiencia pura. Es una experiencia verdaderamente estructurada por algo artificial que es la relación analítica, tal como la constituye la confesión que el sujeto hace al médico, y por lo que el médico hace con ella. Todo se elabora a partir de este modo operatorio primero.

A través de este repaso, deben haber reconocido ya los tres órdenes cuya necesidad para comprender cualquier cosa de la experiencia analítica siempre les machaco: a saber, lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Vieron aparecer hace un momento lo simbólico cuando hice alusión, por dos flancos diferentes, a lo que está más allá de toda comprensión, en cuyo seno toda comprensión se inserta, y que ejerce una influencia tan manifiestamente perturbadora en las relaciones humanas e interhumanas.

Vieron también asomar lo imaginario en la referencia que hice a la etología animal, es decir a esas formas cautivantes, o

captadoras, que constituyen los rieles por los cuales el comportamiento animal es conducido hacia sus objetivos naturales. Piéron, que no tiene para nosotros olor de santidad, tituló uno de sus libros, *la Sensación, guía de vida*. Es un título muy bello, pero no sé si se aplica tanto a la sensación como dice, y el contenido del libro ciertamente no lo confirma. Lo exacto en esta perspectiva, es que lo imaginario es sin duda guía de vida para todo el campo animal. Si la imagen juega también un papel capital en el campo que es el nuestro, es un papel que ha sido revisado, refundido, reanimado de cabo a rabo por el orden simbólico. La imagen está siempre más o menos integrada a ese orden, que, se los recuerdo, se define en el hombre por su carácter de estructura organizada.

¿Qué diferencia hay entre lo que es del orden imaginario o real y lo que es del orden simbólico? En el orden imaginario, o real, siempre hay un más y un menos, un umbral, un margen, una continuidad. En el orden simbólico todo elemento vale en tanto opuesto a otro.

Tomemos un ejemplo en el ámbito en que comenzamos a introducirnos.

Uno de nuestros psicóticos relata el mundo extraño en que entró desde hace un tiempo. Todo se ha vuelto signo para él. No sólo es espiado, observado, vigilado, se habla, se dice, se indica, se lo mira, se le guiña el ojo, sino que esto invade — verán de inmediato establecerse la ambigüedad — el campo de los objetos reales inanimados, no humanos. Observemos esto un poco más en detalle. Si encuentra un auto rojo en la calle — un auto no es un objeto natural — no por casualidad, dirá, pasó en ese momento.

Interroguémonos sobre la intuición delirante. Este auto tiene una significación, pero a menudo el sujeto es incapaz de precisar cuál. ¿Es favorable? ¿Es amenazadora? Con toda seguridad el auto está ahí por algo. Podemos tener de este fenómeno, el más indiferenciado que hay, tres concepciones completamente diferentes.

Podemos enfocar las cosas desde el ángulo de una aberra-

ción perceptiva. No crean que estamos lejos de esto. Hasta hace no mucho tiempo a ese nivel se hacía la pregunta acerca de lo que experimentaba de manera elemental el sujeto alienado. Quizá sea un daltónico que ve el rojo verde y al revés. Quizá no distingue el color.

Podemos enfocar el encuentro con el auto rojo en el registro de lo que sucede cuando el petirrojo, encontrando a su congénere, le exhibe la pechera que le da su nombre. Se demostró que esta vestimenta de los pájaros corresponde a la custodia de los límites del territorio, y que el encuentro por sí sólo determina cierto comportamiento en relación al adversario. El rojo tiene aquí una función imaginaria que, precisamente en el orden de las relaciones de comprensión, se traduce por el hecho de que ese rojo al sujeto lo hará ver rojo, le parecerá llevar en sí mismo el carácter expresivo e inmediato de la hostilidad o de la cólera.

Por último, podemos comprender el auto rojo en el orden simbólico, como, por ejemplo, se comprende el color rojo en un juego de cartas, vale decir en tanto opuesto al negro, como formando parte de un lenguaje ya organizado.

Estos son los tres registros distinguidos, y también están distinguidos los tres planos en los que puede internarse nuestra sedicente comprensión del fenómeno elemental.

2

La novedad de lo que Freud introdujo cuando abordó la paranoia es aún más deslumbrante que en cualquier otro lado: quizá porque es más localizada, y porque contrasta más con los discursos contemporáneos sobre la psicosis. Vemos proceder aquí de entrada a Freud con una audacia que tiene el carácter de un comienzo absoluto.

Sin duda la *Traumdeutung* es también una creación. Por

más que se diga que otros ya se habían interesado por el sentido del sueño, dicho interés no tenía absolutamente nada que ver con el trabajo de pionero que se lleva a cabo ante nuestros ojos. Este no culmina únicamente en la fórmula de que el sueño dice algo, porque lo único que le interesa a Freud es la elaboración a través de la cual lo dice: lo dice del mismo modo en que se habla. Esto nunca se había visto. Se había podido percibir que el sueño tenía un sentido, que podía leerse algo en él, pero jamás que el sueño habla.

Pero admitamos que el abordaje del sueño por Freud haya podido estar preparado por las prácticas inocentes que precedieron su tentativa. En cambio, nada hubo comparable a la manera en que procede con Schreber. ¿Qué hace? Toma el libro de un paranoico, cuya lectura recomienda platónicamente en el momento en que escribe su propia obra —*no dejen de leerlo antes de leerme*— y ofrece un desciframiento champollionesco, lo descifra del mismo modo en que se descifran los jeroglíficos.

Entre todas las producciones literarias del tipo del alegato, entre todas las comunicaciones de quienes, habiendo pasado más allá de los límites, hablan de la extraña experiencia que es la del psicótico, la obra de Schreber es ciertamente una de las más llamativas. Hay allí un encuentro excepcional entre el genio de Freud y un libro único.

Dije *genio*. Sí, hay por parte de Freud una verdadera genialidad que nada debe a penetración intuitiva alguna: es la genialidad del lingüista que ve aparecer varias veces en un texto el mismo signo, parte de la idea de que debe querer decir algo, y logra restablecer el uso de todos los signos de esa lengua. La identificación prodigiosa que hace Freud de los pájaros del cielo con las jovencitas, participa de este fenómeno: es una hipótesis sensacional que permite reconstituir toda la cadena del texto, comprender no sólo el material significativo en juego, sino, más aún, reconstituir esa famosa lengua *fundamental* de la que habla Schreber. Más claramente que en cualquier otra parte, la interpretación analítica se demuestra

aquí simbólica, en el sentido estructurado del término.

Esta traducción es, en efecto, sensacional. Pero, cuidado, deja en el mismo plano el campo de las psicosis y el de las neurosis. Si la aplicación del método analítico sólo proporcionara una lectura de orden simbólico, se mostraría incapaz de dar cuenta de la distinción entre ambos campos. Es entonces más allá de esta dimensión donde se plantean los problemas que son el objeto de nuestra investigación este año.

Ya que se trata del discurso, del discurso impreso del alienado, es manifiesto entonces que estamos en el orden simbólico. Ahora, ¿cuál es el material mismo de ese discurso? ¿A qué nivel se despliega el sentido traducido por Freud? ¿Dónde se toman prestados los elementos de nominación de ese discurso? De manera general, el material, es el propio cuerpo.

La relación con el propio cuerpo caracteriza en el hombre el campo, a fin de cuentas reducido, pero verdaderamente irreducible, de lo imaginario. Si algo corresponde en el hombre a la función imaginaria tal como ella opera en el animal, es todo lo que lo relaciona de modo electivo, pero siempre muy difícil de asir, con la forma general de su cuerpo, donde tal o cual punto es llamado zona erógena. Esta relación, siempre en el límite de lo simbólico, sólo la experiencia analítica permitió captarla en sus mecanismos últimos.

Esto es lo que el análisis simbólico del caso Schreber demuestra. Es tan sólo a través de la puerta de entrada de lo simbólico como se llega a penetrarlo.

Las preguntas que se formulan cubren exactamente el recorrido de las categorías eficaces de nuestro campo operativo.

Es clásico decir que en la psicosis, el inconsciente está en la superficie, es consciente. Por ello incluso no parece producir mucho efecto el que esté articulado. Desde esta perspectiva, en sí misma asaz instructiva, podemos señalar de entrada que, como Freud siempre lo subrayó, el inconsciente no debe su eficacia pura y simplemente al rasgo negativo de ser un *Unbewusst*, un no-consciente. Traduciendo a Freud, decimos: el inconsciente es un lenguaje. Que esté articulado, no implica empero que esté reconocido. La prueba es que todo sucede como si Freud tradujese una lengua extranjera, y hasta la reconstituyera mediante entrecruzamientos. El sujeto está sencillamente, respecto a su lenguaje, en la misma relación que Freud. Si es que alguien puede hablar una lengua que ignora por completo, diremos que el sujeto psicótico ignora la lengua que habla.

¿Es satisfactoria esta metáfora? Ciertamente no. El asunto no es tanto saber por qué el inconsciente que está ahí, articulado a ras de tierra, queda excluido para el sujeto, no asumido, sino saber por qué aparece en lo real.

Espero que muchos de ustedes recuerden el comentario que Jean Hyppolite hizo aquí de la *Verneinung*, y lamento su ausencia de esta mañana, que me impide asegurarme que no deforme los términos que puntualizó.

Lo que destacaba claramente su análisis de este texto fulgurante, es que, en lo inconsciente, todo no está tan sólo reprimido, es decir desconocido por el sujeto luego de haber sido verbalizado, sino que hay que admitir, detrás del proceso de verbalización, una *Bejahung* primordial, una admisión en el sentido de lo simbólico, que puede a su vez faltar.

Este punto se cruza con otros textos, y especialmente con un pasaje todo lo explícito posible, donde Freud admite un fenómeno de exclusión para el cual el término *Verwerfung* parece válido, y que se distingue de la *Verneinung*, la cual se produce en una etapa muy ulterior. Puede ocurrir que un sujeto rehúse el acceso, a su mundo simbólico, de algo que sin embargo experimentó, y que en esta oportunidad no es ni más

ni menos que la amenaza de castración. Toda la continuación del desarrollo del sujeto muestra que nada quiere saber de ella, Freud lo dice textualmente, *en el sentido reprimido*.

Lo que cae bajo la acción de la represión retorna, pues la represión y el retorno de lo reprimido no son sino el derecho y el revés de una misma cosa. Lo reprimido siempre está ahí, y se expresa de modo perfectamente articulado en los síntomas y en multitud de otros fenómenos. En cambio, lo que cae bajo la acción de la *Verwerfung* tiene un destino totalmente diferente.

No es inútil recordarles al respecto mi comparación del año pasado entre ciertos fenómenos del orden simbólico y lo que sucede en las máquinas, en el sentido moderno del término, esas máquinas que todavía no llegan a hablar, pero que de un minuto a otro lo harán. Se las nutre con pequeñas cifras y se espera que nos den lo que quizá nos hubiera tomado cien mil años calcular. Pero sólo podemos introducir cosas en el circuito respetando el ritmo propio de la máquina: si no, caen en el vacío, no pueden entrar. Podemos retomar la imagen. Sólo que además, todo lo rehusado en el orden simbólico, en el sentido de la *Verwerfung*, reaparece en lo real.

El texto de Freud carece de ambigüedad en este punto. Se trata, como saben, del Hombre de los lobos, quien no deja de dar fe de tendencias y propiedades psicóticas, como lo demuestra la breve paranoia que hará entre el final del tratamiento de Freud y el momento en que es retornado a nivel de la observación. Pues bien, que haya rechazado todo acceso de la castración, aparente sin embargo en su conducta, al registro de la función simbólica, que toda asunción de la castración por un *yo (Je)*¹ se haya vuelto imposible para él, tiene un vínculo muy estrecho con el hecho de haber tenido en la infancia una breve alucinación de la cual refiere detalles muy precisos.

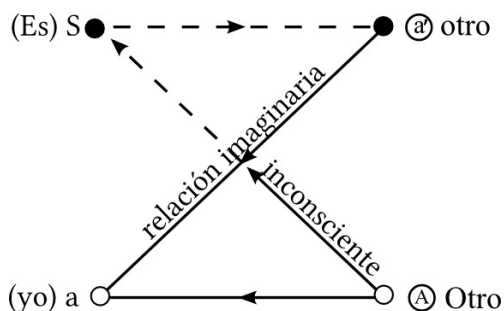
1. Al igual que en otros libros del seminario el *moi* francés se traduce por *yo* a secas; el *je* cuando es necesario se incluye en francés entre paréntesis para marcar la diferencia. [T.]

La escena es la siguiente. Jugando con su cuchillo, se había cortado el dedo, que sólo se sostenía por un pedacito de piel. El sujeto relata este episodio en un estilo que está calcado sobre lo vivido. Parece que toda localización temporal hubiese desaparecido. Luego se sentó en un banco, junto a su nodriza, quien es precisamente la confidente de sus primeras experiencias, y no se atrevió a decírselo. Cuán significativa es esta suspensión de toda posibilidad de hablar; y justamente a la persona a la que le contaba todo, y especialmente cosas de este orden. Hay aquí un abismo, una picada temporal, un corte de la experiencia, después de la cual resulta que no tiene nada, todo terminó, no hablemos más de ello. La relación que Freud establece entre este fenómeno y ese muy especial *no saber nada de la cosa, ni siquiera en el sentido de lo reprimido*, expresado en su texto, se traduce así: lo que es rehusado en el orden simbólico, vuelve a surgir en lo real.

Hay una estrecha relación entre, por un lado, la denegación y la reaparición en el orden puramente intelectual de lo que no está integrado por el sujeto; y por otro lado, la *Verwerfung* y la alucinación, vale decir la reaparición en lo real de lo rehusado por el sujeto. Hay ahí una gama, un abanico de relaciones.

¿Qué está en juego en un fenómeno alucinatorio? Ese fenómeno tiene su fuente en lo que provisoriamente llamaremos la historia del sujeto en lo simbólico. No sé si mantendré siempre esta conjunción de términos, ya que toda historia por definición es simbólica, pero conservemos por el momento la fórmula. La distinción esencial es ésta: el origen de lo reprimido neurótico no se sitúa en el mismo nivel de historia en lo simbólico que lo reprimido en juego en la psicosis, aún cuando hay entre los contenidos una muy estrecha relación. Esta distinción introduce, por sí sola, una clave que permite formular el problema de modo mucho más sencillo de lo que se ha hecho hasta ahora. Lo mismo ocurre con el esquema del

año pasado en lo que concierne a la alucinación verbal.²



Nuestro esquema, les recuerdo, figura la interrupción de la palabra plena entre el sujeto y el Otro, y su desvío por los dos yo, *a* y *a'*, y sus relaciones imaginarias. Aquí está indicada una triplicidad en el sujeto, la cual recubre el hecho de que el yo del sujeto es quien normalmente le habla a otro, y le habla del sujeto, del sujeto S, en tercera persona. Aristóteles hacía notar que no hay que decir que el hombre piensa, sino que piensa con su alma. De igual manera, digo que el sujeto se habla *con* su yo.

Sólo que en el sujeto normal hablarse con su yo nunca es plenamente explicitable, su relación con el yo es fundamentalmente ambigua, toda asunción del yo es revocable. En el sujeto psicótico en cambio, ciertos fenómenos elementales, y especialmente la alucinación que es su forma más característica, nos muestran al sujeto totalmente identificado a su yo con el que habla, o al yo totalmente asumido bajo el modo instrumental. El habla de él, el sujeto, el S, en los dos sentidos equívocos del término, la inicial S y el Es alemán³. Esto es realmente lo que se presenta en el fenómeno de la alucinación

2. En todos los esquemas y abreviaturas se conservan, siguiendo el deseo del Dr. Lacan al respecto, las siglas originales. Así, por ejemplo *a'*: otro (*autre*) y Otro (*Autre*) A. [T.]

3. Lacan juega con la homofonía en francés de la S —inicial de sujeto— y el Es, ello en alemán. [T.]

verbal. En el momento en que aparece en lo real, es decir acompañado de ese sentimiento de realidad que es la característica fundamental del fenómeno elemental, el sujeto literalmente habla con su yo, y es como si un tercero, su doble, hablase y comentase su actividad.

A esto nos llevará este año nuestra tentativa de situar en relación a los tres registros de lo simbólico, lo imaginario y lo real, las diversas formas de la psicosis. Nos permitirá precisar en sus mecanismos últimos la función que debe darse al yo en la cura. En el límite se atisba la cuestión de la relación de objeto.

El manejo actual de la relación de objeto en el marco de una relación analítica concebida como dual, está fundado en el desconocimiento de la autonomía del orden simbólico, que acarrea automáticamente una confusión del plano imaginario y del plano real. La relación simbólica no por ello queda eliminada, porque se sigue hablando, e incluso no se hace otra cosa, pero el resultado de este desconocimiento es que lo que en el sujeto pide ser reconocido en el plano propio del intercambio simbólico auténtico —que no es fácil de alcanzar ya que es constantemente interferido— es reemplazado por un reconocimiento de lo imaginario, del fantasma. Autenticar así todo lo que es del orden de lo imaginario en el sujeto es, hablando estrictamente, hacer del análisis la antecámara de la locura, y debe admirarnos que esto no lleve a una alienación más profunda; sin duda este hecho indica suficientemente que, para ser loco, es necesaria alguna predisposición, si no alguna condición.

En Viena, un muchacho encantador al que intentaba explicarle algunas cositas, me preguntaba si yo creía que las psicosis eran orgánicas o no; le dije que ese asunto estaba completamente caduco, que hacía mucho tiempo que yo no hacía diferencias entre la psicología y la fisiología, y que con toda seguridad. *No se vuelve loco quien quiere*, como ya lo había escrito en la pared de mi sala de guardia en una vieja época, un poco arcaica. Pero no deja de ser cierto que debemos atri-

buir a cierto modo de manejar la relación analítica, que consiste en autenticar lo imaginario, en sustituir el reconocimiento en el plano imaginario, el desencantamiento bastante rápido de un delirio más o menos persistente, y a veces definitivo, en casos harto conocidos.

Es bien conocido el hecho de que un análisis puede desencadenar desde sus primeros momentos psicosis, pero nadie ha explicado nunca por qué. Evidentemente está en función de las disposiciones de la relación de objeto.

Creo no haber podido hoy hacer otra cosa más que introducirlos al interés de lo que vamos a estudiar.

Es útil ocuparse de la paranoia. Por ingrato y árido que pueda ser para nosotros, atañe a la purificación, elaboración y ejercitación de las nociones freudianas, y por lo mismo atañe a nuestra formación para el análisis. Espero haberles hecho sentir cómo esta elaboración nocional puede tener la incidencia más directa sobre la forma en que pensaremos o en que evitaremos pensar lo que es o lo que debe ser nuestra experiencia de cada día.

16 DE NOVIEMBRE DE 1955

II

LA SIGNIFICACIÓN DEL DELIRIO

Crítica de Kraepelin.

La inercia dialéctica.

Séglas y la alucinación psicomotriz.

El presidente Schreber.

Cuanto más se estudia la historia de la noción de paranoia, más significativa parece, y más nos percatamos de la enseñanza que podemos obtener del progreso, o de la ausencia de progreso —como prefieran— que caracteriza al movimiento psiquiátrico.

1

No hay, a fin de cuentas, noción más paradójica. Si tuve el cuidado la vez pasada de poner en primer plano la locura, es porque puede decirse verdaderamente que con la palabra paranoia, los autores manifestaron toda la ambigüedad presente en el uso del viejo término de locura, que es el termino fundamental del vulgo.

Este término no data de ayer, ni siquiera del nacimiento de la psiquiatría. Sin entregarme aquí a un despliegue demasiado fácil de erudición, solamente les recordaré que la referencia a

la locura forma parte desde siempre del lenguaje de la sabiduría, o del que se pretende tal. Al respecto, el famoso *Elogio de la locura* conserva todo su valor, por identificarla al comportamiento humano normal, si bien esta última expresión no se usaba en esa época. Lo que entonces se decía en el lenguaje de los filósofos, de filósofo a filósofo, terminó con el tiempo por ser tomado en serio, al pie de la letra: vuelco que se produce con Pascal, quien formula, con todo el acento de lo grave y lo meditado, que hay sin duda una locura necesaria y que sería una locura de otro estilo no tener la locura de todos.

Estas evocaciones no son inútiles, cuando vemos las paradojas implícitas en las premisas de los teóricos. Puede decirse que hasta Freud, se hacía equivaler la locura a cierto número de nodos de comportamiento, de *patterns*, mientras que otros pensaban juzgar así el comportamiento de todo el mundo. A fin de cuentas, la diferencia, *pattern* por *pattern*, no salta a la vista. Nunca se señaló exactamente el énfasis que permitiría hacerse una idea de qué cosa es una conducta normal, o siquiera comprensible y distinguirla de la conducta estrictamente paranoica.

Quedémonos aquí a nivel de las definiciones. La delimitación de la paranoia fue incuestionablemente mucho más vasta durante todo el siglo XIX de lo que fue a partir de fines del siglo pasado, es decir hacia 1899 en la época de la 4.^a o 5.^a edición del *Kraepelin*. Kraepelin permaneció mucho tiempo apegado a la vaga noción de que en líneas generales, el hombre que tiene práctica sabe, por una especie de sentido, reconocer el índice natural. El verdadero don médico es el de ver el índice que recorta bien la realidad. Tan sólo en 1899 introduce una subdivisión más reducida. Incluye las antiguas paranoias en el marco de la demencia precoz, creando en ellas el sector paranoide y emite entonces una definición muy interesante de la paranoia, que la diferencia de los otros modos de delirios paranoicos con los que hasta entonces se la confundía.

La paranoia se distingue de las demás psicosis porque se caracteriza por el desarrollo insidioso de causas internas, y,

según una evolución continua, de un sistema delirante, duradero e imposible de quebrantar, que se instala con una conservación completa de la claridad y el orden en el pensamiento, la volición y la acción.

Esta definición fruto de la pluma de un clínico eminente tiene algo llamativo, y es que contradice punto por punto todos los datos de la clínica. Nada en ella es cierto.

El desarrollo no es insidioso, siempre hay brotes, fases. Me parece, pero no estoy del todo seguro, que fui yo quien introdujo la noción de momento fecundo. Ese momento fecundo siempre es sensible al inicio de una paranoia. Siempre hay una ruptura en lo que Kraepelin llama más adelante la evolución continua del delirio dependiente de causas internas. Es absolutamente manifiesto que no se puede limitar la evolución de una paranoia a las causas internas. Para convencerse de ello basta pasar al capítulo *Etiología* de su manual, y leer a los autores contemporáneos, Sérieux y Capgras, cuyos trabajos están fechados cinco años después. Cuando se buscan las causas desencadenantes de una paranoia, siempre se pone de manifiesto, con el punto de interrogación necesario, un elemento emocional en la vida del sujeto, una crisis vital que tiene que ver efectivamente con sus relaciones externas, y sería muy sorprendente que no fuera así tratándose de un delirio que se caracteriza esencialmente como delirio de relaciones, término que es de Wernicke y no de Kretschmer.

Leo: *evolución continua de un sistema delirante duradero e imposible de quebrantar*. Nada más falso: el sistema delirante varía, hayámoslo o no quebrantado. A decir verdad, este asunto me parece secundario. La variación se debe a la interpsicología, a las intervenciones del exterior, al mantenimiento o a la perturbación de cierto orden en el mundo que rodea al enfermo. De ningún modo deja de tomar esas cosas en cuenta, y busca, en el curso de la evolución de su delirio, hacer entrar esos elementos en composición con su delirio.

Que se instaura con una conservación completa de la claridad y del orden en el pensamiento, la volición y la acción.

Por supuesto. Pero hay que saber que son la claridad y el orden. Si algo que merece esos nombres puede encontrarse en la exposición que hace el sujeto de su delirio, falta todavía precisar qué se entiende por esos términos, y esta interrogación se caracteriza por cuestionar las nociones en juego. En cuanto al pensamiento, la volición y la acción, se supone que nos toca a nosotros intentar definirlos en función de cierto número de comportamientos concretos, entre ellos la locura, y no a partir de ellos como de nociones establecidas. A la psicología académica, nos parece a nosotros, le falta volver a ser trabajada antes de poder brindarnos conceptos con el rigor suficiente con o para ser intercambiados, al menos a nivel de nuestra experiencia.

¿A qué se debe la ambigüedad de lo hecho en torno a la noción de paranoia? A muchas cosas, y quizás a una insuficiente subdivisión clínica. Pienso que los psiquiatras aquí presentes tienen un conocimiento suficiente de los diferentes tipos clínicos como para saber, por ejemplo, que un delirio de interpretación no es para nada lo mismo que un delirio de reivindicación. También es conveniente distinguir entre psicosis paranoides y psicosis pasionales, diferencia admirablemente destacada por los trabajos de mi maestro Clérambault, cuya función, papel, personalidad y doctrina comencé a indicar la vez pasada. Precisamente en el orden de las distinciones psicológicas, adquiere su obra su mayor alcance. ¿Quiere decir que hay que dispersar los tipos clínicos, llegar a cierta pulverización? No lo pienso. El problema que se plantea afecta el cuadro de la paranoia en su conjunto.

Un siglo de clínica no ha hecho más que dar vueltas todo el tiempo en torno al problema. Cada vez que la psiquiatría avanza un poco, profundiza, pierde de inmediato el terreno conquistado por el modo mismo de conceptualizar lo que era inmediatamente sensible en las observaciones. En ningún otro lado la contradicción que existe entre observación y teorización es más manifiesta. Casi puede decirse que no hay discurso de la locura más manifiesto y más sensible que el de los

psiquiatras, y precisamente sobre el tema de la paranoia.

Hay algo que me parece ser exactamente el quid del problema. Si leen por ejemplo el trabajo que hice sobre la psicosis paranoica, verán que enfatizo allá lo que llamo, tomando el término de mi maestro Clérambault, los fenómenos elementales, y que intento demostrar el carácter radicalmente diferente de esos fenómenos respecto a cualquier cosa que pueda concluirse de lo que él llama la deducción ideica, vale decir de lo que es comprensible para todo el mundo.

Ya desde esa época, subrayo con firmeza que los fenómenos elementales no son más elementales que lo que subyace al conjunto de la construcción del delirio. Son tan elementales como lo es, en relación a una planta, la hoja en la que se verán ciertos detalles del modo en que se imbrican e insertan las nervaduras: hay algo común a toda la planta que se reproduce en ciertas formas que componen su totalidad. Asimismo, encontramos estructuras análogas a nivel de la composición, de la motivación, de la tematización del delirio, y a nivel del fenómeno elemental. Dicho de otro modo, siempre la misma fuerza estructurante, si me permiten la expresión, está en obra en el delirio, ya lo consideremos en una de sus partes o en su totalidad.

Lo importante del fenómeno elemental no es entonces que sea un núcleo inicial, un punto parasitario, como decía Clérambault, en el seno de la personalidad, alrededor del cual el sujeto haría una construcción, una reacción fibrosa destinada a enquistarlo, envolviéndolo, e integrarlo al mismo tiempo, es decir explicarlo, como se dice a menudo. El delirio no es deducido, reproduce la misma fuerza constituyente, es también un fenómeno elemental. Es decir que la noción de elemento no debe ser entendida en este caso de modo distinto que la de estructura, diferenciada, irreductible a todo lo que no sea ella misma.

Este resorte de la estructura fue tan profundamente desconocido, que todo el discurso en torno a la paranoia que mencionaba recién lleva las marcas de este desconocimiento. Esta

es una prueba que pueden hacer leyendo a Freud y a casi todos los autores: encontrarán en ellos sobre la paranoia páginas a veces capítulos enteros; extráiganlos de su contexto, léanlos en voz alta y verán allí los desarrollos más maravillosos concernientes al comportamiento de todo el mundo. Poco falta para que lo que les acabo de leer acerca de la definición de la paranoia de Kraepelin defina el comportamiento normal. Volverán a encontrar esta paradoja constantemente, inclusive en autores analistas precisamente cuando se colocan en el plano de lo que hace un momento llamaba el *pattern*, término de reciente advenimiento en su dominancia a través de la teoría analítica, pero que no por ello dejaba de estar presente en potencia desde hace ya mucho tiempo.

Releía para preparar esta reunión, un artículo ya antiguo de 1908 donde Abraham describe el comportamiento de un demente precoz y su así llamada desafectividad, a partir de su relación con los objetos. Aquí lo tenemos habiendo amontonado durante meses piedra sobre piedra, guijarros vulgares que tienen para él el valor de un importante bien. Ahora, a fuerza de amontonar tantos sobre una tabla, ésta se quiebra, gran estrépito en la habitación, barren todo, y el personaje que parecía acordar tanta importancia a los guijarros no presta la menor atención a lo que pasa, no hace oír la más mínima protesta ante la evacuación general de los objetos de sus deseos. Sencillamente, vuelve a empezar y a acumular otro. Este es el demente precoz.

Darían ganas de hacer con este apólogo una fábula para mostrar que eso hacemos todo el tiempo. Diría aún más acumular multitud de cosas sin valor, tener que pasarlas de un día al otro por pérdidas y beneficios y volver a empezar, es muy buena señal porque cuando el sujeto permanece apegado a lo que pierde, no puede soportar su frustración, es cuando podemos hablar realmente de sobrevaloración de los objetos.

Estos resortes pretendidamente demostrativos son de una ambigüedad tan completa que uno se pregunta cómo puede conservarse la ilusión aunque más no sea un instante, salvo

por una especie de obnubilación del sentido crítico que parece apoderarse del conjunto de los lectores a partir del momento en que abren una obra técnica, y especialmente cuando se trata de nuestra experiencia y de nuestra profesión.

El comentario que hice la vez pasada de que lo comprensible es un termino fugitivo, inasible, es sorprendente que nunca sea calibrado como una lección primordial, una formulación obligada a la entrada a la clínica. Comiencen por creer que no comprenden. Partan de la idea del malentendido fundamental. Esta es una disposición primera, sin la cual no existe verdaderamente ninguna razón para que no comprendan todo y cualquier cosa. Tal o cual autor les da tal o cual comportamiento como signo de desafectividad en determinado contexto, en otro será lo contrario. Volver a empezar la obra tras haber sufrido su pérdida, puede ser comprendido en sentidos diametralmente opuestos. Se acude perpetuamente a nociones consideradas como aceptadas. Cuando de ningún modo lo son.

A todo esto quería llegar: la dificultad de abordar el problema de la paranoia se debe precisamente al hecho de situarla en el plano de la comprensión.

Aquí el fenómeno elemental, irreducible, está a nivel de la interpretación.

2

Voy a retomar el ejemplo de la vez pasada.

Tenemos pues un sujeto para el cual el mundo comenzó a cobrar significado. ¿Qué se quiere decir con esto? Desde hace un tiempo es presa de fenómenos que consisten en que se percata de que suceden cosas en la calle, pero ¿cuáles? Si lo interrogan verán que hay puntos que permanecen misteriosos para él mismo, y otros sobre los que se expresa. En otros

términos, simboliza lo que sucede en términos de significación. Muy a menudo, no sabe, si escudriñan las cosas en detalle, si las cosas le son o no desfavorables, pero busca qué indica tal o cual comportamiento de sus semejantes, tal o cual rasgo observado en el mundo, en ese mundo que nunca es puro y simplemente inhumano puesto que está compuesto por el hombre. Hablando del auto rojo, yo buscaba mostrarles al respecto el alcance diferente que puede adquirir el color rojo, según lo consideremos en su valor perceptivo, en su valor imaginario y en su valor simbólico. También en los comportamientos normales, rasgos hasta cierto momento neutros adquieren un valor.

¿A fin de cuentas, qué dice el sujeto sobre todo en cierto período de su delirio? Que hay significación. Cuál no sabe, pero ocupa el primer plano, se impone y para él es perfectamente comprensible. Y justamente porque se sitúa en el plano de la comprensión como un fenómeno incomprensible, por así decirlo, la paranoia es tan difícil de captar, y tiene también un interés primordial.

Si a este propósito se ha podido hablar de locura razonable de conservación de la claridad del orden y de la volición, se debe al sentimiento de que, por más que avancemos en el fenómeno, estamos en el dominio de lo comprensible. Hasta cuando lo que se comprende no puede siquiera ser articulado, numerado, insertado por el sujeto en un contexto que lo explicita, está en el plano de la comprensión. Se trata de cosas que en sí mismas ya se hacen comprender. Y, debido a ello, nos sentimos en efecto capaces de comprender. De ahí nace la ilusión: ya que se trata de comprensión, comprendemos. Pues justamente, no.

Alguien ya lo había señalado, pero se limitó a esta observación elemental. Se trata de Charles Blondel, quien en su libro *La conciencia mórbida*, notaba que lo propio de las psicopatologías es engañar la comprensión. Es una obra de valor, aunque después Blondel se haya negado obstinadamente a comprender lo que fuese sobre el desarrollo de las ideas.

Pero ese sigue siendo el punto donde conviene retomar el problema: siempre es comprensible.

En la formación que damos a los alumnos observamos que en ese punto siempre conviene detenerlos. El momento en que han comprendido, en que se han precipitado a tapar el caso con una comprensión, siempre es el momento en que han dejado pasar la interpretación que convenía hacer o no hacer. En general, esto lo expresa con toda ingenuidad la fórmula: El sujeto quiso decir tal cosa. ¿Qué saben ustedes? Lo cierto es que no lo dijo. Y en la mayoría de los casos, si se escucha lo que ha dicho, por lo menos se descubre que se hubiera podido hacer una pregunta, y que ésta quizá habría bastado para constituir la interpretación válida, o al menos para esbozarla.

Daré ahora una idea del punto donde converge este discurso. Lo importante no es que tal o cual momento de la percepción del sujeto, de su deducción delirante, de su explicación de sí mismo, de su diálogo con nosotros, sea más o menos comprensible. En algunos de esos puntos surge algo que puede parecer caracterizarse por el hecho de que hay, en efecto, un núcleo completamente comprensible. Que lo sea no tiene el más mínimo interés. En cambio, lo que es sumamente llamativo es que es inaccesible, inerte, estancado en relación a toda dialéctica.

Tomemos la interpretación elemental. Entraña sin duda un elemento de significación, pero ese elemento es repetitivo, procede por reiteraciones. Puede ocurrir que el sujeto lo elabore, pero es seguro que quedará, al menos durante cierto tiempo, repitiéndose siempre con el mismo signo interrogativo implícito, sin que nunca le sea dada respuesta alguna, se haga intento alguno por integrarlo a un diálogo. El fenómeno está cerrado a toda composición dialéctica.

Tomemos la llamada psicosis pasional, que parece mucho más próxima de lo que llamamos normalidad. Si se enfatiza al respecto la prevalencia de la reivindicación, es porque el sujeto no puede tolerar determinada pérdida, determinado daño, y toda su vida parece centrada alrededor de la compensación del

daño sufrido, y la reivindicación que éste acarrea. La procesividad pasa hasta tal punto al primer plano que a veces parece dominar por completo el interés de lo que está en juego en ella. Esto también es una interrupción de la dialéctica claro que centrada de un modo totalmente distinto al caso anterior.

Indiqué la vez pasada alrededor de qué gira el fenómeno de interpretación: se articula en la relación del yo y del otro en la medida que la teoría psicoanalítica define el yo como siempre relativo. En la psicosis pasional lo que se llama el núcleo comprensible del delirio, que es de hecho un núcleo de inercia dialéctica, se sitúa evidentemente mucho más cerca del yo (*je*), del sujeto. En resumen, precisamente por haber desconocido siempre de manera radical, en la fenomenología de la experiencia patológica, la dimensión dialéctica, la clínica se descarrió. Puede decirse que este desconocimiento caracteriza un tipo de mentalidad. Parece que a partir de la entrada en el campo de la observación clínica humana desde ese siglo y medio en que se constituyó en cuanto tal con los comienzos de la psiquiatra, que a partir del momento en que nos ocupamos del hombre, hemos desconocido radicalmente esa dimensión, que no obstante aparece en cualquier otra parte, viva, admitida, corrientemente manejada en el sentido de las ciencias humanas, a saber: la autonomía como tal que posee la dimensión dialéctica.

Se hace notar la integridad de las facultades del sujeto paranoico. La volición, la acción, como decía hace un rato Kraepelin, parecen homogéneas en él con todo lo que esperamos de los seres normales, no hay déficit en ningún lado, ni falla, ni trastorno de las funciones. Se olvida, que lo propio del comportamiento humano, es el discurrir dialéctico de las acciones, los deseos y los valores, que hace no sólo que cambien a cada momento, sino de modo continuo, llegando a pasar a valores estrictamente opuestos en función de un giro en el diálogo. Esta verdad absolutamente primera está presente en las fábulas populares, que muestran cómo un momento de pérdida y desventaja puede transformarse un instante

después en la felicidad misma otorgada por los dioses. La posibilidad del cuestionamiento a cada instante del deseo; de los vínculos, incluso de la significación más perseverante de una actividad humana, la perpetua posibilidad de una inversión de signo en función de la totalidad dialéctica de la posición del individuo es una experiencia tan común, que nos deja atónitos ver cómo se olvida esta dimensión en cuanto se está en presencia de un semejante, al que se quiere objetivar.

Nunca fue sin embargo completamente olvidada. Encontramos su huella cada vez que el observador se deja guiar por el sentimiento de lo que está en juego. El término de interpretación se presta, en el contexto de la locura razonable en que está inserto, a toda suerte de ambigüedades. Se habla de paranoia combinatoria: cuán fecundo podría haber sido este término si se hubieran percatado de lo que estaban diciendo; efectivamente, el secreto reside en la combinación de los fenómenos.

La pregunta *¿Quién habla?*, que ha sido promovida suficientemente aquí como para adquirir todo su valor, debe dominar todo el problema de la paranoia.

Ya se los indiqué la vez pasada recordando el carácter central en la paranoia de la alucinación verbal. Saben el tiempo que tomó percatarse de lo que sin embargo es a veces totalmente visible, a saber que el sujeto articula lo que dice escuchar. Fue necesario Séglas y su libro *Lecciones clínicas*. Por una especie de proeza al inicio de su carrera, hizo notar que las alucinaciones verbales se producían en personas en las que podía percibirse, por signos muy evidentes en algunos casos, y en otros mirándolos con un poco más de atención, que ellos mismos estaban articulando, sabiéndolo o no, o no queriendo saberlo, las palabras que acusaban a las voces de haber pronunciado. Percatarse de que la alucinación auditiva no tenía su fuente en el exterior, fue una pequeña revolución.

Entonces, se pensó, la tiene en el interior, y ¿qué más tentador que creer que eso respondía a la excitación de una zona que era llamada sensorial? No sabemos si esto se aplica al

ámbito del lenguaje. ¿Hablando estrictamente hay alucinaciones psíquicas verbales? ¿No son siempre, más o menos alucinaciones psicomotrices? ¿El fenómeno de la palabra, tanto en sus formas patológicas como en su forma normal, puede ser dissociado del hecho, empero sensible, de que cuando el sujeto habla, se escucha a sí mismo? Una de las dimensiones esenciales del fenómeno de la palabra es que el otro no es el único que lo escucha a uno. Es imposible esquematizar el fenómeno de la palabra por la imagen que sirve a cierto número de teorías llamadas de la comunicación: el emisor, el receptor, y algo que sucede en el intervalo. Parece olvidarse que en la palabra humana, entre muchas otras cosas el emisor es siempre al mismo tiempo un receptor, que uno oye el sonido de sus propias palabras. Puede que no le prestemos atención, pero es seguro que lo oímos. Un comentario tan sencillo domina todo el problema de la alucinación psicomotriz llamada verbal, y es quizá debido a su excesiva evidencia que pasó a un segundo plano en el análisis de estos fenómenos. Por supuesto, la pequeña revolución seglasiana está lejos de haber aportado la clave del enigma. Séglas se quedó en la exploración fenoménica de la alucinación, y debió modificar lo que su primera teoría tenía de demasiado absoluta. Devolvió su lugar a algunas alucinaciones que son inteorizables en ese registro, y brindó claridades clínicas y una finura en la descripción que no pueden ser desconocidas: les aconsejo conocerlas.

Si muchos de estos episodios de la historia de la psiquiatría son instructivos es quizá mucho más por los errores que destacan que por los aportes positivos que resultaran de ellos. Pero no podemos dedicarnos solamente a una experiencia negativa del campo en cuestión construir sólo sobre errores. Ese dominio de los errores es por otra parte tan copioso, que es casi inagotable. Será necesario que tomemos algún atajo para tratar de llegar al corazón de lo que está en juego.

Vamos a hacerlo siguiendo los consejos de Freud, y entrar, con él, en el análisis del caso Schreber.

Tras una breve enfermedad, entre 1884 y 1885, enfermedad mental que consistió en un delirio hipocondríaco, Schreber que ocupaba entonces un puesto bastante importante en la magistratura alemana, sale del sanatorio del profesor Flechsig, curado, según parece de manera completa, sin secuelas aparentes.

Lleva durante unos ocho años una vida que parece normal, y él mismo señala que su felicidad doméstica sólo se vio ensombrecida por la pena de no haber tenido hijos. Al cabo de esos ocho años, es nombrado Presidente de la Corte de apelaciones en la ciudad de Leipzig. Habiendo recibido antes del período de vacaciones el anuncio de esta muy importante promoción, asume sus funciones en octubre. Parece estar, como ocurre muy a menudo en muchas crisis mentales, un poco sobrepasado por sus funciones. Es joven —tiene cincuenta y un años— para presidir una corte de apelaciones de esa importancia, y esta promoción le hace perder un poco la cabeza. Está en medio de personas mucho más experimentadas, mucho más entrenadas en el manejo de asuntos delicados, y durante un mes trabaja excesivamente, como él mismo lo dice, y recomienzan sus trastornos: insomnio, mentismo, aparición en su pensamiento de temas cada vez más perturbadores que le llevan a consultar de nuevo.

De nuevo se lo interna. Primero en el mismo sanatorio, el del profesor Flechsig, luego, tras una breve estadía en el sanatorio del doctor Pierson en Dresde, en la clínica de Sonnenstein, donde permanecerá hasta 1901. Ahí es donde su delirio pasará por toda una serie de fases de las que da un relato extremadamente seguro, parece, y extraordinariamente compuesto, escrito en los últimos meses de su internación.

El libro aparecerá inmediatamente después de su salida. Nunca disimuló ante nadie, en el momento en que reivindicaba

ba su derecho a salir, que informaría a la humanidad entera de su experiencia, a fin de comunicarle las revelaciones capitales para todos que ella entraña.

Freud toma en sus manos en 1909 este libro aparecido en 1903. Habla de él con Ferenczi durante las vacaciones y en diciembre de 1910 redacta *Memoria sobre la autobiografía de un caso de paranoia delirante*.

Sencillamente vamos a abrir el libro de Schreber, las *Memorias de un neurópata*⁴. La carta que precede el cuerpo de la obra, y que está dirigida al *Consejero privado, el profesor Flechsig*, muestra claramente el medio por el cual puede establecerse la crítica por un sujeto delirante de los términos a los que está más apegado. Esto tiene un valor que merece destacarse, al menos para aquellos de ustedes que no tienen práctica con estos casos. Comprobarán que el doctor Flechsig ocupa un lugar central en la construcción del delirio.

Lectura de la carta, págs. 15-19

Aprecien el tono de cortesía, la claridad y el orden. El primer capítulo está ocupado por toda una teoría que concierne, aparentemente al menos, a Dios y a la inmortalidad. Los términos que están en el centro del delirio de Schreber, consisten en la admisión de la función primera de los nervios.

Lectura del primer párrafo, págs. 22-26

Todo está ahí. Estos rayos que exceden los límites de la individualidad humana tal como ella se reconoce, que son ilimitados, forman la red explicativa, pero igualmente experi-

4. *Memorias de un neurópata*, Daniel Paul Schreber. Publicado en castellano por Ediciones Petrel, Buenos Aires, 1978. Traducción de Italo Manzi. [T.]

mentada, sobre la que nuestro paciente teje cual una tela el conjunto de su delirio.

Lo esencial se basa en la relación entre los nervios, y principalmente entre los nervios del sujeto y los nervios divinos, lo cual entraña toda una serie de peripecias entre las cuales está la *Nervenanhang*, la adjunción de nervios, forma de atracción capaz de colocar al sujeto en un estado de dependencia respecto a algunos personajes, sobre cuyas intenciones el sujeto mismo opina de diversas maneras en el curso de su delirio. Al comienzo distan de ser benevolentes, aunque sólo fuese por los efectos catastróficos que experimenta, pero en el curso del delirio son transformados, integrados en una verdadera progresión, y así como al inicio del delirio vemos dominar la personalidad del doctor Flechsig, al final domina la estructura de Dios. Hay verificación, inclusive progreso característico de los rayos divinos, que son el fundamento de las almas. Esto no se confunde con la identidad de las susodichas almas; Schreber subraya claramente que la inmortalidad de las almas no debe reducirse al plano de la persona. La conservación de la identidad del yo no le parece que deba ser justificada. Todo esto es dicho con un aire de verosimilitud que no vuelve inaceptable la teoría.

En cambio, toda una imagería metabólica es desarrollada, con extrema precisión, a propósito de los nervios, según la cual las impresiones que se registran se vuelven luego materia prima que, re-incorporada a los rayos divinos, nutre la acción divina, y puede siempre ser retomada, puesta nuevamente en obra, utilizada en creaciones ulteriores.

El detalle de estas funciones importa enormemente, y volveremos a él. Pero ya desde aquí aparece que hablar es propio de la naturaleza de los rayos divinos: están obligados a ello, deben hablar. El alma de los nervios se confunde con cierta *lingua fundamental* definida por el sujeto, como se los mostraré por la lectura de pasajes apropiados, con gran finura. Está emparentada con un alemán lleno de sabor, y con un uso extremado de eufemismos, que llega a utilizar el poder ambi-

valente de las palabras: les destilaré su lectura más eficazmente la vez próxima.

Es harto picante reconocer ahí un llamativo parentesco con el famoso artículo de Freud sobre el sentido doble de las palabras primitivas. Recuerden que Freud cree encontrar una analogía entre el lenguaje del inconsciente, que no admite contradicciones, y esas palabras primitivas que se caracterizarían por designar los dos polos de una propiedad o de una cualidad, bueno y malo, joven y viejo, largo y corto, etcétera. Una conferencia de Benveniste el año pasado les presentó una crítica eficaz desde el punto de vista del lingüista, pero de todos modos todo el alcance del comentario de Freud proviene de la experiencia de las neurosis, y si algo puede garantizar su valor, es el acento que le confiere al pasar el llamado Schreber.

El delirio, cuya riqueza verán, presenta analogías sorprendentes, no simplemente por su contenido, por el simbolismo de la imagen, sino en su construcción, en su estructura misma, con algunos esquemas que también podríamos estar tentados de extraer de nuestra experiencia. Pueden vislumbrar, en esta teoría de los nervios divinos que hablan y que pueden ser integrados por el sujeto, estando a la vez radicalmente separados, algo que no está demasiado lejos de lo que les enseño sobre el modo en que hay que describir el funcionamiento de los inconscientes. El caso Schreber objetiva ciertas estructuras que se suponen correctas en teoría con la posibilidad de inversión que conlleva, problema que se plantea por otra parte a propósito de toda especie de construcción emocional en esos dominios escabrosos en los que habitualmente nos desplazamos. El propio Freud hizo la observación que de algún modo autentifica la homogeneidad que menciono. Señala al final de su análisis del caso Schreber, que nunca hasta entonces había visto algo que se asemejase tanto a su teoría de la libido, con sus desinversiones, reacciones de separación, influencias a distancia, como la teoría de los rayos divinos de Schreber, y no se perturba por ello, ya que todo su desarrollo tiende a mostrar el delirio de Schreber

como una sorprendente aproximación de las estructuras del intercambio interindividual así como de la economía intrapsíquica.

Como ven, estamos ante un caso de locura sumamente avanzado. Esta introducción delirante les da una idea del carácter acabado de la elucubración schreberiana. No obstante, gracias a este caso ejemplar, y a la intervención de una mente tan penetrante como la de Freud, podemos captar por vez primera nociones estructurales cuya extrapolación es posible a todos los casos. Fulgurante novedad, a la vez esclarecedora, que permite rehacer una clasificación de la paranoia sobre bases completamente inéditas. Encontramos también en el texto mismo del delirio una verdad que en este caso no está escondida como en las neurosis, sino verdaderamente explicitada, y casi teorizada. El delirio la proporciona, ni siquiera a partir del momento en que tenemos su clave, sino a partir del momento en que se lo toma como lo que es, un doble perfectamente legible, de lo que aborda la investigación teórica.

Allí radica el carácter ejemplar del campo de las psicosis, al que les propuse conservar la mayor extensión y la mayor ductilidad, y esto justifica que le otorguemos este año una atención especial.

23 DE NOVIEMBRE DE 1955

IV

«VENGO DEL FIAMBRERO *»

*Acerca de lo que vuelve en lo real.
Marionetas del delirio.
R.S.I. en el lenguaje.
La erotización del significante.*

En dos artículos titulados respectivamente *La Pérdida de Realidad en las Neurosis y Psicosis* y *Las Neurosis y las Psicosis*⁷, Freud nos proporcionó informaciones interesantes sobre el problema de saber qué diferencia neurosis y psicosis. Intentaré enfatizar qué las diferencia en lo que hace a los trastornos que ambas producen en las relaciones del sujeto con la realidad.

Es también una oportunidad de recordar de manera fina y estructurada qué se debe entender, a propósito de las neurosis, por represión.

* «Charcutier» en francés. Para «charcuterie» se utiliza en España «toci-nería» o el galicismo «charcutería». «Fiambrería» y «fiambrero» se utilizan en Argentina. [E.]

7. AE, 19, pp. 151–159 y 189–197

Freud subrayó hasta qué punto de las relaciones del sujeto con la realidad no son las mismas en la neurosis y en la psicosis. En particular, el carácter clínico del psicótico se distingue por esa relación profundamente pervertida con la realidad que se denomina un delirio. Esta gran diferencia de organización o de desorganización debe tener, dice Freud, una profunda razón estructural. ¿Cómo articular esta diferencia?

Cuando hablamos de neurosis hacemos cumplir cierto papel a una huida, a una evitación, donde un conflicto con la realidad tiene su parte. Se intenta designar a la función de la realidad en el desencadenamiento de la neurosis mediante la noción de traumatismo, que es una noción etiológica. Esto es una cosa, pero otra cosa es el momento de la neurosis en que se produce en el sujeto cierta ruptura con la realidad. ¿De qué realidad se trata? Freud lo subraya de entrada, la realidad sacrificada en la neurosis es una parte de la realidad *psíquica*.

Entramos ya aquí en una distinción muy importante: realidad no es homónimo de realidad exterior. En el momento en que se desencadena su neurosis, el sujeto elide, escotomiza como se dijo después, una parte de su realidad *psíquica*, o, en otro lenguaje, de su *id*. Esta parte es olvidada, pero continúa haciéndose oír. ¿Cómo? De una manera que toda mi enseñanza enfatiza: de manera simbólica.

Freud, en el primero de los artículos que citaba, evoca ese depósito que el sujeto pone aparte en la realidad, y en el que conserva recursos destinados a la construcción del mundo exterior: allí es donde la psicosis toma su material. La neurosis, dice Freud, es algo muy diferente, porque la realidad que el sujeto elidió en determinado momento, intenta hacerla volver a surgir prestándole una significación particular, un sentido secreto, que llamamos simbólico. Pero Freud no enfatiza este hecho de manera adecuada. En forma general, el modo impre-

sionista en que se utiliza el término simbólico, nunca ha sido precisado hasta ahora de manera verdaderamente conforme a lo que está en juego.

Les señalo al pasar que no siempre tengo la posibilidad de darles estas referencias al texto que algunos anhelan, porque es necesario que mi discurso mantenga continuidad. No obstante, les doy, me parece, las citas, cuando es necesario.

Muchos pasajes de la obra de Freud dan fe de que sentía la necesidad de una plena articulación del orden simbólico, porque eso es lo que para él está en juego en la neurosis. A ella le opone la psicosis, donde en un momento hubo ruptura, agujero, desgarró, hiancia, pero con la realidad exterior. En la neurosis, es en un segundo tiempo, y en la medida en que la realidad no está rearticulada plenamente de manera simbólica en el mundo exterior, cuando se produce en el sujeto huida parcial de la realidad, incapacidad de afrontar esa parte de la realidad, secretamente conservada. En la psicosis, en cambio, es verdaderamente la realidad misma la que está primero provista de un agujero, que luego el mundo fantasmático vendrá a colmar.

¿Podemos contentarnos con una definición tan simple, con una oposición tan somera entre neurosis y psicosis? De ningún modo, y Freud mismo precisa, luego de su lectura del texto de Schreber, que no basta con ver como están hechos los síntomas, que aún es necesario descubrir su mecanismo de formación. Partamos de la idea de que un agujero, una falla, un punto de ruptura en la estructura del mundo exterior, está colmado por la pieza agregada que es el fantasma psicótico. ¿Cómo explicarlo? Tenemos a nuestra disposición el mecanismo de proyección.

Comenzaré por él hoy, con particular insistencia, debido a que algunos de ustedes que trabajan los textos freudianos que ya comenté, me han hecho saber que retomando un pasaje cuya importancia señalé, estaban dudosos en cuanto al sentido que debía darse a un trozo, sin embargo muy claro, que se refiere a la alucinación episódica donde se muestran las virtuali-

dades paranoicas del hombre de los lobos. Al mismo tiempo que captan muy bien lo que subrayé diciendo *lo que fue rechazado de lo simbólico reaparece en lo real*, plantean una discusión sobre mi manera de traducir *el enfermo no quiere saber nada de ello en el sentido de la represión*. Sin embargo, actuar sobre lo reprimido mediante el mecanismo de la represión, es saber algo acerca de ello, porque la represión y el retorno de lo reprimido no son sino una sola y única cosa, expresada no en el lenguaje consciente del sujeto sino en otra parte. Algunos encuentran una dificultad porque no perciben que lo que está en juego es del orden de un saber.

Les daré otra cita, tomada del caso Schreber. En el momento en que Freud explica el mecanismo propio de la proyección que podría dar cuenta de la reaparición del fantasma en la realidad, se detiene, para observar que en este caso no podemos hablar pura y simplemente de proyección. Lo cual es harto evidente con sólo pensar cómo funciona ese mecanismo, por ejemplo, en el delirio de celos llamado proyectivo que consiste en imputar al cónyuge infidelidades de las que uno se siente imaginariamente culpable. Otra cosa es el delirio de persecución, que se manifiesta a través de intuiciones interpretativas en lo real. Estos son los términos en que se expresa Freud: *Es incorrecto decir que la sensación anteriormente reprimida* —la *Verdrängung* es una simbolización, y *Unterdrückung*, indica sencillamente algo caído por debajo — *es proyectada de nuevo hacia el exterior* —esto es lo reprimido y el retorno de lo reprimido. *Deberíamos decir más bien que lo rechazado* —recuerdan quizás el tono de insistencia que el uso dio a esta palabra— *retorna del exterior*.

Este es un texto para agregar a los que ya cité en el mismo registro, textos que son pivotes. Precisamente, el texto de la *Verneinung* que comentó Hyppolite, permitió articular con precisión que hay un momento que, si puede decirse, es el origen de la simbolización. Entiendan bien: este origen no es un punto del desarrollo, responde a una exigencia; que la simbolización necesita un comienzo. Ahora bien, en todo momento

del desarrollo, puede producirse algo que es lo contrario de la *Bejahung*, una *Verneinung* de algún modo primitiva, cuya continuación es la *Verneinung* en sus consecuencias clínicas. La distinción de ambos mecanismos, *Verneinung* y *Bejahung*, es absolutamente esencial.

Sería mejor abandonar el término de *proyección*. Aquí está en juego algo que nada tiene que ver con esa proyección psicológica por la cual, por ejemplo, recibimos siempre todo lo que hacen aquellos hacia los cuales tenemos sentimientos algo mezclados, con al menos alguna perplejidad en lo tocante a sus intenciones. La proyección en la psicosis es muy diferente a todo esto, es el mecanismo que hace retornar del exterior lo que está preso en la *Verwerfung*, o sea lo que ha sido dejado fuera de la simbolización general que estructura al sujeto.

¿Qué es este juego de manos del que somos presa, este malabarismo entre lo simbólico, lo imaginario y lo real? Como no conocemos al malabarista podemos hacer la pregunta. La incluyo en el orden del día este año, pues permitirá definir lo que se denomina la relación con la realidad, y articular a la vez el objetivo del análisis, sin caer en las perpetuas confusiones que al respecto se hacen en la teoría analítica. Cuando se habla de adaptación a la realidad, ¿de qué se habla? Nadie puede responder si no se define qué es la realidad, lo cual no es asunto sencillo.

A fin de introducir el problema partiré de un elemento totalmente actual. No puede decirse, en efecto, que este seminario es tan sólo un comentario de textos, en el sentido de que se trataría de una pura y simple exégesis: estas cosas viven para nosotros en nuestra práctica cotidiana, en los controles, en el modo de dirigir nuestra interpretación, en el modo en que actuamos ante las resistencias.

Por ello tomaré un ejemplo de mi presentación de enfermos del viernes pasado.

Quienes asisten a mis presentaciones recuerdan que me vi enfrentado con dos personas en un único delirio, lo que se llama un delirio de a dos [*délire à deux*].

La hija, más aún que la madre, no fue fácil de examinar. Todo me hace pensar que había sido examinada y presentada antes de ocuparme yo de ella, y dada la función que cumplen los enfermos en un servicio docente, al menos una buena docena de veces. Por más delirante que uno sea, rápidamente se fastidia de este tipo de prácticas, y la paciente no estaba muy bien dispuesta.

Algunas cosas, empero, pudieron ser puestas en evidencia y en particular que el delirio paranoico, porque era una paranoica, en nada supone una base caracterial de orgullo, de desconfianza, de susceptibilidad, de rigidez psicológica como suele decirse. Esta joven al menos, junto a la cadena de interpretaciones, difícil de captar, de la que se sentía víctima, tenía por el contrario la impresión de que una persona tan gentil, tan buena como ella, y que para colmo había padecido además tantas pruebas, sólo podía gozar de una benevolencia, de una simpatía general, y, a decir verdad, su jefe de servicio, en el testimonio que daba de ella, siempre se refería a ella como una mujer encantadora y querida por todos.

En suma, luego de haber tenido las mayores dificultades para abordar el tema, me aproximé al centro de lo que estaba manifiestamente presente allí. Por supuesto, su preocupación fundamental era probarme que no tenía ningún elemento de reticencia, sin a la vez dar pie a la mala interpretación por parte del médico, de la que estaba segura por adelantado. De todos modos me confío que un día, en el pasillo, en el momento en que salía de su casa, tuvo que vérselas con una especie de mal educado, hecho que no tenía por qué asombrarla, pues era ese malvado hombre casado que era el amante regular de una

de sus vecinas de vida fácil.

Al pasar —no podía disimulármelo, todavía la hería— él le había dicho una palabra grosera, palabra grosera que no estaba dispuesta a repetirme, porque, tal como ella lo expresaba, eso la rebajaba. No obstante, cierta suavidad mía al acercarme a ella, había hecho que, luego de cinco minutos de entrevista, estuviésemos en buenos términos, y me confiesa entonces, con una risa de concesión, que al respecto ella no era totalmente inocente, porque ella también había dicho algo al pasar. Me confiesa ese algo con más facilidad que lo que escuchó: *Vengo del fiambbrero*.

Naturalmente, soy como todo el mundo, caigo en las mismas faltas que ustedes, hago todo lo que les digo que no hagan. Aunque me salga bien, no dejo de estar equivocado. Una opinión verdadera no deja de ser una opinión desde el punto de vista de la ciencia, véase Spinoza. Si comprenden, mucho mejor, pero guárdenselo, lo importante no es comprender, sino alcanzar lo verdadero. Pero si lo alcanzan por azar, incluso si comprenden, no comprenden. Naturalmente, comprendo: lo que prueba que todos tenemos alguna cosita en común con los delirantes. Al igual que ustedes, tengo lo que tiene de delirante el hombre normal.

Vengo del fiambbrero. Si me dicen que hay algo que entender ahí, puedo muy bien articular que hay una referencia al cochino. No dije *cochino*, dije *puerco*. Ella estaba muy de acuerdo, era lo que quería que comprendiese. Era también quizá, lo que quería que el otro comprendiese. Sólo que es precisamente lo que no hay que hacer. Lo que debe interesarnos es saber por qué, justamente, quería que el otro comprendiera eso, y por qué no se lo decía claramente sino por alusión. Si comprendo, paso, no me detengo en eso, porque ya comprendí. Esto les pone de manifiesto qué es entrar en el juego del paciente: es colaborar con su resistencia. La resistencia del paciente es siempre la de uno, y cuando una resistencia tiene éxito, es porque están metidos en ella hasta el cuello, porque comprenden. Comprenden, hacen mal. El asun-

to es precisamente comprender por qué se da algo a comprender. ¿Por qué dijo *Vengo del fiambbrero*, y no *cochino*?

Limité mi comentario, pues no me alcanzaba el tiempo, a hacerles observar que ésta era una perla, y les mostré la analogía con el descubrimiento que consistió en percatarse un día de que algunos enfermos que se quejaban de alucinaciones auditivas, hacían manifiestamente movimientos de garganta, de labios, en otras palabras las articulaban ellos mismos. Aquí, no pasa lo mismo, es análogo, y es aún más interesante porque no es igual.

Dije: Vengo del fiambbrero, y entonces, nos largó el asunto, ¿qué dijo él? Dijo: *Marrana*. Es la respuesta del pastor a la pastora: *hilo, aguja, mi alma, mi vida*, así ocurre en la existencia.

Detengámonos un momentito aquí. *Ahí lo tienen muy contento*, se dirán ustedes, *es lo que nos enseña: en la palabra, el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida*. Desengáñense, precisamente no es eso. El mensaje en juego no es idéntico, ni mucho menos, a la palabra, por lo menos en el sentido en que la articulo para ustedes como esa forma de mediación en la que el sujeto recibe su mensaje del otro en forma invertida.

Primero, ¿quién es este personaje? Ya lo dijimos, es un hombre casado, amante de una muchacha que es amiga de nuestra enferma y muy implicada en el deseo del que es víctima: ella es, no su centro, sino su personaje fundamental. Las relaciones de nuestra sujeto con esta pareja son ambiguas. Son ciertamente personajes persecutorios y hostiles, pero no son aprehendidos en forma demasiado reivindicativa, como pudieron darse cuenta con asombro los que estaban presentes en la entrevista. Las relaciones de la sujeto con el exterior se caracterizan más bien por la perplejidad: ¿cómo se pudo entonces, por chismes, por una petición, sin duda, llevarlas al hospital? El interés universal que se les concede tiende a repetirse. A ello se deben esos esbozos de elementos erotomaníacos que captamos en la observación. Hablando estrictamente,

no son erotómanas, pero están habitadas por la impresión de que se interesan por ellas.

¿Qué es *Marrana*? Es, en efecto, su mensaje, pero ¿no es más bien su propio mensaje?

Al comienzo de todo lo dicho, tenemos la intrusión de la susodicha vecina en la relación de estas dos mujeres aisladas, que permanecieron estrechamente unidas en la existencia, que no pudieron separarse en el momento del casamiento de la más joven, que huyeron súbitamente de la dramática situación que parece haberse creado en las relaciones conyugales de la joven, debido a las amenazas de su marido, el cual, según los certificados médicos, quería, ni más ni menos, cortarla en rodajas. Tenemos ahí la impresión de que la injuria del caso — el término *injuria* es allí esencial, siempre fue destacado en la fenomenología clínica de la paranoia— se ajusta con el proceso de defensa vía expulsión, a la que se sintieron obligadas a proceder en relación a la vecina, considerada como primordialmente invasora. Venía a golpear la puerta siempre que estaban arreglándose, o en el momento en que comenzaban algo, mientras estaban cenando o leyendo. Se trataba ante todo de alejar a esta persona esencialmente propensa a la intrusión. Las cosas sólo se volvieron problemáticas cuando esa expulsión, ese rechazo, esa negativa se realizó plenamente, quiero decir en el momento en que realmente la pusieron de patitas en la calle.

¿Debemos situar esto en el plano de la proyección, como un mecanismo de defensa? Toda la vida íntima de estas pacientes se desenvolvió fuera del elemento masculino, siempre hicieron de él un extraño con el que nunca se pusieron de acuerdo, el mundo para ellas era esencialmente femenino. ¿La relación que mantienen con personas de su propio sexo es acaso del tipo de la proyección, en la necesidad en que se encuentran ambas de permanecer encerradas en sí mismas, en pareja? ¿Está vinculada a esa fijación homosexual, en el sentido más amplio del término, que está en la base, dice Freud, de las relaciones sociales? Esto explicaría que, en el aislamiento

del mundo femenino en que viven ambas mujeres, ambas se encuentren en la posición, no de recibir del otro su mensaje, sino en la de decírselo ellas mismas al otro. ¿Acaso es la injuria el modo de defensa que vuelve de algún modo por reflexión en su relación, relación que es comprensible, a partir del momento en que está establecida, se extienda a todos los otros en cuanto tales, cualesquiera sean? Esto es concebible, y hace pensar que efectivamente se trata del propio mensaje del sujeto, y no del mensaje recibido en forma invertida.

¿Debemos detenernos aquí? Ciertamente no. Este análisis permite comprender que la paciente se siente rodeada de sentimientos hostiles. Pero el problema no es ése. Lo importante es que *Marrana* haya sido escuchado realmente, en lo real.

¿Quién habla? Ya que hay alucinación, es la realidad la que habla. Nuestras premisas lo implican, si planteamos que la realidad está constituida por sensaciones y percepciones. Al respecto no hay ambigüedad, no dice: *Tuve la impresión de que me respondía: Marrana*, dice: —*Dije: Vengo del fiambre-ro, y él me dijo: —Marrana.*

O bien nos contentamos con decir: *Miren, está alucinada*, o bien intentamos —puede parecer una empresa insensata, pero ¿el papel de los psicoanalistas hasta el presente no es dedicarse a empresas insensatas?— ir un poquitito más lejos.

En primer término, ¿se trata de la realidad de los objetos? ¿Quién suele hablar para nosotros en la realidad? ¿La realidad es precisamente cuando alguien nos habla? El interés de las observaciones que hice la vez pasada sobre el otro y el Otro, el otro con minúscula y el Otro con mayúscula, era hacerles notar que cuando el Otro con mayúscula habla, no es pura y simplemente la realidad ante la cual están, a saber, el individuo que articula. El Otro está más allá de esa realidad.

En la verdadera palabra, el Otro, es aquello ante lo cual se hacen reconocer. Pero sólo pueden hacerse reconocer por él porque él está de antemano reconocido. Debe estar reconocido para que puedan hacerse reconocer. Esta dimensión suplementaria, la reciprocidad, es necesaria para que valga esa pa-

labra cuyos ejemplos típicos di, *Tú eres mi amo* o *Tú eres mi mujer*, o también la palabra mentirosa, que siendo lo contrario, supone de igual modo el reconocimiento de un Otro absoluto, al que se apunta más allá de todo lo que pueden conocer, y para quien el reconocimiento sólo tiene valor precisamente porque está más allá de lo conocido. Ustedes lo instituyen en el reconocimiento, no como un puro y simple elemento de la realidad, un peón, una marioneta, sino un absoluto irreductible, de cuya existencia como sujeto depende el valor mismo de la palabra en la que se hacen reconocer. Algo nace ahí.

Diciéndole a alguien: *Tú eres mi mujer*, implícitamente le dicen *Yo (je) soy tu hombre*, pero primero le dicen *Tú eres mi mujer*, vale decir que la instituyen en la posición de ser reconocida por ustedes, mediante lo cual podrá reconocerlos. Esta palabra es entonces siempre un más allá del lenguaje. Un compromiso como éste, al igual que cualquier otra palabra, así fuese una mentira, condiciona todo el discurso que va a seguir y aquí, entiendo que discurso incluye actos, gestiones, contorsiones de las marionetas presas del juego, y la primera son ustedes mismos. A partir de una palabra se instituye un juego, comparable en todo a lo que sucede en *Alicia en el país de las maravillas*, cuando los servidores y los demás personajes de la corte de la reina se ponen a jugar a las cartas disfrazándose de cartas y transformándose ellos mismos en el rey de corazón, la reina de pique y el vales de diamantes. Una palabra los compromete a sostenerla por vuestro discurso, a negarla, recusarla o confirmarla, a refutarla, pero más aún puede llevarlos a muchas cosas que están en la regla del juego. Aunque la reina cambie a cada momento la regla, eso no cambiará para nada lo esencial: una vez entrados en el juego de los símbolos, siempre están obligados a comportarse según una regla.

En otros términos, cuando una marioneta habla, no habla ella sino alguien que está detrás. El asunto es saber cuál es la función del personaje que encontramos en esta ocasión. Podemos decir que, para el sujeto, manifiestamente habla algo real.

Nuestra paciente no dice que otro habla detrás de él, ella recibe de él su propia palabra, pero no invertida, su propia palabra está en el otro que es ella misma, el otro con minúscula, su reflejo en su espejo, su semejante. *Marrana* surge en ping-pong y ya no se sabe dónde estuvo el primer saque.

Que la palabra se expresa en lo real quiere decir que se expresa en la marioneta. El Otro en juego en esta situación no está más allá de la pareja, está más allá del sujeto mismo —es la estructura de la alusión: se indica a sí misma en un más allá de lo que dice—.

Intentemos ubicarnos a partir de este juego de a cuatro que implica lo que dije la vez pasada.

El *a* con minúscula, es el señor con quien se encuentra en el pasillo, la *A* mayúscula no existe. *a'* minúscula es quien dice *Vengo del fiambreiro*. ¿Y de quién se dice *Vengo del fiambreiro*? De *S*, *a* minúscula le dijo *Marrana*. La persona que nos habla, y que habló, en tanto delirante, *a'*, recibe sin duda en algún lado su propio mensaje en forma invertida, del otro con minúscula, y lo que ella dice concierne al mismo más allá que ella misma es en tanto sujeto, y del cual, por definición, sencillamente porque es sujeto humano, sólo puede hablar por alusión.

Sólo hay dos maneras de hablar de ese *S*, ese sujeto que somos radicalmente; o bien dirigirse verdaderamente al Otro, con mayúscula, y recibir de él el mensaje que lo concierne a uno en forma invertida; o bien indicar su dirección, su existencia bajo la forma de alusión. Si esta mujer es estrictamente una paranoica, es que el ciclo, para ella, entraña una exclusión del gran Otro. El circuito se cierra sobre los pequeños otros que son la marioneta que está frente a ella, que habla, y en la que resuena su mensaje, y ella misma, quien, en tanto que yo, es siempre otro y habla por alusión.

Esto es lo importante. Habla tan bien por alusión que no sabe qué dice. ¿Qué dice? Dice: *Vengo del fiambreiro*. Ahora bien, ¿quién viene del fiambreiro? Un cochino cortado en pedazos. Ella no sabe que lo dice, pero de todos modos lo dice.

Le dice sobre sí misma a ese otro a quien le habla: *Yo, la marrana, vengo del fiambbrero, ya estoy disyunta, cuerpo fragmentado, membra disjecta, delirante, y mi mundo se cae en pedazos, al igual que yo*. Esto es lo que dice. Este modo de expresarse, por comprensible que parezca es, empero, es lo menos que se puede decir, un poquitito curioso. Todavía hay otra cosa, que afecta la temporalidad. Resulta claro, a partir de los comentarios de la paciente, que no se sabe quién habló primero. Todas las apariencias indican que no es nuestra paciente, al menos forzosamente. Nunca sabremos nada sobre este punto, porque no vamos a cronometrar las palabras desreales, pero si el desarrollo que acabo de hacer es correcto, si la respuesta es la alocución, vale decir lo que verdaderamente dice la paciente, el *Vengo del fiambbrero* presupone la respuesta *Marrana*.

En la palabra verdadera, por el contrario, la alocución es la respuesta. La consagración del Otro como *mi mujer* o *mi amo* es lo que responde a la palabra, luego, en este caso, la respuesta presupone la alocución. El Otro está excluido verdaderamente en la palabra delirante, no hay verdad por detrás, hay tan poca que el sujeto mismo no le atribuye verdad alguna, y está frente a este fenómeno, bruto a fin de cuentas, en una realidad de perplejidad. Hace falta mucho tiempo antes de que intente restituir alrededor de esto un orden al que llamaremos orden delirante. No lo restituye, como se cree, por deducción y construcción, sino de una manera que como veremos más adelante no deja de estar relacionada con el fenómeno primitivo mismo.

Estando pues verdaderamente excluido el Otro, lo que concierne al sujeto es dicho realmente por el pequeño otro, por sombras de otro, o como se expresara nuestro Schreber para designar todos los seres humanos que encuentra, por hombrécitos *mal paridos*, o *hechos a la ligera*. El pequeño otro presenta, en efecto, un carácter irreal, tendiente a lo irreal.

La traducción que acabo de darles no es completamente

válida, hay resonancias en alemán que intento transmitir mediante la expresión *mal parido*.

3

Tras habernos interesado en la palabra, vamos ahora a interesarnos un poco en el lenguaje, al que precisamente se aplica la repartición triple de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real.

Indudablemente el cuidado con que Saussure elimina de su análisis del lenguaje la consideración de la articulación motora muestra claramente que distingue su autonomía. El discurso concreto es el lenguaje real y eso, el lenguaje, habla. Los registros de lo simbólico y de lo imaginario los encontramos en los otros dos términos con los que articula la estructura del lenguaje, es decir el significado y el significante.

El material significante, tal como siempre les digo que está, por ejemplo en esta mesa, en estos libros, es lo simbólico. Si las lenguas artificiales son estúpidas es porque siempre están hechas a partir de la significación. Alguien me recordaba hace poco las formas de deducción que regulan el esperanto, por las cuales cuando se conoce rana, se puede deducir sapo, renacuajo, escuerzo y todo lo que quieran. Le pregunté cómo se dice en esperanto *¡Mueran los sapos!*,⁸ porque tendrá que deducirse de *¡Viva la policía!* Sólo esto basta para refutar la existencia de las lenguas artificiales, que intentan moldearse sobre la significación, razón por la cual no suelen ser utilizadas.

Luego está también la significación, que siempre remite a la significación. Obviamente, significante puede quedar metido ahí dentro a partir del momento en que le dan una signifi-

8. «Sapos». Nombre popular de la policía en el área del Caribe. [T.]

cación, en que crean otro significante en tanto que significante, algo en esa función de significación. Por eso podemos hablar del lenguaje. La participación significante-significado sin embargo se repetirá siempre. No hay dudas de que la significación es de la índole de lo imaginario. Es, al igual que lo imaginario, a fin de cuentas siempre evanescente, porque está ligada estrictamente a lo que les interesa, es decir a aquello en lo que están metidos. Si supieran que el hambre y el amor son lo mismo, serían como todos los animales, estarían verdaderamente motivados. Pero, gracias a la existencia del significante, vuestra pequeña significación personal —que es también de una genericidad absolutamente desesperante, humana, demasiado humana— los arrastra mucho más lejos. Como existe ese maldito sistema del significante del cual no han podido aún comprender ni cómo esta ahí, ni cómo existe, ni para qué sirve, ni adónde los lleva, él es quien los lleva a ustedes.

Cuando habla, el sujeto tiene a su disposición el conjunto del material de la lengua, y a partir de allí se forma el discurso concreto. Hay primero un conjunto sincrónico, la lengua en tanto sistema simultáneo de grupos de oposiciones estructurados, tenemos después lo que ocurre diacrónicamente, en el tiempo, que es el discurso. No podemos no poner el discurso en determinada dirección del tiempo, dirección definida de manera lineal, dice Saussure.

Le dejo la responsabilidad de esta afirmación. No porque la creo falsa; fundamentalmente es cierto que no hay discurso sin cierto orden temporal, y en consecuencia sin cierta sucesión concreta; aún cuando sea virtual. Si leo esta página comenzando por abajo y subiendo al revés, no pasará lo mismo que si leo en dirección adecuada, y en algunos casos, esto puede engendrar una grave confusión. Pero no es totalmente exacto que sea una simple línea, es más probable que sea un conjunto de líneas, un pentagrama. El discurso se instala en este diacronismo.

La existencia sincrónica del significante está caracterizada suficientemente en el hablar delirante por una modificación

que ya señalé aquí, a saber que algunos de sus elementos se aíslan, se hacen más pesados, adquieren un valor, una fuerza de inercia particular, se cargan de significación, de una significación a secas. El libro de Schreber está sembrado de ellos.

Tomen una palabra como por ejemplo *Nervenanhang*, ad-junción de nervios, palabra de la lengua fundamental. Schre-ber diferencia perfectamente las palabras que le surgieron de manera inspirada, precisamente por vía de *Nervenanhang*, que le fueron repetidas en su significación electiva que no siempre entiende exactamente. *Seelenmord*, asesinato del alma, por ejemplo, es otra de estas palabras, para él problemática, pero que él sabe que tiene un sentido particular. Por lo demás, ha-bla de todo esto en un discurso que es en verdad el nuestro, y su libro, debo decirlo, está escrito notablemente, claro y ágil. Más aún, es tan coherente como muchos de los sistemas filo-sóficos de nuestra época, en que a cada rato vemos a algún se-ñor a quien le pica de golpe, en una vuelta del camino, no sé qué bicho que le hace descubrir que el bovarismo y la dura-ción son la clave del mundo, y reconstruye todo el mundo alrededor de esa noción, sin que uno sepa por qué escogió ésa y no otra. No me parece que el sistema de Schreber sea menos valioso que el de esos filósofos cuyo tema general acabo de perfilar. Y Freud descubre, cuando llega al término de su de-sarrollo, que en el fondo ese tipo escribió cosas estupendas, que se parecen a lo que yo, Freud, he descrito.

Este libro, escrito entonces en discurso común, señala las palabras que adquirieron para el sujeto ese peso tan particular. Lo llamaremos una erotización, y evitaremos las explicacio-nes demasiado simples. Cuando el significante está cargado de este modo, el sujeto se da perfectamente cuenta. En el mo-mento en que Schreber emplea el término instancia —él también tiene sus pequeñas instancias— para definir las di-versas fuerzas articuladas del mundo que le ha tocado, dice: *Instancia es mío, no me lo dijeron los otros, es mi discurso común*.

¿Qué pasa a nivel de la significación? La injuria es

siempre una ruptura del sistema del lenguaje, la palabra amorosa también. Que *Marrana* esté cargada de un sentido oscuro, cosa probable, o no, con ello ya tenemos la indicación de la disociación. Esta significación como toda significación que se respete, remite a otra significación. Es precisamente lo que aquí caracteriza la alusión. Diciendo *Vengo del fiambreiro*, la paciente nos indica que esto remite a otra significación. Desde luego, es un poco oblicuo, ella prefiere que yo entienda.

Cuídense de la gente que les dice: *Usted comprende*. Siempre lo hacen para que uno vaya a donde no había que ir. Es lo que ella hace: *Usted comprende bien*, quiere decir que ella misma no está muy segura de la significación, y que ésta remite, no tanto a un sistema de significación continuo y ajustable, sino a la significación en tanto inefable, a la significación intrínseca de su realidad propia, de su fragmentación personal.

Luego, está lo real, la articulación real de verdad verdad, que por un juego de manos pasa al otro. La palabra real, quiero decir, la palabra en tanto articulada, aparece en otro punto del campo, pero no en cualquiera, sino en el otro, la marioneta, en tanto que elemento del mundo exterior.

El S mayúscula, cuyo medio es la palabra, el análisis muestra que no es lo que piensa el vulgo. Está la persona real que está ante uno en tanto ocupa lugar —en la presencia de un ser humano está eso, ocupa lugar, en su consultorio pueden entrar a lo sumo diez personas, no ciento cincuenta— está lo que ven, que manifiestamente los cautiva, y es capaz de hacer que de repente se echen en sus brazos, acto inconsiderado que es del orden imaginario; y luego está el Otro que mencionábamos, que también puede ser el sujeto, pero que no es el reflejo de lo que tiene enfrente, y tampoco es simplemente lo que se produce cuando se ven verse.

Si lo que digo no es cierto, Freud nunca ha dicho la verdad, porque el inconsciente quiere decir eso.

Hay varias alteridades posibles, y veremos cómo se manifiestan en un delirio completo como el de Schreber. Tenemos

primero el día y la noche, el sol y la luna, esas cosas que siempre vuelven al mismo lugar, y a las que Schreber llama el orden natural del mundo. Existe la alteridad del Otro que corresponde al S, es decir el gran Otro, sujeto que no conocemos, el Otro que es de la índole de lo simbólico, el Otro al que nos dirigimos más allá de lo que vemos. En el medio, están los objetos. Y luego, a nivel del S hay algo que es de la dimensión de lo imaginario, el yo y el cuerpo, fragmentado o no, pero más bien fragmentado.

Interrumpiré por hoy aquí. Este análisis de estructura esboza lo que les diré la vez que viene.

Trataremos de comprender, a partir de este cuadrito, lo que ocurre en Schreber, el delirante llegado a su completo florecimiento y, a fin de cuentas, perfectamente adaptado. Schreber se caracteriza, en efecto, por nunca dejar de patinar a toda velocidad, pero estaba tan bien adaptado, que el director del sanatorio decía de él: *Es tan amable*.

Tenemos la suerte de tener ahí un hombre que nos comunica todo su sistema delirante, en el momento en que éste ha llegado a su pleno florecimiento. Antes de preguntarnos cómo entró en él, y de hacer la historia de la *Pre-psychotic Phase* antes de tomar las cosas en el sentido de la génesis, como siempre se hace, cosa que es la fuente de inexplicables confusiones, vamos a verlas tal como nos son dadas en la observación de Freud, quien nunca tuvo más que este libro, quien nunca vio al paciente.

Percibirán cómo se modifican los diferentes elementos de un sistema construido en función de las coordenadas del lenguaje. Este abordaje es ciertamente legítimo, tratándose de un caso que sólo nos es dado a través de un libro, y nos permitirá reconstruir eficazmente su dinámica. Pero comenzaremos por su dialéctica.

7 DE DICIEMBRE DE 1955

*TEMÁTICA Y ESTRUCTURA DEL
FENÓMENO PSICÓTICO*

V

DE UN DIOS QUE ENGAÑA Y DE UNO QUE NO ENGAÑA

*La psicosis no es un simple hecho de lenguaje.
El dialecto de los síntomas.
Que hermoso sería ser una mujer...
Dios y la ciencia.
El Dios de Schreber.*

Vimos en mi presentación, el otro día, un enfermo grave.

Era un caso clínico que ciertamente no elegí, pero que de algún modo hacía jugar a cielo abierto el inconsciente, en su dificultad para pasar en el discurso analítico. Lo hacía jugar a cielo abierto, porque, debido a circunstancias excepcionales, todo lo que en otro sujeto hubiese estado reprimido, estaba sostenido en él por otro lenguaje, ese lenguaje de alcance algo reducido que se llama un dialecto.

En esta ocasión, el dialecto corso había funcionado para este sujeto en condiciones que acentuaban aún más la función de particularización propia de todo dialecto. En efecto, había vivido desde su infancia en París, hijo único de padres sumamente encerrados en sus leyes propias, quienes utilizaban exclusivamente el dialecto corso. Las perpetuas querellas de ambos personajes parentales, manifestaciones ambivalentes de su fuerte vínculo y del temor a ver llegar a la mujer, el objeto extranjero, se desarrollaban a cielo abierto, sumiéndolo del modo más directo en su intimidad conyugal. Todo esto en dia-

lecto corso. Nada de lo que sucedía en la casa se concebía sino en dialecto corso. Había dos mundos, el de la elite, el del dialecto corso, y luego lo que sucedía fuera. Esta separación todavía estaba presente en la vida del sujeto, quien nos relató la diferencia de sus relaciones con el mundo cuando estaba frente a su madre y en el momento en que se paseaba por la calle.

¿Cuál era el resultado? Es el caso más demostrativo. Resultaban dos cosas. La primera, evidente en el interrogatorio, era la dificultad que tenía para volver a evocar cualquier cosa en el viejo registro, es decir, para expresarse en el dialecto de su infancia, el único que hablaba con su madre. Cuando le pedí que se expresase en ese dialecto, que me repitiese comentarios que había podido intercambiar con su padre, por ejemplo, me respondió: *no puedo sacarlo*. Por otra parte, se veía en él una neurosis, huellas de un comportamiento que permitía adivinar un mecanismo que puede llamarse —es un término que siempre empleo con prudencia— regresivo. En particular, su manera peculiar de ejercer su genitalidad tendía a confundirse en el plano imaginativo con una actitud regresiva de las funciones excremenciales. Pero todo lo que es del orden de lo que está habitualmente reprimido, todo el contenido comúnmente expresado mediante síntomas neuróticos, era perfectamente cristalino, y no tuve dificultades en hacérselo expresar. Le era mucho más fácil expresarlo debido a que estaba sostenido por el lenguaje de los otros.

Utilicé la comparación con una censura ejercida sobre un periódico, no sólo de tiraje sumamente limitado, sino redactado en un dialecto que sólo sería comprensible para un número exageradamente mínimo de personas. El establecimiento del discurso común, casi diría del discurso público, es un factor importante en la función propia del mecanismo de represión. Este depende en sí mismo de la imposibilidad de acordar con el discurso cierto pasado de la palabra del sujeto, vinculado, como Freud lo subrayó, al mundo propio de las relaciones infantiles. Precisamente, en la lengua primitiva, sigue funcio-

nando ese pasado de la palabra. Ahora bien, para este sujeto, esa lengua es su dialecto corso, en el cual podía decir las cosas más extraordinarias, por ejemplo arrojarle a su padre: *Si no te vas de aquí, te voy a botar al mal*. Estas cosas, que podrían también ser dichas por un neurótico que hubiese tenido que construir su neurosis de modo diferente, estaban ahí a cielo abierto, en el registro de la otra lengua, no sólo dialectal, sino interfamiliar.

¿Qué es la represión para el neurótico? Es una lengua, otra lengua que fabrica con sus síntomas, es decir, si es un histérico o un obsesivo, con la dialéctica imaginaria de él y el otro. El síntoma neurótico cumple el papel de la lengua que permite expresar la represión. Esto hace palpar realmente que la represión y el retorno de lo reprimido son una única y sola cosa, el revés y el derecho de un sólo y único proceso.

Estos comentarios no son ajenos a nuestro problema.

1

¿Cuál es nuestro método a propósito del presidente Schreber?

Indiscutiblemente éste se expresó en el discurso común para explicar lo que le ocurrió, y que todavía persistía en el momento de la redacción de su obra. Este testimonio da fe de transformaciones estructurales que sin duda deben considerarse reales, pero lo verbal predomina, puesto que la prueba de ello la tenemos por intermedio del testimonio escrito del sujeto.

Procedamos metódicamente. Avanzamos en el análisis de este territorio, las psicosis, a partir del conocimiento que tenemos de la importancia de la palabra en la estructuración de los síntomas psiconeuróticos. No decimos que la psicosis tiene la misma etiología que la neurosis, tampoco decimos, ni mucho

menos, que al igual que la neurosis es un puro y simple hecho de lenguaje. Señalamos simplemente que es muy fecunda en cuanto a lo que puede expresar en el discurso. Prueba de ello es la obra que nos legó el presidente Schreber, y hacia la que atrajo nuestra mirada la atención casi fascinada de Freud, quien, en base a esos testimonios, y por un análisis interno, mostró cómo estaba estructurado ese mundo. Así procederemos, a partir del discurso del sujeto, y ello nos permitirá acercarnos a los mecanismos constitutivos de la psicosis.

Tengan claro que habrá que ir metódicamente, paso a paso, no saltar los relieves, bajo pretexto de que se vislumbra una analogía superficial con el mecanismo de la neurosis. En suma, no hacer nada de lo que tan a menudo se hace en la literatura.

El susodicho Katan, por ejemplo, quien se interesó especialmente en el caso Schreber, da por supuesto que el origen de su psicosis debe situarse en su lucha contra la masturbación amenazadora, provocada por sus cargas eróticas homosexuales sobre el personaje que formó el prototipo y a la vez el núcleo de su sistema persecutorio, a saber, el profesor Flechsig. Esto habría llevado al presidente Schreber hasta el punto de subvertir la realidad, es decir hasta reconstruirla, tras un corto período de *crepúsculo del mundo*, en un mundo nuevo, irreal, en el que no tenía que ceder ante esa masturbación considerada como tan amenazante. ¿No sienten todos que un mecanismo de esta especie, si bien es cierto se ejerce en cierta articulación en las neurosis, tendría aquí resultados totalmente desproporcionados?

El presidente Schreber relata con toda claridad las primeras fases de su psicosis. Y nos da la atestación de que entre el primer brote de lo psicótico, fase llamada no sin fundamento pre-psicótica, y el apogeo de estabilización en que escribió su obra, tuvo un fantasma que se expresa con estas palabras: *sería algo hermoso ser una mujer sufriendo el acoplamiento*.

Subraya el carácter de imaginación de este pensamiento que lo sorprende, precisando a la vez haberlo experimentado

con indignación. Hay ahí una suerte de conflicto moral. Estamos en presencia de un fenómeno —y como el termino jamás se emplea, ya no se sabe clasificar las cosas— que es un fenómeno preconscious. Pertenece a ese orden preconscious que Freud hace intervenir en la dinámica del sueño, y al que da tanta importancia en la *Traumdeutung*.

Se tiene claramente la impresión de que eso parte del yo. El énfasis puesto que ese *sería hermoso...* tiene todo el carácter de pensamiento seductor, que el ego está lejos de desconocer.

En un pasaje de la *Traumdeutung* dedicado a los sueños de castigo, Freud admite que en el mismo nivel donde intervienen en el sueño los deseos del inconsciente, puede presentarse otro mecanismo que el que se apoya en la oposición consciente-inconsciente: *el mecanismo de formación*, dice Freud, *se vuelve mucho más transparente cuando se sustituye la oposición de lo consciente y lo inconsciente, por la del yo y lo reprimido.*

Esto está escrito en un momento en que la noción de yo no ha sido elaborada aún en doctrina por Freud, pero aprecian sin embargo que ya está presente en su mente. *Señalemos aquí solamente que los sueños de castigo no están vinculados necesariamente con la persistencia de sueños dolorosos, nacen en cambio a menudo, parece, cuando esos sueños del día son de naturaleza apaciguante, pero expresan satisfacciones interiores. Todos esos pensamientos prohibidos son reemplazados en este concepto manifiesto del sueño por su contrario. El carácter esencial de los sueños de castigo me parece entonces ser el siguiente: los produce no un deseo inconsciente originado en lo reprimido, sino un deseo de sentido contrario que se realiza contra éste, deseo de castigo que aunque inconsciente, más exactamente preconscious, pertenece al yo.*

Todos los que siguen el camino por donde los llevo poco a poco, atrayendo vuestra atención sobre un mecanismo distinto de la *Verneinung*, que se ve emerger todo el tiempo en el discurso de Freud, encontrarán allí una vez más la necesidad de

distinguir entre algo que fue y algo que no fue simbolizado.

¿Qué relación hay entre la emergencia en el yo —de una manera, lo subrayo, no conflictiva— del pensamiento *sería hermoso ser una mujer sufriendo el acoplamiento*, y la concepción en la que florecerá el delirio llegado a su punto culminante, a saber, que el hombre debe ser la mujer permanente de Dios? Hay razones, sin duda alguna, para relacionar ambos términos: la primera aparición de ese pensamiento que atraviesa la mente de Schreber, aparentemente sano entonces el estado terminal del delirio, que lo sitúa a él mismo como ser completamente feminizado, una mujer, así lo dice, frente a un personaje omnipotente con el que tiene relaciones eróticas permanentes. El pensamiento del comienzo se presenta legítimamente como el atisbo del tema final. Pero no por ello debemos descuidar las etapas, las crisis que lo hicieron pasar de un pensamiento tan fugaz a una conducta y a un discurso tan firmemente delirantes como los suyos.

No está dicho de antemano que los mecanismos en causa sean homogéneos a los mecanismos que encontramos habitualmente en las neurosis, principalmente la represión.

Desde luego, para percatarnos de ello debemos comenzar por comprender qué quiere decir la represión, a saber, que está estructurada como un fenómeno de lenguaje.

Está planteada la pregunta de saber si nos encontramos ante un mecanismo propiamente psicótico que sería imaginario y que iría, desde el primer atisbo de una identificación y de una captura en la imagen femenina, hasta el florecimiento de un sistema del mundo donde el sujeto está absorbido completamente en su imaginación de identificación femenina.

Lo que digo, que es casi demasiado artificial, indica claramente en qué dirección debemos investigar a fin de resolver nuestro problema. No tenemos otro medio para hacerlo sino seguir sus huellas en el único elemento que poseemos, a saber, el documento mismo, el discurso del sujeto. Por eso, los introduje la vez pasada a lo que debe orientar nuestra investigación, a saber, la estructura de ese discurso mismo.

Comencé distinguiendo las tres esferas de la palabra en cuanto tal. Recordarán que podemos, en el seno mismo del fenómeno de la palabra, integrar los tres planos de lo simbólico, representado por el significante, de lo imaginario representado por la significación, y de lo real que es el discurso realmente pronunciado en su dimensión diacrónica.

Él dispone de todo un material significante que es su lengua, materna o no, y lo utiliza para hacer que las significaciones pasen a lo real. No es lo mismo estar más o menos cautivado, capturado en una significación, y expresar esa significación en un discurso destinado a comunicarla, que ponerla de acuerdo con las demás significaciones diversamente admitidas. En este término, *admitido*, está el resorte de lo que hace del discurso común, un discurso comúnmente admitido.

La noción de discurso es fundamental. Incluso para lo que llamamos objetividad, el mundo objetivado por la ciencia, el discurso es esencial, pues el mundo de la ciencia, que siempre se pierde de vista, es ante todo comunicable, se encarna en comunicaciones científicas. Así hayan ustedes logrado el experimento más sensacional, si otro no puede volver a hacerlo después de que lo hayan comunicado, no sirve para nada. Con este criterio se comprueba que algo no está aceptado científicamente.

Cuando hice el cuadro de tres entradas, localicé las diferentes relaciones en las cuales podemos analizar el discurso delirante. Este esquema no es el esquema del mundo, es la condición fundamental de toda relación. En sentido vertical, tenemos el registro del sujeto, de la palabra y del orden de la alteridad en cuanto tal, del Otro. El punto pivote de la función de la palabra es la subjetividad del Otro, es decir el hecho de que el Otro es esencialmente el que es capaz, al igual que el sujeto, de convencer y mentir. Cuando dije que en ese Otro

debe haber un sector de objetos totalmente reales, es obvio que esta introducción de la realidad es siempre función de la palabra. Para que algo, sea lo que fuere, pueda referirse, respecto al sujeto y al Otro, a algún fundamento en lo real, es necesario que haya en algún lado, algo que no engañe. El correlato dialéctico de la estructura fundamental que hace de la palabra de sujeto a sujeto una palabra que puede engañar, es que también haya algo que no engañe.

Esta función, obsérvenlo bien, se cumple en formas muy diversas según las áreas culturales en las que está en obra la función eterna de la palabra. Sería un error creer que siempre son los mismos elementos, igualmente calificados, los que han cumplido esta función.

Fíjense en Aristóteles. Cuanto nos dice es perfectamente comunicable, y, no obstante, la posición del elemento no engañoso es esencialmente diferente en él y en nosotros. ¿Dónde está ese elemento en nosotros?

Pues bien, piensen lo que piensen las mentes que sólo se atienen a las apariencias, que suele ser el caso de los espíritus más decididos, y aún de los más positivistas de ustedes, los más liberados incluso de toda idea religiosa, el sólo hecho de vivir en este punto preciso de la evolución de las ideas humanas, no les exime de lo que está franca y rigurosamente formulado en la meditación de Descartes, sobre Dios en tanto que no puede engañarnos.

Hasta tal punto es esto así, que un personaje tan lúcido como Einstein cuando se trataba de la manipulación del orden simbólico que era el suyo, lo recordó claramente: *Dios, decía, es astuto, pero honesto*. La noción de que lo real, por delicado de penetrar que sea, no puede jugarnos sucio, que no nos engañará adrede, es, aunque nadie repare realmente en ello, esencial a la constitución del mundo de la ciencia.

Dicho esto, admito que la referencia al Dios no engañoso, único principio admitido, está fundada en los resultados obtenidos de la ciencia. Nunca, en efecto, hemos comprobado nada que nos muestre en el fondo de la naturaleza a un demo-

nio engañoso. Pero de todos modos es un acto de fe que fue necesario en los primeros pasos de la ciencia y de la constitución de la ciencia experimental. Resulta obvio para nosotros que la materia no es tramposa, que nada hace adrede para arruinar nuestros experimentos y reventar nuestras máquinas. Eso ocurre, pero es porque nos equivocamos, no es cuestión de que nos engañe. Este paso no estaba servido en bandeja. Fue necesaria nada menos que la tradición judeocristiana para que pudiese darse con tanta seguridad.

Si la emergencia de la ciencia tal como la hemos constituido, con la tenacidad, la obstinación y la audacia que caracterizan su desarrollo, se produjo en el seno de esta tradición, es realmente porque postuló un principio único en la base, no sólo del universo, sino de la ley. No sólo el universo fue creado *ex-nihilo*, sino también la ley; ahí es donde se juega el debate de cierto racionalismo y cierto voluntarismo, que atormentó, atormenta aún a los teólogos. ¿Depende el criterio del bien y del mal de lo que podría llamarse el capricho de Dios?

La radicalidad del pensamiento judeocristiano permitió en ese punto el paso decisivo, para el cual la expresión de acto de fe no es inadecuada, y que consiste en postular que hay algo que es absolutamente no engañoso. Que este paso se reduzca a este acto, es algo esencial. Reflexionemos solamente en lo que sucedería, a la velocidad con que se va ahora, si nos percatáramos de que no sólo hay un protón, un mesón, etc., sino un elemento con el que no se había contado, un miembro de más en la mecánica atómica, un personaje que mintiese. Entonces, ya no reiríamos.

Para Aristóteles las cosas son totalmente distintas. ¿Qué aseguraba, en la naturaleza, la no-mentira del Otro en tanto que real? Las cosas en tanto vuelven siempre al mismo lugar, a saber, las esferas celestes. La noción de las esferas celestes como lo que es incorruptible en el mundo, lo que tiene otra esencia, divina, habitó largo tiempo el pensamiento cristiano mismo, la tradición cristiana medieval que era heredera de ese pensamiento antiguo. No se trataba sólo de una herencia esco-

lástica, pues ésta es una noción, puede decirse, natural del hombre, y somos nosotros quienes estamos en una posición excepcional al no preocuparnos ya por lo que ocurre en la esfera celeste. Hasta una época muy reciente, la presencia mental de lo que ocurre en el cielo como referencia esencial está comprobada en todas las culturas, inclusive en aquellas cuya astronomía nos asegura del estado muy avanzado de sus observaciones y sus reflexiones. Nuestra cultura es una excepción, desde el momento en que consintió, muy tardíamente, en tomar al pie de la letra a la tradición judeocristiana. Hasta entonces era imposible despegar el pensamiento tanto de los filósofos como de los teólogos, por tanto de los físicos, de la idea de la esencia superior de las esferas celestes. La medida es su testigo materializado —pero somos nosotros quienes lo decimos—; en sí, la medida es el testigo de lo que no engaña.

En verdad, sólo nuestra cultura presenta ese rasgo —común a todos los que están aquí, creo, excepto algunos que pueden haber tenido ciertas curiosidades astronómicas— ese rasgo de nunca pensar en el retorno regular de los astros y los planetas, ni tampoco en los eclipses. No tiene para nosotros la menor importancia, sabemos que todo eso funciona. Hay un mundo entre lo que se llama, con un término que no me gusta, la *mentalidad* de gente como nosotros —para quienes la garantía de todo lo que pasa en la naturaleza es un simple principio, a saber, que ella no sabría engañarnos, que en algún lado hay algo que garantiza la verdad de la realidad, y que Descartes afirma bajo la forma de su Dios no engañoso— y, por otro lado, la posición normal, natural, la más común, la que aparece en el espíritu de la gran mayoría de las culturas, que consiste en ubicar la garantía de la realidad en el cielo, cualquiera sea el modo en que se lo represente.

El desarrollo que acabo de hacer no deja de tener relación con nuestro objetivo, ya que de inmediato estamos en la trama del primer capítulo de las *Memorias* del presidente Schreber, que trata del sistema de las estrellas como artículo esencial, lo

cual es más bien inesperado, de la lucha contra la masturbación.

3

La exposición está entrecortada por lecturas de las Memorias de un neurópata, capítulo 1, págs. 25-30

Según esta teoría cada nervio del intelecto representa la entera individualidad espiritual del hombre, lleva inscrito, por así decir, la totalidad de los recuerdos. Se trata de una teoría sumamente elaborada, cuya posición no sería difícil de encontrar, aunque sólo fuese como una etapa de la discusión, en obras científicas reconocidas. Por un mecanismo de imaginación que no es excepcional, palpamos el vínculo de la noción de alma con la de perpetuidad de las impresiones. El fundamento del concepto de alma en la exigencia de conservación de las impresiones imaginarias, es allí claro. Casi diría que ahí está el fundamento, no digo la prueba, de la creencia en la inmortalidad del alma. Hay algo irresistible cuando el sujeto se considera a sí mismo: no sólo no puede no concebir que existe, sino más aún, no puede no concebir que una impresión participa de su perpetuidad. Hasta aquí nuestro delirante no delira más que un sector muy vasto de la humanidad, por no decir que le es coextensivo.

Continuación de la lectura

No estamos lejos del universo espinoziano, en tanto se

funda en la coexistencia del atributo del pensamiento y del atributo de la extensión. Dimensión sumamente interesante para situar la cualidad imaginaria de ciertas etapas del pensamiento filosófico.

Continuación de la lectura

Veremos más adelante por qué Schreber partió de la noción de Dios. Este punto de partida está vinculado sin duda a su discurso más reciente, en el que sistematiza su delirio para comunicárnoslo. Ya lo ven preso de este dilema: ¿quién va a atraer hacia sí más rayos, él o ese Dios con el que tiene una perpetua relación erótica? ¿Va Schreber a conquistar el amor de Dios hasta poner en peligro su existencia, o va Dios a poseer a Schreber, y luego dejarlo plantado? Esbozo el problema de manera humorística, pero no tiene nada de divertido, puesto que es el texto del delirio de un enfermo.

En su experiencia, hay divergencia entre el Dios que para él es el revés del mundo —y si no es exactamente el mismo del que les hablaba hace rato, que está vinculado a cierta concepción de la equivalencia de Dios y de la extensión, es de todos modos la garantía de que la extensión no es ilusoria— y, por otra parte, ese Dios con el cual, en la experiencia más cruda, tiene relaciones cual si fuese un organismo viviente, el Dios viviente, como lo llama.

Si se le presenta la contradicción entre estos dos términos, por supuesto que no es en un plano de lógica formal. Nuestro enfermo no ha llegado a tanto, nosotros tampoco por cierto. Las famosas contradicciones de la lógica formal no tienen por que ser más operantes en el que en cualquiera de nosotros, que hacemos coexistir perfectamente en nuestra mente —salvo en los momentos en que se nos provoca a la discusión y nos volvemos muy quisquillosos en cuanto a la lógica formal — los sistemas más heterogéneos, incluso más discordantes, en una simultaneidad en que esa lógica parece completamente

olvidada; que cada uno se remita a su experiencia personal. No hay contradicción lógica, hay una contradicción vivida, viviente, seriamente planteada y vivazmente experimentada por el sujeto, entre el Dios casi espinosiano cuya sombra, cuyo esbozo imaginario conserva, y ese que mantiene con él esa relación erótica de la que le da fe perpetuamente.

Se plantea la pregunta, en modo alguno metafísica, acerca de lo tocante a la vivencia real del psicótico. No hemos llegado al punto de poder contestarla, y quizás en ningún momento tenga sentido para nosotros. Nuestro trabajo es situar estructuralmente el discurso que da fe de las relaciones eróticas del sujeto con el Dios viviente, que es también el que, por intermedio de esos rayos divinos, y de toda una procesión de formas y emanaciones, le habla, expresándose en esa lengua desestructurada desde el punto de vista de la lengua común, pero asimismo reestructurada sobre relaciones más fundamentales, que él llama la *lengua fundamental*.

Continuación de la lectura

Pasamos ahora a un surgimiento que sorprende, respecto al discurso en su conjunto, de las creencias más antiguas: Dios es el amo del sol y de la lluvia.

Continuación de la lectura

No podemos dejar de percibir aquí el vínculo de la relación imaginaria con los rayos divinos. Tengo la impresión de que hubo en Freud referencia literaria cuando insiste, a propósito de la represión, sobre la existencia de una doble polaridad: sin duda algo está reprimido, rechazado, pero es también atraído por lo que ya fue reprimido anteriormente. No podemos dejar de reconocer al pasar la sorprendente analogía de

esta dinámica con el sentimiento expresado por Schreber en la articulación de su experiencia.

Les señalaba recién la divergencia que experimenta entre dos exigencias de la presencia divina, la que justifica el mantenimiento a su alrededor del decorado del mundo exterior — verán hasta qué punto esta expresión se justifica— y la del Dios que experimenta como la pareja de esa oscilación de fuerza viviente que se volverá la dimensión en la que de ahí en adelante sufrirá y palpitará. Esta divergencia se resuelve para él en estos términos: *La verdad total quizá se encuentra a la manera de una cuarta dimensión, bajo la forma de la diagonal de esas líneas de representación, que es inconcebible para el hombre.*

Se sale del paso, ¿no es así?, como se suele hacer en el lenguaje de esa comunicación por demás desigual a su objeto que se llama la metafísica, cuando no se sabe de manera alguna cómo conciliar dos términos, por ejemplo, la libertad y la necesidad trascendente. Se limitan a decir que en algún lado hay una cuarta dimensión y una diagonal en donde halan ambos extremos de la cadena. Esta dialéctica, perfectamente manifiesta en todo ejercicio del discurso, no puede escapárseles.

Continuación de la lectura

A fin de cuentas, Dios sólo tiene una relación completa, auténtica, con cadáveres. Dios nada comprende de los seres vivos, su omnipresencia sólo percibe las cosas desde afuera, nunca desde dentro. Estas son proposiciones que no parecen obvias, ni exigidas por la coherencia del sistema, tal como podríamos concebirla nosotros.

Retomaré la vez que viene este punto, con más énfasis. Pero ven ya que la relación psicótica en su grado último de desarrollo, implica la introducción de la dialéctica fundamental del engaño en una dimensión, si puede decirse, transversal con respecto a la relación auténtica. El sujeto puede hablarle

al Otro en tanto se trata con él de fe o de fingimiento, pero aquí es en la dimensión de un imaginario padecido —característica fundamental de lo imaginario— donde se produce como un fenómeno pasivo, como una experiencia vivida del sujeto, ese ejercicio permanente del engaño que llega a subvertir cualquier orden, mítico o no, en el pensamiento mismo. Que el mundo, tal como lo verán desarrollarse en el discurso del sujeto, se transforme en lo que llamamos una fantasmagoría, pero que para él es lo más cierto de su vivencia, se debe a ese juego de engaño que mantiene, no con un otro que sería su semejante, sino con ese ser primero, garante mismo de lo real.

El propio Schreber señala muy bien que de ningún modo estaba preparado por sus categorías anteriores para esta experiencia viviente del Dios infinito; hasta entonces esos asuntos no tenían ninguna especie de interés para él, y, mucho más que un ateo, era un indiferente.

Puede decirse que, en este delirio, Dios es esencialmente el término polar en relación a la megalomanía del sujeto, pero lo es en tanto que Dios está atrapado en su propio juego. El delirio de Schreber nos explicará, en efecto, que Dios, por haber querido captar sus fuerzas y hacer de él el desecho, la basura, la carroña, objeto de todos los esfuerzos de destrucción que permitió a su modo intermedio efectuar, queda atrapado en su propio juego. El gran peligro de Dios es, a fin de cuentas, amar demasiado a Schreber, esa zona transversalmente transversal.

Tendremos que estructurar la relación de lo que garantiza lo real en el otro, es decir, la presencia y la existencia del mundo estable de Dios, con el sujeto Schreber en tanto realidad organice, cuerpo fragmentado. Veremos, tomando prestadas algunas referencias a la literatura analítica, que gran parte de sus fantasmas, de sus alucinaciones, de su construcción milagrosa o maravillosa, está hecha con elementos en que se reconocen claramente toda suerte de equivalencias corporales. Veremos lo que representa orgánicamente, por ejemplo, la

alucinación de los hombrecitos. Pero el pivote de estos fenómenos, es la ley, que aquí esta enteramente en la dimensión imaginaria. La llamo transversal, porque se opone diagonalmente a la relación de sujeto a sujeto, eje de la palabra en su eficacia.

Continuaremos la próxima vez este análisis, hasta aquí sólo esbozado.

14 DE DICIEMBRE 1955

APÉNDICE

Sesión siguiente: EL DISCURSO DEL PUPITRE

Me percaté que la vez pasada tuvieron una pequeña dificultad, debido a la diferencia de potencial entre mi discurso y la lectura, sin embargo, apasionante, de los escritos del presidente Schreber. Esta dificultad técnica me sugirió confiar menos, en el porvenir, en un comentario ininterrumpido del texto. Creía que podíamos leerlo de punta a punta y recoger al pasar los elementos de estructura, de organización, sobre los cuales quiero hacerlos progresar. La experiencia prueba que debo arreglármelas de otro modo. Haré primero una elección.

Esta consideración metódica, unida al hecho de que no estaba del todo decidido a dar hoy el seminario, y que sólo lo hago llevado por el gran afecto que les tengo, a lo que se agrega la tradición de que en vísperas de las vacaciones se realice en los establecimientos de estudios secundarios, que es más o menos el nivel de ustedes, una lectura, me decidió a leerles algo reciente e inédito, escrito por mí, y que esta en la línea de nuestro tema.

Se trata del discurso que di, o se supone que di, en la clínica psiquiátrica del Dr. Hoff, en Viena, sobre el tema, *Sentido de un retorno a Freud en psicoanálisis*, cuestión de hacerles saber del movimiento parisino, y del estilo, si no de la orientación general, de nuestra enseñanza.

Di ese discurso en las mismas condiciones de improvisación, inclusive más acentuadas, que aquí. Preparo los discursos que pronuncio aquí. Allí, el tema me parecía lo bastante general como para fiarme a mi adaptación al auditorio, de modo que voy a comunicarles una reconstrucción escrita, todo lo fiel posible al espíritu de improvisación y a la modulación

de ese discurso. Me vi llevado a desarrollar un poco algunos pasajes, y a agregarles ciertas consideraciones que tuve que hacer en una segunda sesión más reducida que se realizó después, y en la que me encontraba frente al círculo limitado de técnicos analistas que habían asistido a la primera conferencia. Hablé de un problema técnico, el de la significación de la interpretación en general. Fue de todos modos para ellos, al menos en un primer momento, motivo de cierto asombro, lo cual prueba que siempre cabe intentar establecer el diálogo.

Intentaré, en la medida de lo posible, hacer esta lectura en el tono hablado que el texto busca reproducir, y que, espero, retendrá más vuestra atención que la lectura de la vez pasada.

Les advierto, aunque sólo sea para estimular vuestra curiosidad, que en medio del discurso me ocurrió una aventura bastante curiosa, que no podré reproducir aquí salvo del modo de alguna manera simulado que la inscribe en el texto, ya que el material falta.

Tenía delante mío una suerte de pupitre, más perfeccionado que éste, y probablemente en un momento en que el interés, si no del auditorio, al menos el mío, decaía un poco, porque el contacto no siempre es tan bueno como el que aquí siento con ustedes, en ese momento el susodicho pupitre vino en mi ayuda, y de un modo bastante extraordinario, si lo comparamos con las palabras recientes que escuchamos a uno de mis viejos amigos de la Sorbona, quien nos relató el sábado pasado cosas asombrosas, a saber la metamorfosis de la encajera en cuernos de rinoceronte, y finalmente en coliflores. Pues bien, el pupitre comenzó a hablar. Y me costó mucho trabajo quitarle la palabra.

Este elemento introducirá quizás un ligero desequilibrio en la composición de mi discurso.

Lectura del artículo retomado en los Escritos, págs., 145-178, que lleva por título La cosa freudiana.

VI

EL FENÓMENO PSICÓTICO Y SU MECANISMO

Certeza y realidad.

Schreber no es poeta.

La noción de defensa.

Verdichtung, Verdrängung, Verneinung y Verwerfung.

Siempre es bueno impedir que se estreche nuestro horizonte. Por ello quisiera recordar hoy cual es, no sólo mi propósito general en lo tocante al caso Schreber, sino el propósito fundamental de estos seminarios. Cuando se sigue durante algún tiempo paso a paso un camino, al final, siempre se da uno de narices contra paredes. Pero, en fin, como los conduzco por lugares difíciles, quizá nuestra exigencia es mayor que en otros casos. Me parece necesario recordar también el mapa que orienta nuestro recorrido.

Deberíamos formular el propósito de este seminario de diversas maneras que se entrecrucen, y que dieran todas lo mismo. Para comenzar podría decir que estoy aquí para recordarles que conviene tomar en serio nuestra experiencia, y que el hecho de ser analista no lo exime a uno de ser inteligente y sensible. No basta que les hayan dado cierto número de claves para que las aprovechen para dejar de pensar, y se esfuerzen —propensión general de los seres humanos— por dejar las cosas tal como están. Existen ciertas formas de utilizar categorías como las de inconsciente, pulsión, relación pre-

edípica, defensa, que consisten en no sacar ninguna de las consecuencias auténticas que entrañan, y en considerar que ese es un asunto que concierne a los demás, pero que no afecta el fondo de las relaciones de uno con el mundo. Hay que reconocer que para ser psicoanalistas no están forzados en modo alguno, a menos que se sacudan un poco, a tener presente que el mundo no es exactamente como cada quien lo concibe, sino que está tramado por esos mecanismos que ustedes pretenden conocer.

Ahora bien, no se engañen, tampoco se trata de que yo haga aquí la metafísica del descubrimiento freudiano, de que saque las consecuencias que entraña en lo tocante a lo que podemos llamar, en el sentido más amplio, el ser. Mi intención no es esa. No sería inútil, pero creo que le podemos dejar eso a otros, y que lo que aquí hacemos indicará la forma de acceso. No crean que les esté prohibido probar alas en esa dirección; nada perderán preguntándose acerca de la metafísica de la condición humana tal como la revela el descubrimiento freudiano. Pero, a fin, esto no es lo esencial, ya que esa metafísica le cae a uno encima de la cabeza, podemos confiar en las cosas tal como están estructuradas: ya están ustedes allí, en su seno.

Si el descubrimiento freudiano se llevó a cabo en nuestra época, y si por una serie harto confusa de casualidades, ustedes resultan ser personalmente sus depositarios, no es en balde. La metafísica en cuestión puede inscribirse por entero en la relación del hombre con lo simbólico. Están inmersos en ella hasta un punto que rebasa con mucho vuestra experiencia como técnicos y, como a veces se los indico, encontramos sus huellas y su presencia en toda suerte de disciplinas e interrogaciones cercanas al psicoanálisis.

Ustedes son técnicos. Pero técnicos que existen en el seno de este descubrimiento. Puesto que esta técnica se desenvuelve a través de la palabra, el mundo en que les toca moverse en su experiencia está incurvado por dicha perspectiva. Intentemos, al menos, estructurarla correctamente.

A esta exigencia responde mi pequeño cuadrado, que va del sujeto al otro, y en cierto modo de lo simbólico a lo real, sujeto, yo, cuerpo y en sentido inverso, hacia el Otro con mayúscula de la intersubjetividad, el Otro que no aprehenden en tanto es sujeto, es decir, en tanto puede mentir, el Otro, en cambio, que siempre está en su lugar, el Otro de los astros, o si prefieren el sistema estable del mundo, del objeto, y entre ambos, de la palabra con sus tres etapas, del significante, de la significación y del discurso.

No es un sistema del mundo, es un sistema de orientación de nuestra experiencia: ella se estructura así, y en su seno podemos situar las diversas manifestaciones fenoménicas con que nos encontramos. Si no tomamos en serio esta estructura, no las podemos entender.

Por supuesto, esta historia de seriedad toca también el meollo del asunto. Un sujeto normal se caracteriza precisamente por nunca tomar del todo en serio cierto número de realidades cuya existencia reconoce. Ustedes están rodeados de toda clase de realidades de las que no dudan, algunas especialmente amenazantes, pero no las toman plenamente en serio, porque piensan, como dice el subtítulo de Claudel, que *lo peor no siempre es seguro*, y se mantienen en un estado medio, fundamental en el sentido de que se trata del fondo, que es feliz incertidumbre, y que les permite una existencia suficientemente sosegada. Indudablemente, para el sujeto normal la certeza es la cosa más inusitada. Si se hace preguntas al respecto, se percatará de que es estrictamente correlativa de una acción en la que está empeñado.

No me extenderé al respecto, porque nuestro objetivo aquí no es hacer la psicología y la fenomenología de lo más cercano. Como ocurre siempre, tenemos que alcanzarla dando un rodeo, por lo más lejano, que hoy es el loco Schreber.

Seamos algo prudentes y nos daremos cuenta de que Schreber tiene en común con los demás locos un rasgo que siempre volverán a encontrar en los datos más inmediatos; por esta razón hago presentaciones de enfermos. Los psicólogos, por no frecuentar de verdad al loco, se formulan el falso problema de saber por qué cree en la realidad de su alucinación. Por más que sea, ven bien que hay algo que no encaja, y se rompen la cabeza elucubrando una génesis de la creencia. Antes habría que precisar esa creencia, pues, a decir verdad, en la realidad de su alucinación, el loco no cree.

De inmediato se me ocurren mil y un ejemplos, aunque no me voy a detener en ellos, porque quiero dedicarme al texto del loco Schreber. Pero, en fin, es algo que incluso está al alcance de personas que no son psiquiatras. El azar me hizo abrir hace poco la *Fenomenología de la percepción* de Maurice Merleau Ponty, página 386 de la edición francesa, sobre el tema de la cosa y el mundo natural. Remítanse a ella: encontrarán excelentes comentarios sobre este tema, a saber, que es muy fácil obtener del sujeto la confesión de que lo que él oye, nadie más lo ha oído. Dice: *Sí, de acuerdo, sólo yo lo oí.*

Lo que está en juego no es la realidad. El sujeto admite, por todos los rodeos explicativos verbalmente desarrollados que están a su alcance, que esos fenómenos son de un orden distinto a lo real, sabe bien que su realidad no está asegurada, incluso admite hasta cierto punto su irrealdad. Pero, a diferencia del sujeto normal para quien la realidad está bien ubicada, él tiene una certeza: que lo que está en juego —desde la alucinación hasta la interpretación— le concierne.

En él, no está en juego la realidad, sino la certeza. Aún cuando se expresa en el sentido de que lo que experimenta no es del orden de la realidad, ello no afecta a su certeza, que es que le concierne. Esta certeza es radical. La índole misma del

objeto de su certeza puede muy bien conservar una ambigüedad perfecta, en toda la escala que va de la benevolencia a la malevolencia. Pero significa para él algo inquebrantable.

Esto constituye lo que se llama, con o sin razón, fenómeno elemental, o también —fenómeno más desarrollado— la creencia delirante.

Pueden hacerse una idea de ello hojeando la admirable condensación que Freud nos da del libro de Schreber, a la par que lo analiza. A través de Freud, pueden tener el contacto, la dimensión del fenómeno.

Un fenómeno central del delirio de Schreber, que puede considerarse incluso inicial en la concepción que se hace de esa transformación del mundo que constituye su delirio, es lo que llama la *Seelenmord*, el asesinato del alma. Ahora bien, él mismo lo presenta como completamente enigmático.

Es cierto que el capítulo II de las *Memorias*, que explicaba las razones de su neuropatía y desarrollaba la noción de asesinato del alma, está censurado. Sabemos, empero, que incluía comentarios respecto a su familia, que probablemente nos aclararían su delirio inaugural en relación a su padre o a su hermano, o a alguno de sus familiares, y los así llamados elementos transferenciales significativos. Pero no tenemos por qué lamentar demasiado, después de todo, esta censura. A veces un exceso de detalles impide ver las características formales fundamentales. Lo fundamental no es que nosotros hayamos perdido, a causa de esa censura, la oportunidad de comprender tal o cual de sus experiencias afectivas en relación a sus familiares, sino que él, el sujeto, no la comprenda, y que, sin embargo, la formule.

La distingue como un momento decisivo de esa nueva dimensión a la cual accedió, y la comunica mediante el relato de los diferentes modos de relación cuya perspectiva le fue dada progresivamente. Considera este asesinato del alma como un resorte cierto, que a pesar de su certeza conserva por sí mismo un carácter enigmático. ¿Qué podrá ser asesinar un alma? Por otra parte, saber diferenciar el alma de todo lo que

tiene que ver con ella no le es dado a cualquiera, pero sí en cambio a este delirante, con un matiz de certeza que confiere a su testimonio un relieve esencial.

Debemos reparar en estas cosas, y no perder de vista su carácter distintivo, si queremos comprender lo que sucede verdaderamente, y no sacarnos de encima el fenómeno de la locura con ayuda de una palabra clave o de esa oposición entre realidades y certeza.

Deben adiestrarse a encontrar esa certeza delirante en cualquier parte que esté. Descubrirán entonces, por ejemplo, la diferencia que existe entre el fenómeno de los celos cuando se presenta en un sujeto normal y cuando se presenta en un delirante. No es necesario evocar en detalle lo que tienen de humorístico, inclusive de cómico, los celos de tipo normal que, por así decirlo, rechazan la certeza con la mayor naturalidad, por más que las realidades se la ofrezcan. Es la famosa historia del celoso que persigue a su mujer hasta la puerta de la habitación donde está encerrada con otro. Contrasta suficientemente con el hecho de que el delirante, por su parte, se exime de toda referencia real. Esto debería inspirarnos cierta desconfianza a propósito de la transferencia de mecanismos normales, como la proyección, para explicar la génesis de los celos delirantes. Y, sin embargo, verán hacer muy a menudo esta extrapolación. Basta leer el texto de Freud sobre el presidente Schreber para darse cuenta de que, a pesar de no tener tiempo para abordar el asunto en toda su extensión, él muestra los peligros que se corren, a propósito de la paranoia, haciendo intervenir de modo imprudente la proyección, la relación de yo a yo, o sea del yo al otro. Aunque esta advertencia esté escrita con todas sus letras, el término de proyección se usa a diestra y siniestra para explicar los delirios y su génesis.

Diré aún más: a medida que el delirante asciende la escala de los delirios, está cada vez más seguro de cosas planteadas como cada vez más irreales. La paranoia se distingue en este punto de la demencia precoz: el delirante articula con una abundancia, una riqueza, que es precisamente una de sus ca-

racterísticas clínicas esenciales, que si bien es una de las más obvias, no debe sin embargo descuidarse. Las producciones discursivas que caracterizan el registro de las paranoias florecen además, casi siempre, en producciones literarias, en el sentido en que *literarias* quiere decir sencillamente hojas de papel cubiertas de escritura. Observen que este hecho aboga a favor del mantenimiento de cierta unidad entre los delirios quizá prematuramente aislados como paranoicos, y las formaciones que la nosología clásica llama parafrénicas.

Conviene sin embargo que adviertan lo que le falta al loco en este caso, por más escritor que sea, incluyendo a este presidente Schreber, que nos brinda una obra tan cautivante por su carácter completo, cerrado, pleno, logrado.

El mundo que describe está articulado en conformidad con la concepción alcanzada luego del momento del síntoma inexplicable que perturbó profunda, cruel y dolorosamente su existencia. Según dicha concepción, que le brinda por lo demás cierto dominio de su psicosis, él es el correlato femenino de Dios. Con ello todo es comprensible, todo se arregla, y diría aún más, todo se arreglará para todo el mundo, ya que él desempeña así el papel de intermediario entre una humanidad amenazada hasta lo más recóndito de su existencia, y ese poder divino con el que mantiene vínculos tan singulares. Todo se arregla en la *Versöhnung*, la reconciliación que lo sitúa como la mujer de Dios. Su relación con Dios, tal como nos la comunica es rica y compleja; con todo, no puede dejar de impactarnos el hecho de que su texto nada entraña que indique la menor presencia, la menor efusión, la menor comunicación real, nada que dé idea de una verdadera relación entre dos seres.

Sin apelar, lo cual sería discordante a propósito de un texto como éste, a la comparación con un gran místico, abran de todos modos —si la experiencia les provoca— abran cualquier página de San Juan de la Cruz. Él también, en la experiencia del ascenso del alma, se presenta en una actitud de recepción y ofrenda, y habla incluso de esponsales del alma con la pre-

sencia divina. Ahora bien, nada hay en común en el acento que encontramos en cada uno de ellos. Diría incluso que el más mínimo testimonio de una experiencia religiosa auténtica les permitiría ver la enorme diferencia. Digamos que el largo discurso con que Schreber da fe de lo que finalmente resolvió admitir como solución de su problemática, no da en lado alguno la impresión de una experiencia original en la que el sujeto mismo esté incluido: es un testimonio, valga la palabra, verdaderamente objetivado.

¿Sobre qué versan estos testimonios delirantes? No digamos que el loco es alguien que prescinde del reconocimiento del otro. Si Schreber escribe esa enorme obra es realmente para que nadie ignore lo que experimentó, e incluso para que, eventualmente, los sabios verifiquen la presencia de los nervios femeninos que penetran progresivamente en su cuerpo, objetivando así la relación única que ha sido la suya con la realidad divina. Es algo que de hecho se propone como un esfuerzo por ser reconocido. Tratándose de un discurso publicado, surge el interrogante acerca de qué querrá decir realmente, en ese personaje tan aislado por su experiencia que es el loco, la necesidad de reconocimiento. El loco parece distinguirse a primera vista por el hecho de no tener necesidad de ser reconocido. Sin embargo, esa suficiencia que tiene en su propio mundo, la auto-comprehensibilidad que parece caracterizarlo, no deja de presentar algunas contradicciones.

Podemos resumir la posición en que estamos respecto a su discurso cuando lo conocemos, diciendo que es sin duda escritor mas no poeta. Schreber no nos introduce a una nueva dimensión de la experiencia. Hay poesía cada vez que un escrito nos introduce en un mundo diferente al nuestro y dándonos la presencia de un ser, de determinada relación fundamental, lo hace nuestro también. La poesía hace que no podamos dudar de la autenticidad de la experiencia de San Juan de la Cruz, ni de Proust, ni de Gerard de Nerval. La poesía es creación de un sujeto que asume un nuevo orden de relación simbólica con el mundo. No hay nada parecido en las

Memorias de Schreber.

¿Que diríamos, a fin de cuentas, del delirante? ¿Está solo? Tampoco es esa nuestra impresión, porque está habitado por toda suerte de existencias, improbables sin duda, pero cuyo carácter significativo es indudable, dato primero, cuya articulación se vuelve cada vez más elaborada a medida que su delirio avanza. Es violado, manipulado, transformado, hablado de todas las maneras, y, diría, charlotteado. Lean en detalle lo que él dice sobre los pájaros del cielo, como los llama, y su chillido. Realmente de eso se trata: él es sede de una pajarera de fenómenos, y este hecho le inspiró la enorme comunicación que es la suya, ese libro de alrededor de quinientas páginas, resultado de una larga construcción que fue para él la solución de su aventura interior.

Al inicio, y en tal o cual momento, la duda versa sobre aquello a lo cual la significación remite, pero no tiene duda alguna de que remite a algo. En un sujeto como Schreber, las cosas llegan tan lejos que el mundo entero es presa de ese delirio de significación, de modo tal que puede decirse que, lejos de estar solo, él es casi todo lo que lo rodea.

En cambio, todo lo que él hace ser en esas significaciones esta, de alguna manera, vaciado de su persona. Lo articula de mil maneras, y especialmente por ejemplo, cuando observa que Dios, su interlocutor imaginario, nada comprende de todo cuanto está dentro, de todo lo que es de los seres vivos, y que sólo trata con sombras o cadáveres. Por eso mismo todo su mundo se transformó en una fantasmagoría de *sombras de hombres hechos a la ligera*, dice la traducción.

A la luz de las perspectivas analíticas, se nos abren varios caminos a fin de comprender cómo una construcción así pue-

de producirse en un sujeto.

Los caminos más fáciles son los caminos ya conocidos. La defensa es una categoría —introducida muy tempranamente en análisis— que ocupa hoy el primer plano. Se considera al delirio una defensa del sujeto. Las neurosis, por otra parte, se explican de igual modo.

Saben hasta qué punto insisto en el carácter incompleto y escabroso de esta referencia, que se presta a todo tipo de intervenciones precipitadas y nocivas. Saben también hasta qué punto es difícil desprenderse de ella. Este concepto es tan insistente, tan sostenido, porque responde verdaderamente a algo objetivable. El sujeto se defiende, pues bien, ayudémosle a comprender que no hace sino defenderse, mostrémosle contra qué se defiende. Una vez que se colocan en esta perspectiva, enfrentan múltiples peligros y, en primer término, el de marrar el plano en que debe hacerse vuestra intervención. En efecto, deben distinguir siempre severamente el orden en que se manifiesta la defensa.

Supongamos que esa defensa es manifiestamente del orden simbólico, y que pueden elucidarla en el sentido de una palabra en sentido pleno, vale decir, que atañe en el sujeto al significante y al significado. Si el sujeto presentifica ambos significante y significado, entonces, en efecto, pueden intervenir mostrándole la conjunción de ese significante y ese significado. Pero tan sólo si ambos están presentes en su discurso. Si no están los dos, si ustedes tienen la sensación de que el sujeto se defiende contra algo que ustedes ven y él no, es decir, que ven de manera clara que el sujeto distorsiona la realidad, no basta la noción de defensa para permitirles enfrentar al sujeto con la realidad.

Recuerden lo que dije en una época ya pasada acerca de la bella observación de Kris sobre ese personaje habitado por la idea de que era un plaguario, y la culpabilidad aferente. Kris considera genial su intervención en nombre de la defensa. Desde hace algún tiempo, no tenemos más que esa noción de defensa, y como el yo debe luchar en tres frentes, es decir, en

el del *id*, en el del superyó y en el del mundo exterior, nos creemos autorizados a intervenir en cualquiera de estos tres planos. Cuando el sujeto alude al trabajo de uno de sus colegas al que nuevamente habría plagiado, nos permitimos leer ese trabajo, y, percatándonos de que nada hay en ese colega que merezca ser considerado como una idea original que el sujeto plagiasa, se lo señalamos. Se considera que una intervención de esta índole forma parte del análisis. Por suerte, somos suficientemente honestos y ciegos como para considerar como prueba de lo bien fundado de nuestra interpretación el hecho de que el sujeto traiga la vez siguiente esta linda historietita: saliendo de la sesión, fue a un restaurante, y saboreó su plato preferido, sesos frescos.

Estamos encantados, la cosa funcionó. ¿Pero qué quiere decir? Quiere decir que el sujeto no entendió nada del asunto y tampoco entendió lo que nos trae, de modo que no se ve muy bien cuál sería el progreso realizado. Kris apretó el botón adecuado. Apretar el botón adecuado no basta. El sujeto sencillamente hace un acting-out.

Confirmo el acting-out como equivalente a un fenómeno alucinatorio de tipo delirante que se produce cuando uno simboliza prematuramente, cuando uno aborda algo en el orden de la realidad, y no en el seno del registro simbólico. Para un analista, abordar el problema del plagiarismo en el registro del orden simbólico debe centrarse en primer término en la idea de que el plagiarismo no existe. No hay propiedad simbólica. La verdadera pregunta es: si el símbolo es de todos, ¿por qué las cosas del orden del símbolo adquirieron ese matiz, ese peso para el sujeto?

El analista debe esperar frente a eso lo que el sujeto le proporcionara, antes de hacer intervenir su interpretación. Como se trata de un gran neurótico que resiste una tentativa de análisis por cierto nada despreciable —ya había tenido un análisis antes de ver a Kris— tienen todas las probabilidades de que ese plagiarismo sea fantasmático. Si, en cambio, llevan la intervención al plano de la realidad, es decir, si vuelven a la más

primaria de las psicoterapias, ¿qué hace el sujeto? Responde del modo más claro, en un nivel más profundo de la realidad. Da fe de que algo surge en la realidad, que es obstinado, que se le impone, frente a lo cual nada que pueda decirsele cambiara en lo más mínimo el fondo del problema. Uno le demuestra que ya no es plagio, y el demuestra de qué se trata haciéndole comer a uno sesos frescos. Reitera su síntoma, y en un punto que no tiene ni mayor fundamento ni mayor existencia que el que mostró primero. ¿Acaso muestra algo? Iré más lejos: diré que no muestra nada, que algo se muestra.

Estamos aquí en el núcleo de lo que intentaré demostrar este año respecto al presidente Schreber.

3

La observación del presidente Schreber muestra en forma amplificada cosas microscópicas. Esto es justamente lo que me va a permitir aclarar lo que Freud formuló de la manera más clara a propósito de la psicosis, sin llegar hasta el final, porque en su época el problema no había alcanzado el grado de agudeza, de urgencia, que tiene en la nuestra en lo tocante a la práctica analítica. Dice, frase esencial que cité innumerables veces: algo que fue rechazado del interior reaparece en el exterior. A ella vuelvo.

Les propongo articular el problema en los siguientes términos. Previa a toda simbolización —esta anterioridad es lógica no cronológica— hay una etapa, lo demuestran las psicosis, donde puede suceder que parte de la simbolización no se lleve a cabo. Esta etapa primera precede toda la dialéctica neurótica, fundada en que la neurosis es una palabra que se articula, en tanto lo reprimido y el retorno de lo reprimido son una sola y única cosa. Puede entonces suceder que algo primordial en lo tocante al ser del sujeto no entre en la simbolización, y sea,

no reprimido, sino rechazado.

Esto no está demostrado. Tampoco es una hipótesis. Es una articulación del problema. La primera etapa no es una etapa que tengan que ubicar en algún momento en la génesis. No niego, por supuesto, que lo que sucede a nivel de las primeras articulaciones simbólicas, la aparición esencial del sujeto, suscite preguntas, pero no se dejen fascinar por ese momento genético. El niño al que ven jugando a la desaparición y retorno de un objeto, ejercitándose así en la aprehensión del símbolo, enmascara, si se dejan fascinar, el hecho de que el símbolo ya está ahí, enorme, englobándolo por todas partes, que el lenguaje existe, que llena las bibliotecas, las desborda, rodea todas vuestras acciones, las guía, las suscita, los compromete, puede en cualquier momento requerir que se desplacen y llevarlos a no importa dónde. Ante el niño que se está introduciendo en la dimensión simbólica olvidan todo esto. Coloquémonos, entonces, a nivel de la existencia del símbolo en cuanto tal, en tanto estamos sumergidos en él.

En la relación del sujeto con el símbolo, existe la posibilidad de una *Verwerfung* primitiva, a saber, que algo no sea simbolizado, que se manifestará en lo real.

Es esencial introducir la categoría de lo real, es imposible descuidarla en los textos freudianos. Le doy ese nombre en tanto define un campo distinto al de lo simbólico. Sólo con esto es posible esclarecer el fenómeno psicótico y su evolución.

A nivel de esa *Bejahung*, pura, primitiva, que puede o no llevarse a cabo, se establece una primera dicotomía: aquello que haya estado sometido a la *Bejahung*, a la simbolización primitiva, sufrirá diversos destinos; lo afectado por la *Verwerfung* primitiva sufrirá otro.

Hoy voy a avanzar, y les alumbro el camino para que sepan adónde voy. No consideren mi exposición como una construcción arbitraria, tampoco fruto simplemente de un sometimiento al texto de Freud, aún cuando eso fue exactamente lo que leíamos en ese extraordinario texto de la *Verneinung*

que Hyppolite tuvo a bien comentar para nosotros hace dos años. Si digo lo que digo, se debe a que es la única manera de introducir rigor, coherencia y racionalidad, en lo que sucede en las psicosis, y especialmente en aquella de que aquí se trata, la de presidente Schreber. Les mostraré luego las dificultades que la comprensión del caso presenta, y la necesidad de esta articulación inicial.

En el origen hay pues *Bejahung*, a saber, afirmación de lo que es, o *Verwerfung*.

Obviamente, no basta con que el sujeto haya elegido en el texto de lo que hay que decir, una parte, tan sólo una parte, rechazando lo demás, para que al menos con ésa las cosas encajen bien. Siempre hay cosas que no encajan. Es algo evidente, si no partimos de la idea que inspira a toda la psicología clásica, académica, a saber, que los seres vivos son seres adaptados, como suele decirse, ya que viven, y que por ende todo debe encajar bien. Si piensan así no son psicoanalistas. Ser psicoanalista es, sencillamente, abrir los ojos ante la evidencia de que nada es más disparatado que la realidad humana. Si creen tener un yo bien adaptado, razonable, que sabe navegar, reconocer lo que debe y lo que no debe hacer, tener en cuenta las realidades, sólo queda apartarlos de aquí. El psicoanálisis, coincidiendo al respecto con la experiencia común, muestra que no hay nada más necio que un destino humano, o sea, que siempre somos embaucados. Aun cuando tenemos éxito en algo que hacemos, precisamente no es eso lo que queríamos. No hay nada más desencantado que quien supuestamente alcanza su ensueño dorado, basta hablar tres minutos con él, francamente, como quizá sólo lo permite el artificio del diván psicoanalítico, para saber que, a fin de cuentas, el sueño es precisamente la bagatela que le importa un bledo, y que además esta muy molesto por un montón de cosas. El análisis es darse cuenta de esto, y tenerlo en cuenta.

Si por una suerte extraña atravesamos la vida encontrándonos solamente con gente desdichada, no es accidental, no es porque pudiese ser de otro modo. Uno piensa que la gente fe-

liz debe estar en algún lado. Pues bien, si no se quitan eso de la cabeza, es que no han entendido nada del psicoanálisis. Esto es lo que yo llamo tomar las cosas en serio. Cuando les dije que era preciso tomarse las cosas en serio, era precisamente para que se tomaran en serio el hecho de que nunca las toman en serio.

Entonces, en el seno de la *Bejahung*, ocurren toda clase de accidentes. Nada indica que la primitiva sustracción haya sido realizada de manera adecuada. Por otra parte, lo más probable es que de aquí a mucho tiempo, seguiremos sin saber nada de sus motivos, precisamente porque se sitúa más allá de todo mecanismo de simbolización. Y si alguien sabe algo de ello algún día, es difícil que ese alguien sea el analista. En todo caso, con lo que queda el sujeto se forja un mundo, y, sobre todo, se ubica en su seno, es decir, se las arregla para ser aproximadamente lo que admitió que era, un hombre cuando resulta ser del sexo masculino, o, a la inversa, una mujer.

Si lo coloco en primer plano, es porque el análisis subraya claramente que este es uno de los problemas esenciales. Jamás olviden que nada de lo tocante al comportamiento del ser humano en tanto sujeto, nada de aquello, sea lo que fuere, en que se realiza, en que es, lisa y llanamente, puede escapar del sometimiento a las leyes de la palabra.

El descubrimiento freudiano nos enseña que las adaptaciones naturales están, en el hombre, profundamente desbarajustadas. No simplemente porque la bisexualidad desempeña en él un papel esencial. Desde el punto de vista biológico esa bisexualidad no es extraña, dado que las vías de acceso a la regularización y a la normalización son en él más complejas, y distintas, en comparación con lo que observamos en general en los mamíferos y en los vertebrados. La simbolización, en otras palabras, la Ley, cumple allí un papel primordial.

Si Freud insistió tanto en el complejo de Edipo que llegó hasta construir una sociología de tótemes y tabúes, es, manifiestamente, porque la Ley está ahí *ab origine*. Está excluido, en consecuencia, preguntarse por el problema de los orígenes:

la Ley esta ahí justamente desde el inicio, desde siempre, y la sexualidad humana debe realizarse a través de ella. Esta Ley fundamental es sencillamente una ley de simbolización. Esto quiere decir el Edipo.

En su seno, entonces, se producirá todo lo que puedan imaginar, en los tres registros de la *Verdichtung*, de la *Verdrängung* y de la *Verneinung*.

La *Verdichtung* es simplemente la ley del malentendido, gracias a la cual sobrevivimos, o hacemos varias cosas a la vez, o también gracias a la cual podemos, por ejemplo, cuando somos un hombre, satisfacer completamente nuestras tendencias opuestas ocupando en una relación simbólica una posición femenina, a la par que seguimos siendo cabalmente un hombre, provisto de su virilidad, en el plano imaginario y en el plano real. Esta función que, con mayor o menor intensidad es de feminidad, puede satisfacerse así en esa receptividad esencial que es uno de los papeles existentes fundamentales. No es metafórica: cuando recibimos la palabra de verdad recibimos algo. La participación en la relación de la palabra puede tener múltiples sentidos a la vez, y una de las significaciones involucradas puede ser justamente la de satisfacerse en la posición femenina, en cuanto tal esencial a nuestro ser.

La *Verdrängung*, la represión, no es la ley del malentendido, es lo que sucede cuando algo no encaja a nivel de la cadena simbólica. Cada cadena simbólica a la que estamos ligados entraña una coherencia interna, que nos fuerza en un momento a devolver lo que recibimos a otro. Ahora bien, puede ocurrir que no nos sea posible devolver en todos los planos a la vez, y que, en otros términos, la ley nos sea intolerable. No porque lo sea en sí misma, sino porque la posición en que estamos implica un sacrificio que resulta imposible en el plano de las significaciones. Entonces reprimimos: nuestros actos, nuestro discurso, nuestro comportamiento. Pero la cadena, de todos modos, sigue circulando por lo bajo, expresando sus exigencias, haciendo valer su crédito, y lo hace por intermedio del síntoma neurótico. En esto es que la represión

es el mecanismo de la neurosis.

La *Verneinung* es del orden del discurso, y concierne a lo que somos capaces de producir por vía articulada. El así llamado principio de realidad interviene estrictamente a este nivel. Freud lo expresa del modo más claro en tres o cuatro lugares de su obra, que recorrimos en distintos momentos de nuestro comentario. Se trata de la atribución, no del valor de símbolo, *Bejahung*, sino del valor de existencia. A este nivel, que Freud sitúa en su vocabulario como el de juicio de existencia, le asigna, con una profundidad que se adelanta mil veces a lo que se decía en su época, la siguiente característica: siempre se trata de volver a encontrar un objeto.

Toda aprehensión humana de la realidad está sometida a esta condición primordial: el sujeto está en busca del objeto de su deseo, más nada lo conduce a él. La realidad en tanto el deseo la subtiende es, al comienzo alucinada. La teoría freudiana del nacimiento del mundo objetual, de la realidad, tal como es expresada al final de la *Traumdeutung*, por ejemplo, y tal como la retoma cada vez que ella está esencialmente en juego, implica que el sujeto queda en suspenso en lo tocante a su objeto fundamental, al objeto de su satisfacción esencial.

Esta es la parte de la obra, del pensamiento freudiano, que retoman abundantemente todos los desarrollos que actualmente se llevan a cabo sobre la relación pre-edípica, y que consisten, a fin de cuentas, en decir que el sujeto siempre busca satisfacer la primitiva relación materna. En otros términos, donde Freud introduce la dialéctica de dos principios inseparables, que no pueden ser pensados el uno sin el otro, principio de placer y principio de realidad, escogen a uno de los dos, el principio del placer, y ponen todo el énfasis en él, postulando que domina y engloba al principio de realidad.

Pero desconocen en su esencia al principio de realidad, que expresa exactamente lo siguiente: el sujeto no tiene que *encontrar* al objeto de su deseo, no es conducido hacia él por los canales, los rieles naturales de una adaptación instintiva más o menos preestablecida, y por lo demás más o menos

trastabillante, tal como la vemos en el reino animal; debe en cambio *volver a encontrar* el objeto, cuyo surgimiento es fundamentalmente alucinado. Por supuesto, nunca lo vuelve a encontrar, y en esto consiste precisamente el principio de realidad. El sujeto nunca vuelve a encontrar, escribe Freud, más que otro objeto, que responderá de manera más o menos satisfactoria a las necesidades del caso. Nunca encuentra sino un objeto distinto, porque, por definición, debe volver a encontrar algo que es prestado. Este es el punto esencial en torno al cual gira la introducción, en la dialéctica freudiana, del principio de realidad.

Lo que es preciso concebir, porque me lo ofrece la experiencia clínica, es que en lo real aparece algo diferente de lo que el sujeto pone a prueba y busca, algo diferente de aquello hacia lo cual el aparato de reflexión, de dominio y de investigación que es su yo —con todas las alienaciones que supone— conduce al sujeto; algo diferente, que puede surgir, o bien bajo la forma esporádica de esa pequeña alucinación que relata el Hombre de los lobos, o bien de modo mucho más amplio, tal como se produce en el caso del presidente Schreber.

4

¿Qué es el fenómeno psicótico? La emergencia en la realidad de una significación enorme que parece una nadería —en la medida en que no se la puede vincular a nada, ya que nunca entró en el sistema de la simbolización— pero que, en determinadas condiciones puede amenazar todo el edificio.

Manifiestamente, hay en el caso del presidente Schreber una significación que concierne al sujeto, pero que es rechazada, y que sólo asoma de la manera más desdibujada en su horizonte y en su ética, y cuyo surgimiento determina la inva-

sión psicótica. Verán hasta qué punto lo que la determina es diferente de lo que determina la invasión neurótica, son condiciones estrictamente opuestas. En el caso del presidente Schreber, esa significación rechazada tiene la más estrecha relación con la bisexualidad primitiva que mencioné hace poco. El presidente Schreber nunca integró en modo alguno, intentaremos verlo en el texto, especie alguna de forma femenina.

Resulta difícil pensar cómo la represión pura y simple de tal o cual tendencia, el rechazo o la represión de tal o cual pulsión, en mayor o menor grado transferencial, experimentada respecto al doctor Flechsig, habría llevado al presidente Schreber a construir su enorme delirio. Debe haber en realidad algo un poco más proporcionado con el resultado obtenido.

Les indico por adelantado que se trata de la función femenina en su significación simbólica esencial, y que sólo la podemos volver a encontrar en la procreación, ya verán por qué. No diremos ni emasculación ni feminización, ni fantasma de embarazo, porque esto llega hasta la procreación. En un momento cumbre de su existencia, no en un momento deficitario, esto se le manifiesta bajo la forma de la irrupción en lo real de algo que jamás conoció, de un surgimiento totalmente extraño, que va a provocar progresivamente una sumersión radical de todas sus categorías, hasta forzarlo a un verdadero reordenamiento de su mundo.

¿Podemos hablar de proceso de compensación, y aún de curación, como algunos no dudarían hacerlo, so pretexto de que en el momento de estabilización de su delirio, el sujeto presenta un estado más sosegado que en el momento de su irrupción? ¿Es o no una curación? Vale la pena hacer la pregunta, pero creo que sólo puede hablarse aquí de curación en un sentido abusivo.

¿Qué sucede pues en el momento en que lo que no está simbolizado reaparece en lo real? No es inútil introducir al respecto el término de defensa. Es claro que lo que aparece, aparece bajo el registro de la significación, y de una significa-

ción que no viene de ninguna parte, que no remite a nada, pero que es una significación esencial, que afecta al sujeto. En ese momento se pone en movimiento sin duda lo que interviene cada vez que hay conflicto de órdenes, a saber, la represión. Pero, ¿por qué en este caso la represión no encaja, vale decir, no tiene como resultado lo que se produce en el caso de una neurosis?

Antes de saber por qué, primero hay que estudiar el cómo. Voy a poner bastante énfasis en lo que hace la diferencia de estructura entre neurosis y psicosis.

Cuando una pulsión, digamos femenina o pasivizante, aparece en un sujeto para quien dicha pulsión ya fue puesta en juego en diferentes puntos de su simbolización previa, en su neurosis infantil por ejemplo, logra expresarse en cierto número de síntomas. Así, lo reprimido se expresa de todos modos, siendo la represión y el retorno de lo reprimido una sola y única cosa. El sujeto, en el seno de la represión, tiene la posibilidad de arreglárselas con lo que vuelve a aparecer. Hay compromiso. Esto caracteriza a la neurosis, es a la vez lo más evidente del mundo y lo que menos se quiere ver.

La *Verwerfung* no pertenece al mismo nivel que la *Verneinung*. Cuando, al comienzo de la psicosis, lo no simbolizado reaparece en lo real, hay respuestas, del lado del mecanismo de la *Verneinung*, pero son inadecuadas.

¿Qué es el comienzo de una psicosis? ¿Acaso una psicosis tiene prehistoria, como una neurosis? ¿Hay una psicosis infantil? No digo que responderemos esta pregunta, pero al menos la haremos.

Todo parece indicar que la psicosis no tiene prehistoria. Lo único que se encuentra es que cuando, en condiciones especiales que deben precisarse, algo aparece en el mundo exterior que no fue primitivamente simbolizado, el sujeto se encuentra absolutamente inerte, incapaz de hacer funcionar la *Verneinung* con respecto al acontecimiento. Se produce entonces algo cuya característica es estar absolutamente excluido del compromiso simbolizante de la neurosis, y que se traduce en

otro registro, por una verdadera reacción en cadena a nivel de lo imaginario, o sea en la contradiagonal de nuestro pequeño cuadrado mágico.

El sujeto, por no poder en modo alguno restablecer el pacto del sujeto con el otro, por no poder realizar mediación simbólica alguna entre lo nuevo y él mismo, entra en otro modo de mediación, completamente diferente del primero, que sustituye la mediación simbólica por un pulular, una proliferación imaginaria, en los que se introduce, de manera deformada y profundamente a-simbólica, la señal central de la mediación posible.

El significante mismo sufre profundos reordenamientos, que otorgan ese acento tan peculiar a las intuiciones más significantes para el sujeto. La lengua fundamental del presidente Schreber es, en efecto, el signo de que subsiste en el seno de ese mundo imaginario la exigencia del significante.

La relación del sujeto con el mundo es una relación en espejo. El mundo del sujeto consistirá esencialmente en la relación con ese ser que para él es el otro, es decir, Dios mismo. Algo de la relación del hombre con la mujer es realizado supuestamente de este modo. Pero verán, cuando estudiemos en detalle este delirio, que por el contrario, los dos personajes, es decir Dios, con todo lo que supone —el universo, la esfera celeste— y el propio Schreber por otra parte, en tanto literalmente desarticulado en una multitud de seres imaginarios que se dedican a sus vaivenes y transfixiones diversas, son dos estructuras que se acoplan estrictamente. Desarrollan, de modo sumamente interesante para nosotros, lo que siempre está elidido, velado, domesticado en la vida del hombre normal: a saber, la dialéctica del cuerpo fragmentado con respecto al universo imaginario, que en la estructura normal es subyacente.

El estudio del delirio de Schreber presenta el interés eminente de permitirnos captar de manera desarrollada la dialéctica imaginaria. Si se distingue manifiestamente de todo lo que podemos presumir de la relación instintiva, natural, se debe a

una estructura genérica que hemos indicado en el origen, y que es la del estadio del espejo. Esta estructura hace del mundo imaginario del hombre algo descompuesto por adelantado. La encontramos aquí en su estado desarrollado, y éste es uno de los intereses del análisis del delirio en cuanto tal. Los analistas siempre lo subrayaron, el delirio muestra el juego de los fantasmas en su carácter absolutamente desarrollado de duplicidad. Los dos personajes a los que se reduce el mundo para el presidente Schreber, están hechos uno en referencia al otro, uno le ofrece al otro su imagen invertida.

Lo importante es ver cómo esto responde a la demanda, indirectamente realizada de integrar lo que surgió en lo real, que representa para el sujeto ese algo propio que nunca simbolizó. Una exigencia del orden simbólico, al no poder ser integrada en lo que ya fue puesto en juego en el movimiento dialéctico en que vivió el sujeto, acarrea una desagregación en cadena, una sustracción de la trama en el tapiz, que se llama delirio. Un delirio no carece forzosamente de relación con el discurso normal, y el sujeto es harto capaz de comunicárnoslo, y de satisfacerse con él, dentro de un mundo donde toda comunicación no está interrumpida.

En la junción de la *Verwerfung* y de la *Verdrängung* con la *Verneinung* continuaremos la próxima vez nuestro examen.

11 DE ENERO DE 1956

VII

LA DISOLUCIÓN IMAGINARIA

*Dora y su cuadrilatero.
Eros y agresión en el picón macho.
Lo que se llama el padre.
La fragmentación de la identidad.*

Hoy tenía intenciones de penetrar la esencia de la locura, y pensé que era una locura. Me tranquilicé diciéndome que lo que hacemos no es una empresa tan aislada ni azarosa.

No es que el trabajo sea fácil. ¿Por qué? Porque por una singular fatalidad, toda empresa humana, y especialmente las empresas difíciles, tienden siempre a desplomarse, debido a algo misterioso que se llama la pereza. Para medirlo basta releer sin prejuicios, con ojos y oídos limpios de todo el ruido que escuchamos en torno a los conceptos analíticos, el texto de Freud sobre el presidente Schreber.

Es un texto absolutamente extraordinario, pero que sólo procura la vía del enigma. Toda la explicación que da del delirio confluye, en efecto, en esa noción de narcisismo, que no es ciertamente para Freud algo elucidado, al menos en la época en que escribe sobre Schreber.

Hoy en día, se asume el narcisismo como si fuese algo comprensible de suyo: antes de dirigirse hacia los objetos externos, hay una etapa donde el sujeto toma su propio cuerpo como objeto. En efecto, ésta es una dimensión donde el término narcisismo adquiere su sentido. ¿Pero, significa acaso que

el término narcisismo se emplea únicamente en este sentido? La autobiografía del presidente Schreber tal como Freud la introduce para apoyar esta noción muestra, sin embargo, que lo que repugnaba al narcisismo del susodicho Presidente, era la adopción de una posición femenina respecto a su padre, posición que implicaba la castración.

Esto es algo que se satisfaría mejor en una relación fundada en el delirio de grandeza, o sea que la castración no le importa a partir del momento en que su pareja es Dios.

En suma, el esquema de Freud podría resumirse así, de acuerdo con las fórmulas que propone de la paranoia en ese mismo texto: *yo (je) no lo amo a él, es a Dios a quien yo (je) amo* e, inversamente, *es Dios quien me ama*.

Ya les señalé la vez pasada que, después de todo, quizás esto no es completamente satisfactorio, como tampoco lo son las fórmulas de Freud, por esclarecedoras que sean. La doble inversión, *yo (je) no lo amo, yo (je) lo odio, él me odia*, proporciona indudablemente una clave del mecanismo de persecución. Todo el problema es ese *él*; en efecto, ese *él* está detenido, neutralizado, vaciado, parece, de su subjetividad. El fenómeno persecutorio adquiere el carácter de signos indefinidamente repetidos, y el perseguidor, en la medida en que es su sostén, no es más que la sombra del objeto persecutorio.

Esto también es cierto para el Dios en juego en el florecimiento del delirio de Schreber. Señalé al pasar la distancia que hay, tan evidente que es casi ridículo mencionarla, entre la relación del presidente Schreber con Dios, y la más ínfima producción de la experiencia mística. Por minuciosa que sea, la descripción de esa pareja única llamada Dios nos deja de todos modos perplejos acerca de su naturaleza.

Lo dicho por Freud sobre el retraimiento de la libido lejos del objeto externo, está realmente en el meollo del problema. Pero a nosotros nos toca elaborar lo que esto puede significar. ¿En qué plano se produce ese retiro? Sentimos efectivamente que algo modificó profundamente al objeto, pero ¿basta imputárselo a uno de esos desplazamientos de la libido que coloca-

mos en el fondo de los mecanismos de las neurosis? ¿Cuáles son los planos, los registros, que permitirán delimitar esas modificaciones del carácter del otro que siempre están, lo sentimos claramente, en el fondo de la alienación de la locura?

1

Voy a permitirme aquí volver brevemente hacia atrás, para intentar hacerles ver con una mirada nueva ciertos aspectos de fenómenos que ya les son familiares. Tomemos un caso que no es una psicosis, el caso casi inaugural de la experiencia propiamente psicoanalítica elaborado por Freud, el de Dora.

Dora es una histérica, y en cuanto tal tiene relaciones singulares con el objeto. Saben que dificultades presenta en su observación, y también en el desarrollo de la cura, la ambigüedad que persiste en torno al problema de saber cuál es verdaderamente su objeto de amor. Freud finalmente vio su error, y dice que sin duda hizo fracasar todo el asunto por haber desconocido el verdadero objeto de amor de Dora, cortándose prematuramente la cura, sin permitir una resolución suficiente de lo que estaba en juego. Saben que Freud creyó entrever en ella una relación conflictiva debida a su imposibilidad de desprenderse de su primer objeto de amor, su padre, para ir hacia un objeto más normal, a saber, otro hombre. Ahora bien, el objeto para Dora no era sino esa mujer a la que se llama, en la observación, la señora K., que es precisamente la amante de su padre.

Partamos de la observación, luego comentaré. La historia, como saben, es la de un minuetto de cuatro personajes, Dora, su padre, el señor K., y la señora K. El señor K. en suma le sirve a Dora de yo, en la medida en que por su intermedio puede sostener efectivamente su relación con la señora K. Pido que me sigan en este punto y que confíen en mí, puesto

que escribí lo suficiente sobre este caso en una intervención a propósito de la transferencia y les es fácil remitirse a ese texto.

La mediación del señor K. es lo único que permite a Dora mantener una relación soportable. Este cuarto mediador es esencial para el mantenimiento de la situación, no porque el objeto de su afecto sea de su mismo sexo, sino porque tiene con su padre relaciones profundamente motivadas, de identificación y de rivalidad, acentuadas además por el hecho de que la madre en la pareja parental es un personaje totalmente borrado. Por serle la relación triangular especialmente insostenible, la situación no sólo se mantuvo sino que fue sostenida efectivamente en esta composición de grupo cuaternario.

Prueba de ello es lo que sucede, el día en que el señor K. pronuncia estas palabras fatídicas: —*Mi mujer no es nada para mí.* En ese momento, todo ocurre como si ella respondiese: —*¿Entonces, qué diablos es usted para mí?* Lo abofetea instantáneamente, cuando hasta entonces había mantenido con él la relación ambigua que era necesaria para preservar el grupo de cuatro. Por consiguiente, el equilibrio de la situación se rompe.

Dora no es más que una simple histérica, apenas tiene síntomas. Recuerdan, espero, el énfasis que di a esa famosa afonía que sólo se produce en los momentos de intimidad, de confrontación con su objeto de amor, y que está ligada con toda seguridad a una erotización muy especial de la función oral, apartada de sus usos habituales a partir del momento en que Dora se acerca demasiado al objeto de su deseo. Es una bagatela y no es lo que la haría precipitarse a casa de Freud, o que las personas que la rodean se lo recomendaran. En cambio, a partir del momento en que, al irse el cuarto personaje, la situación se descompensa, un pequeño síndrome, de persecución simplemente, vinculado a su padre, aparece en Dora.

Hasta ese momento, la situación era un tanto escabrosa, pero no pasaba de ser, vamos a llamarla así, una opereta vie-

nesa. Como lo subrayan todas las observaciones posteriores, Dora se portaba admirablemente para que no hubiesen líos, y que su padre tuviese con la mujer amada relaciones normales, cuya índole, a decir verdad, no está muy clara. Dora encubría el conjunto de la situación, y, a fin de cuentas, estaba bastante cómoda en ella. Pero a partir del momento en que la situación se descompensa, ella reivindica, afirma que su padre quiere prostituirla, y que la entrega al señor K. a cambio de mantener sus relaciones ambiguas con la mujer de este.

¿Diré acaso que Dora es una paranoica? Nunca dije eso, y soy hartamente escrupuloso en materia de diagnóstico de psicosis.

Me desplazé hasta aquí el viernes pasado para ver a una paciente que tiene obviamente un comportamiento difícil, conflictivo con los que la rodean. En suma, me hicieron venir para que dijese que era una psicosis, y no, como parecía a primera vista, una neurosis obsesiva. Rehusé dar un diagnóstico de psicosis por una razón decisiva: no había ninguno de los trastornos que son nuestro objeto de estudio este año, que son trastornos del orden del lenguaje. Antes de hacer el diagnóstico de psicosis debemos exigir la presencia de estos trastornos.

Una reivindicación contra personajes que supuestamente actúan contra uno no basta para estar en la psicosis. Puede ser una reivindicación injustificada, que participa de un delirio de presunción, más no por ello es una psicosis. No deja de estar relacionada con ella, existe un pequeño delirio, podemos llegar a llamarlo así. La continuidad de los fenómenos es bien conocida, siempre se definió al paranoico como un señor susceptible, intolerante, desconfiado y en situación de conflicto verbalizado con su ambiente. Pero para que estemos en la psicosis tiene que haber trastornos del lenguaje, en todo caso les propongo que adopten provisionalmente esta convención.

Dora experimenta respecto a su padre un fenómeno significativo, interpretativo, alucinatorio incluso, pero que no llega a producir un delirio. No obstante, es un fenómeno que está en la vía inefable, intuitiva, de la imputación a otro de hostili-

dad y mala intención, y a propósito de una situación en la que el sujeto participó, verdaderamente, del modo electivo más profundo.

¿Qué quiere decir esto? El nivel de alteridad de este personaje se modifica, y la situación se degrada debido a la ausencia de uno de los componentes del cuadrilátero que le permitía sostenerse. Podemos usar aquí, si sabemos manejarla con prudencia, la noción de distanciamiento. La usan a diestra y siniestra, sin ton ni son, pero no es una razón para que nos neguemos a usarla, a condición de darle una aplicación más conforme a los hechos.

Esto nos lleva a la médula del problema del narcisismo.

2

¿Qué noción podemos tener del narcisismo a partir de nuestro trabajo? Consideramos la relación del narcisismo como la relación imaginaria central para la relación interhumana. ¿Qué hizo cristalizar en torno a esta noción la experiencia del analista? Ante todo su ambigüedad. En efecto, es una relación erótica —toda identificación erótica, toda captura del otro por la imagen en una relación de cautivación erótica, se hace a través de la relación narcisista— y también es la base de la tensión agresiva.

A partir del momento en que la noción de narcisismo entró en la teoría analítica, la nota de la agresividad ocupó cada vez más el centro de las preocupaciones técnicas. Su elaboración, empero, ha sido elemental. Se trata de ir más allá.

Para eso exactamente sirve el estadio del espejo. Evidencia la naturaleza de esta relación agresiva y lo que significa. Si la relación agresiva interviene en esa formación que se llama el yo, es porque le es constituyente, porque el yo es desde el ini-

cio por sí mismo otro, porque se instaura en una dualidad interna al sujeto. El yo es ese amo que el sujeto encuentra en el otro, y que se instala en su función de dominio en lo más íntimo de él mismo. Si en toda relación con el otro, incluso erótica, hay un eco de esa relación de exclusión, *él o yo*, es porque en el plano imaginario el sujeto humano está constituido de modo tal que el otro está siempre a punto de retomar su lugar de dominio en relación a él, que en él hay un yo que siempre en parte le es ajeno. Amo implantado en él por encima del conjunto de sus tendencias, de sus comportamientos, de sus instintos, de sus pulsiones. No hago más que expresar aquí, de un modo algo más riguroso y que pone en evidencia la paradoja, el hecho de que hay conflictos entre las pulsiones y el yo, y de que es necesario elegir. Adopta algunas, otras no; es lo que llaman, no se sabe por qué, la función de síntesis del yo, cuando al contrario la síntesis nunca se realiza: sería mejor decir función de dominio. ¿Y dónde está ese amo? ¿Adentro o afuera? Está siempre a la vez adentro y afuera, por esto todo equilibrio puramente imaginario con el otro siempre está marcado por una inestabilidad fundamental.

Hagamos ahora una breve comparación con la psicología animal.

Sabemos que los animales tienen una vida mucho menos complicada que la nuestra. Al menos, eso creemos en función de lo que vemos, y la evidencia parece bastar, porque desde siempre los animales han servido a los hombres de referencia. Los animales tienen relaciones con el otro cuando les viene en gana. Hay para ellos dos modos de tener ganas del otro: primero, comérselo, segundo, jodérselo. Esto se produce según un ritmo llamado natural, y que conforma un ciclo de comportamiento instintivo.

Ahora bien, se ha podido destacar el papel fundamental que juega la imagen en las relaciones de los animales con sus semejantes, y precisamente en el desencadenamiento de estos ciclos. Al ver el perfil de un ave de rapiña al que pueden estar más o menos sensibilizadas, las gallinas y otras aves de corral

se asustan. Este perfil provoca reacciones de huida, de cacareo y chillidos. Un perfil ligeramente distinto no provoca nada. Lo mismo se observa en el desencadenamiento de los comportamientos sexuales. Se puede engañar perfectamente tanto al macho como a la hembra del picón. La parte dorsal del picón asume, en el momento del pavoneo, determinado color en uno de los miembros de la pareja, que desencadena en el otro el ciclo de comportamiento que permite su acercamiento final.

Este punto limítrofe entre el eros y la relación agresiva del que hablaba en el hombre, no hay razón alguna para que no exista en el animal, y es perfectamente posible ponerlo en evidencia, manifestarlo, y aún exteriorizarlo en el picón.

El picón, en efecto, tiene un territorio, especialmente importante cuando llega su período de pavoneo, que exige cierto espacio en las profundidades de una ribera más o menos provista de hierba. Una verdadera danza, una especie de vuelo nupcial se produce, en que el asunto consiste en encantar primero a la hembra, en inducirla luego suavemente a dejarse hacer, y en ir a ensartarla en una especie de tunelcito que le han confeccionado previamente. Pero hay algo aún no muy bien explicado, y que es que una vez llevado a cabo todo esto, todavía le queda tiempo al macho para hacer montones de agujeritos por doquier.

No sé si recuerdan la fenomenología del agujero en *El Ser y la Nada*, pero saben la importancia que les atribuye Sartre en la psicología del ser humano, especialmente la del burgués que se distrae en la playa. Sartre lo vio como un fenómeno esencial que casi confina con una de las manifestaciones facticias de la negatividad. Pues bien, creo que en cuanto a esto, el picón macho no se queda atrás. El también hace sus agujeros, e impregna con su negatividad propia el medio exterior. Tenemos verdaderamente la impresión de que con esos agujeritos se apropia de cierto campo del medio exterior, y, en efecto, de ningún modo puede otro macho entrar en el área así marcada sin que se desencadenen reflejos de combate.

Ahora bien, los experimentadores, llenos de curiosidad, quisieron saber hasta dónde funcionaba la susodicha reacción de combate, variando primero la distancia de acercamiento del rival, y reemplazando luego ese personaje por un señuelo. En ambos casos, observaron en efecto que la perforación de los agujeros, hechos durante el pavoneo, e incluso antes, es un acto ligado esencialmente al comportamiento erótico. Si el invasor se acerca a cierta distancia del lugar definido como el territorio, se produce en el primer macho la reacción de ataque. Si el invasor está un poco más lejos no se produce. Hay pues un punto donde el picón sujeto está entre atacar o no atacar, punto límite definido por determinada distancia, y ¿qué aparece entonces? Esa manifestación erótica de la negatividad, esa actividad del comportamiento sexual que consiste en cavar agujeros.

En otras palabras, cuando el picón macho no sabe qué hacer en el plano de su relación con su semejante del mismo sexo, cuando no sabe si hay o no que atacar, se pone a hacer lo que hace cuando va a hacer el amor. Este desplazamiento, que no dejó de impactar al etólogo, no es para nada algo especial del picón. Es frecuente, entre los pájaros, que un combate se detenga bruscamente, y que un pájaro se ponga desenfrenadamente a alisarse las plumas, como lo suele hacer cuando trata de gustarle a la hembra.

Es curioso que Konrad Lorenz, a pesar de no haber asistido a mis seminarios, sintiera la necesidad de encabezar su libro con la imagen, muy bonita y enigmática, del picón macho ante el espejo. ¿Qué hace? Baja el pico, está en posición oblicua, la cola al aire, el pico hacia abajo, posición que sólo adopta cuando con su pico va a cavar la arena para hacer sus agujeros. En otros términos, su imagen en el espejo no le es indiferente, si bien no lo introduce al conjunto del ciclo del comportamiento erótico cuyo efecto sería ponerlo en esa reacción límite entre eros y agresividad señalada por el horadamiento del agujero.

El animal es también accesible al enigma de un señuelo. El

señuelo lo pone en una situación netamente artificial, ambigua, que entraña ya un desarreglo, un desplazamiento de comportamientos. Esto no debe asombrarnos a partir del momento en que hemos captado la importancia para el hombre de su imagen especular.

Esta imagen es funcionalmente esencial en el hombre, en tanto le brinda el complemento ortopédico de la insuficiencia nativa, del desconcierto, o desacuerdo constitutivo, vinculados a la prematuración del nacimiento. Su unificación nunca será completa porque se hace precisamente por una vía alienante, bajo la forma de una imagen ajena, que constituye una función psíquica original. La tensión agresiva de ese *yo o el otro* está integrada absolutamente a todo tipo de funcionamiento imaginario en el hombre.

Intentemos representarnos qué consecuencias implica el carácter imaginario del comportamiento humano. Esta pregunta es en sí misma imaginaria, mítica, debido a que el comportamiento humano nunca se reduce pura y simplemente a la relación imaginaria. Supongamos, empero, un instante, en una suerte de Edén al revés, un ser humano reducido enteramente en sus relaciones con sus semejantes a esa captura a la vez asimilante y disimilante. ¿Cuál es su resultado?

Para ilustrarlo ya hice referencia al campo de esas maquinitas que nos divierte hacer desde hace algún tiempo, y que semejan animales. Por supuesto que no se les parecen en nada, pero tienen mecanismos montados para estudiar cierto número de comportamientos que, según nos dicen, son comparables a los comportamientos animales. En cierto sentido es verdad, y una parte de ese comportamiento puede ser estudiado como algo imprevisible, lo cual tiene el interés de recubrir las concepciones que podemos hacernos de un funcionamiento que se autoalimenta a sí mismo.

Supongamos una máquina que no tuviese dispositivo de autorregulación global, de modo tal que el órgano destinado a mover la pata derecha sólo pueda armonizarse con el que mueve la pata izquierda, a condición de que un aparato de re-

cepción fotoeléctrica transmita la imagen de otra maquina que está funcionando armoniosamente. Piensen en esos autos que vemos en los parques de diversiones lanzados a toda carrera en un espacio libre, cuyo principal entretenimiento es entrec chocarse. Si estas actividades producen tanto placer es que lo de estarse chocando debe ser de verdad algo fundamental en el ser humano. ¿Qué pasaría si cierta cantidad de maquinitas como las que acabo de describir, fuesen lanzadas al circuito?

Estando cada una unificada, pautada por la visión de la otra, no es imposible concebir matemáticamente que esto culminara en la concentración, en el centro del dispositivo, de todas las maquinitas, respectivamente bloqueadas en un conglomerado cuyo único límite en cuanto a su reducción es la resistencia exterior de las carrocerías. Una colisión, un despachurramiento general.

Esto es sólo un apólogo destinado a mostrar que la ambigüedad, la hiancia de la relación imaginaria exige algo que mantenga relación, función y distancia. Es el sentido mismo del complejo de Edipo.

El complejo de Edipo significa que la relación imaginaria, conflictual, incestuosa en sí misma, está prometida al conflicto y a la ruina. Para que el ser humano pueda establecer la relación más natural, la del macho a la hembra, es necesario que intervenga un tercero, que sea la imagen de algo logrado, el modelo de una armonía. No es decir suficiente: hace falta una ley, una cadena, un orden simbólico, la intervención del orden de la palabra, es decir del padre. No del padre natural, sino de lo que se llama el padre. El orden que impide la colisión y el estallido de la situación en su conjunto está fundado en la existencia de ese nombre del padre.

Insisto: el orden simbólico debe ser concebido como algo superpuesto, y sin lo cual no habría vida animal posible para ese sujeto estrambótico que es el hombre. En todos los casos así se presentan las cosas actualmente, y todo hace pensar que siempre fue así. En efecto, cada vez que encontramos un esqueleto, lo llamamos humano si está en una sepultura. ¿Qué

razón puede haber para poner ese resto en un recinto de piedra? Antes que nada es necesario que todo un orden simbólico haya sido instaurado, que entraña que el hecho de que un señor haya sido el señor Zutano en el orden social exige que se lo indique en la piedra de las tumbas. El hecho de que se llamara Zutano sobrepasa en sí su existencia vital. Ello no supone creencia alguna en la inmortalidad del alma, sino sencillamente que su nombre nada tiene que ver con su existencia viviente, la sobrepasa y se perpetúa más allá.

Si no se dan cuenta que la originalidad de Freud es haber subrayado esto, me pregunto qué hacen ustedes en el análisis. Sólo a partir del momento en que se ha subrayado bien que ese es el resorte esencial, un texto como el que tenemos que leer puede llegar a ser interesante.

Para captar en su fenomenología estructural lo que presenta el presidente Schreber, deben primero tener este esquema en la cabeza, que entraña que el orden simbólico subsiste en cuanto tal fuera del sujeto, diferente a su existencia, y determinándolo. Sólo se fija uno en las cosas cuando las considera posibles. Si no, uno se limita a decir *Es así*, y ni siquiera trata de ver qué es así.

3

La larga y notable observación que constituyen las *Memoorias* de Schreber es sin duda excepcional, pero no ciertamente única. Sólo lo es probablemente debido al hecho de que el presidente Schreber estaba en condiciones de hacer publicar su libro, aunque censurado; también al hecho de que Freud se haya interesado en él.

Ahora que tienen en mente la función de la articulación

simbólica, serán más sensibles a esa verdadera invasión imaginaria de la subjetividad a la que Schreber nos hace asistir. Hay una dominancia realmente impaciente de la relación en espejo, una impresionante disolución del otro en tanto que identidad. Todos los personajes de los que habla —a partir del momento en que lo hace, porque durante largo tiempo no puede hablar, y volveremos a la significación de ese tiempo— se reparten en dos categorías que están, pese a todo, del mismo lado de cierta frontera. Están los que en apariencia viven, se desplazan: sus guardianes, sus enfermeros, que son *sombras de hombres perpetrados en un dos por cuatro*, como dijo Pichon, quien es el responsable de esta traducción; luego hay personajes más importantes, que invaden el cuerpo de Schreber, se trata de almas, la mayoría de las almas, y a medida que la cosa sigue, se trata, cada vez más, de muertos.

El sujeto mismo no es más que un ejemplar segundo de su propia identidad. Tiene en determinado momento la revelación de que el año anterior tuvo lugar su propia muerte, que fue anunciada en los periódicos. Schreber recuerda a ese antiguo colega como a alguien con mayores dotes que él. Él es otro. Pero él es de todos modos el mismo, que se acuerda del otro. Esta fragmentación de la identidad marca con su sello toda la relación de Schreber con sus semejantes en el plano imaginario. Habla en otros momentos de Flechsig, quien también está muerto, y que por ende ascendió adonde sólo existen las almas en tanto que son humanas, en un más allá donde poco a poco son asimiladas a la gran unidad divina no sin perder progresivamente su carácter individual. Para lograrlo, aún es necesario que sufran una prueba que las libere de la impureza de sus pasiones, de lo que, en sentido estricto, es su deseo. Hay literalmente fragmentación de la identidad, y el sujeto encuentra sin duda chocante este menoscabo de la identidad de sí mismo, pero así es, *sólo puedo dar fe, dice, de las cosas que me han sido reveladas*. Y vemos así, a lo largo de toda esta historia, un Flechsig fragmentado, un Flechsig superior, el Flechsig luminoso, y una parte inferior que llega a

estar fragmentada entre cuarenta y seis almitas.

Salto muchas cosas resultantes por las cuales me gustaría que se interesaran lo suficiente para que pudiésemos seguirlas en detalle. Este estilo, su gran fuerza de afirmación, característica del discurso delirante, no puede dejar de llamarnos la atención por su convergencia con la noción de que la identidad imaginaria del otro está profundamente relacionada con la posibilidad de una fragmentación, de un fraccionamiento. Que el otro es estructuralmente desdoblable, desplegable, está claramente manifestado en el delirio.

También está el caleidoscopio que se produce de esas imágenes entre sí. Encontramos por una parte las identidades múltiples de un mismo personaje, por otra, esas pequeñas identidades enigmáticas, diversamente punzantes y nocivas en su interior, a las que llama, por ejemplo, los hombrecitos. Esta fantasmática sorprendió mucho la imaginación de los psicoanalistas, quienes se preguntaron si eran niños, o espermatozoides o alguna otra cosa. ¿Por qué no serían hombrecitos, sin más?

Estas identidades, que tienen respecto a su propia identidad valor de instancia, penetran en Schreber, lo habitan, lo dividen a él mismo. La noción que tiene de estas imágenes le sugiere que ellas se achican progresivamente, se reabsorben, de algún modo son absorbidas por la propia resistencia de Schreber. Sólo mantienen su autonomía, lo que por cierto quiere decir que no pueden seguir molestándolo, realizando la operación que llama el apego a las tierras, de cuya noción carecería sin la lengua fundamental.

Esas tierras, no son sólo el suelo, son también las tierras planetarias, las tierras astrales. Reconocen ustedes en ellas ese registro, que en mi pequeño cuadrado mágico, yo llamaba, el otro día, el de los astros. No lo inventé para esta circunstancia, hace bastante tiempo que hablo de la función de los astros en la realidad humana. No es casual, sin duda, que desde siempre, y en todas las culturas, el nombre dado a las constelaciones desempeña un papel esencial en el establecimiento

de cierto número de relaciones simbólicas fundamentales, que se hacen mucho más evidentes cuando nos encontramos en presencia de una cultura más primitiva, como solemos decir. Tal fragmento de alma se vincula entonces a algún lugar. Casiopea, *los hermanos de Casiopea*, cumplen un gran papel. No es para nada una idea en el aire; es el nombre de una confederación de estudiantes de la época en que Schreber hacía sus estudios. La adhesión a una confraternidad tal, cuyo carácter narcisista, incluso homosexual, es puesto en evidencia en el análisis, constituye por otra parte una marca característica de los antecedentes imaginarios de Schreber.

Es sugerente ver que, para que todo no se reduzca de golpe a nada, para que toda la tela de la relación imaginaria no se vuelva a enrollar de golpe, y no desaparezca en una oquedad sombría de la que Schreber al comienzo no estaba muy lejos, es necesaria esa red de naturaleza simbólica que conserva cierta estabilidad de la imagen en las relaciones interhumanas.

Los psicoanalistas discurrieron, dando miles de detalles, acerca de la significación que podía tener, desde el punto de vista de las cargas libidinales del sujeto, el hecho de que en determinado momento Flechsig fuese dominante, que en otros lo fuese una imagen divina diversamente situada en los pisos de Dios, porque Dios también tiene sus pisos: hay uno anterior y uno posterior. Imaginan cuántos toques le dieron a esto los analistas. Por supuesto, estos fenómenos permiten cierto número de interpretaciones. Pero hay un registro que es abrumador en comparación con ellos, y que parece no haberle llamado la atención a nadie: por rica y divertida que sea esa fantasmagoría, por más que se preste a que encontremos en ella los diferentes objetos del jueguito analítico, de un extremo al otro del delirio de Schreber, se presentan fenómenos auditivos sumamente matizados.

Van desde el susurro ligero, hasta las voces de las aguas cuando, de noche, se enfrenta con Ahrimán. Luego rectifica, por cierto: no sólo estaba Ahrimán, también debía estar Ormuz, ya que los dioses del bien y del mal no pueden ser di-

sociados. Tiene, entonces, un instante de confrontación con Ahrimán donde lo mira con el ojo del espíritu y no, como en otras visiones, con nitidez fotográfica. Están cara a cara él y el dios, y éste le dice la palabra significativa, la que pone las cosas en su lugar, el mensaje divino por excelencia, le dice a Schreber, el único hombre que queda después del crepúsculo del mundo: *Carroña*.

Esta traducción quizá no sea el equivalente exacto de la palabra alemana *Luder*, es la palabra utilizada en la traducción francesa, pero la palabra es más común en alemán que en francés. Es raro que en francés los amigos se tilden de carroña, salvo en momentos especialmente expansivos. La palabra alemana no entraña simplemente ese aspecto de aniquilación, tiene subyacencias que la emparentar con una palabra que estaría más de acuerdo con la nota de feminización del personaje, y que es más fácil encontrar en las conversaciones amistosas, la de podredumbre, dulce podredumbre¹. Lo importante es que la palabra que domina el cara a cara único con Dios no es de ningún modo una palabra aislada. El insulto es muy frecuente en las relaciones que la pareja divina mantiene con Schreber, como en una relación erótica en la que uno de los dos se niega a entregarse desde el principio, y ofrece resistencia. Es la otra cara, la contrapartida del mundo imaginario. La injuria aniquilante es un punto culminante, es una de las cumbres del acto de la palabra.

Alrededor de esta cumbre, todas las cadenas montañosas de ese campo verbal son desarrolladas por Schreber desde una perspectiva magistral. Todo lo que el lingüista puede imaginar como descomposiciones de la función del lenguaje, lo encontramos en lo que Schreber experimenta, y que él discrimina con una delicadeza del trazo en los matices que nada deja que

1. En el castellano hablado quizá sería un equivalente más común tildarse de «basura» o de «porquería» que de «podredumbre», como en francés, pero esta última expresión subraya más el rasgo de descomposición que a lo mejor Lacan insistiría en mantener.

desear en cuanto a la información.

Cuando habla de cosas que pertenecen a la lengua fundamental, y que regulan las relaciones que tiene con el solo y único ser que a partir de ese momento existe para él, distingue en ellas dos categorías. Por un lado está lo que es *echt*, palabra casi intraducible, que quiere decir auténtico, verdadero, y que le es dado siempre en formas verbales que merecen retener la atención, hay varias especies que son muy sugestivas. Por otro está lo aprendido de memoria, inculcado a algunos de los elementos periféricos, incluso caídos, de la potencia divina, y repetidos con una total ausencia de sentido, en calidad tan sólo de estribillo. A esto se agrega una variedad extraordinaria de modos del flujo oratorio, que permiten ver por separado las diferentes dimensiones en las que se desarrolla el fenómeno de la frase, no digo el de la significación.

Palpamos ahí la función de la frase en sí misma, en tanto no lleva forzosamente consigo su significación. Pienso en ese fenómeno de las frases que surgen en su a-subjetividad como interrumpidas, y que dejan en suspenso el sentido. Una frase cortada por la mitad es audicionada. El resto queda implícito en tanto significación. La interrupción llama a una caída, que en una vasta gama puede ser indeterminada, pero que no puede ser cualquiera. Hay allí una valorización de la cadena simbólica en su dimensión de continuidad.

Se presenta aquí, en la relación del sujeto con el lenguaje así como en el mundo imaginario, un peligro, perpetuamente sabido: que toda esa fantasmagoría se reduzca a una unidad que aniquila, no su existencia, sino la de Dios, que es esencialmente lenguaje. Schreber lo escribe de manera expresa: los rayos tienen que hablar. Es necesario que en todo momento se produzcan fenómenos de diversión para que Dios no se reabsorba en la existencia central del sujeto. Esto no es obvio, pero ilustra muy bien la relación del creador con lo que ha creado. Retirarle su función y su esencia, deja en efecto al descubierto la nada correlativa que es su lado de adentro.

La palabra se produce o no se produce. Si se produce, es,

en cierta medida, gracias al arbitrio del sujeto. Por tanto, el sujeto es aquí creador, pero también está vinculado al otro, no en tanto objeto, imagen, o sombra del objeto, sino al otro en su dimensión esencial, siempre más o menos elidida por nosotros, a ese otro irreductible a cualquier cosa que no sea la noción de otro sujeto, es decir el otro en tanto que él. Lo que caracteriza el mundo de Schreber es que ese *él* está perdido, y que sólo subsiste el *tú*.

La noción del sujeto es correlativa a la existencia de alguien de quien pienso: *Él fue quien hizo esto*. No él, a quien veo ahí y que, por supuesto, pone cara de yo no fui, sino él, el que no está aquí. Ese *él* es el que responde de mi ser, sin ese *él* mi ser ni siquiera podría ser un *yo* (*je*). El drama de la relación con el *él* subyace a toda la disolución del mundo de Schreber, en la que vemos al *él* reducirse a un solo partenaire, ese Dios a la vez asexual y polisexual, que engloba todo lo que todavía existe en el mundo al que Schreber está enfrentado.

Ciertamente, gracias a ese Dios subsiste alguien que puede decir una palabra verdadera, pero esa palabra tiene como propiedad la de ser siempre enigmática. Es la característica de todas las palabras de la lengua fundamental. Por otra parte, ese Dios parece ser, él también, la sombra de Schreber. Padece de una degradación imaginaria de la alteridad, que hace que sufra, al igual que Schreber, de una especie de feminización.

Como no conocemos al sujeto Schreber, debemos de todos modos estudiarlo por la fenomenología de su lenguaje. Si hemos pues de esclarecer una nueva dimensión en la fenomenología de las psicosis, será en torno al fenómeno del lenguaje, de los fenómenos de lenguaje más o menos alucinados, parásitos, extraños, intuitivos, persecutorios que están en juego en el caso de Schreber.

18 DE ENERO DE 1956

La carretera, ese sí es un significante que merece ser tomado en cuanto tal: la carretera, la carretera principal en la que ruedan con sus diversos medios de locosimplenadiamoción, la carretera que va por ejemplo de Mantes a Ruan. No digo París, que es un caso particular.

La existencia de una carretera principal entre Mantes y Ruan es un hecho que por sí solo se ofrece a la meditación del investigador.

Supongamos que —como ocurre en el sur de Inglaterra, donde son medidos en exceso con las carreteras principales— tengan que pasar para ir de Mantes a Ruan, por una serie de carreteras secundarias, como la que va de Mantes a Vernon, y luego de Vernon a donde quieran. Basta haber hecho la experiencia para echar de ver que no es lo mismo una sucesión de carreteras secundarias que una carretera principal. No sólo porque los demora en la práctica, sino porque cambia por completo la significación de sus comportamientos ante lo que sucede entre el punto de partida y el punto de llegada. A fortiori, se imaginan una comarca entera cubierta por una red de caminos sin que en ninguna parte exista la carretera princi-

pal.

La carretera principal es algo que existe en sí y se reconoce de inmediato. Cuando salen de un sendero, de un matorral, de una vereda, de una pequeña vía rural, saben de inmediato que han dado con la carretera principal. La carretera principal no es algo que se extiende de un punto a otro, es una dimensión desarrollada en el espacio, la presentificación de una realidad original.

La carretera principal, si la elegí como ejemplo, es porque, como diría Perogrullo, es una vía de comunicación.

Pueden tener la impresión de que se trata de una metáfora banal, que la carretera principal no es más que un medio para ir de un punto a otro. Error.

Una carretera principal no es para nada lo mismo que el sendero que traza el movimiento de los elefantes a través de la selva ecuatorial. Por importantes que sean, según parece, no son más que el paso de los elefantes. Esto no significa que no son nada, puesto que los sostiene la realidad de las migraciones elefánticas. Además, el paso está orientado. No sé si esos desbrozos conducen, como a veces se dice, a cementerios que resultan bastante míticos —parece más bien que son depósitos de osamentas— pero sin duda alguna los elefantes no se quedan en camino. La diferencia que hay entre la carretera principal y el sendero de los elefantes, es que nosotros sí nos paramos —y la experiencia parisina vuelve al primer plano—, nos paramos hasta el punto de aglomerarnos, y de volverlos tan viscosos, a esos lugares de paso, que confinan con el impase.

Suceden muchas cosas más en la carretera principal.

Sucede que vayamos a pasear por la carretera principal, en forma expresa y deliberada, para hacer luego el mismo camino en sentido contrario. Este movimiento de ida y vuelta es también del todo esencial, y nos lleva por el camino de esta evidencia: que la carretera principal es un paraje, en torno al cual no sólo se aglomeran todo tipo de habitaciones, de lugares de residencia, sino que también polariza, en tanto significante, las significaciones.

Uno hace construir su casa sobre la carretera principal, y la casa superpone sus niveles y se expande sin otra función más que la de dar a la carretera principal. Precisamente porque la carretera principal es en la experiencia humana un significativo indiscutible, marca en la historia una etapa.

La ruta romana, vía nombrada y tomada en cuanto tal, tiene en la experiencia humana una consistencia muy diferente de la de esos caminos, esas pistas, aún con postas, de comunicación rápida, que en el Oriente pudieron durante cierto tiempo mantener imperios. Todo lo que recibió la marca de la vía romana ganó así un estilo que rebasa en mucho el efecto inmediatamente accesible de la carretera principal. Marca de manera casi imborrable todos los lugares donde ha estado. Las huellas romanas son esenciales, con todo lo que alrededor de ellas se desarrolló, tanto las relaciones interhumanas de derecho, el modo de transmitir la cosa escrita, como el modo de promover la apariencia humana, las estatuas. Malraux puede decir con razón que desde el punto de vista del museo eterno del arte la escultura romana no tiene nada que ofrecer, pero eso no quita que la noción misma de ser humano está vinculada a la vasta difusión de las estatuas en los asentamientos romanos.

La carretera principal es así un ejemplo particularmente sensible de lo que digo cuando hablo de la función del significante en tanto que polariza, aferra, agrupa en un haz a las significaciones. Hay una verdadera antinomia entre la función del significante y la inducción que ejerce sobre el agrupamiento de las significaciones. El significante es polarizante. El significante crea el campo de las significaciones.

Comparen tres mapas en un gran atlas.

En el mapa del mundo físico, verán cosas inscritas en la naturaleza, ciertamente dispuestas a jugar un papel, pero aún en estado natural. Vean enfrente un mapa político: encontrarán en él, en forma de huellas, aluviones, sedimentos, toda la historia de las significaciones humanas manteniéndose en una suerte de equilibrio, y trazando esas líneas enigmáticas que

son los límites políticos de las tierras. Tomen un mapa de las grandes vías de comunicación, y vean cómo se trazó de sur a norte la vía que atraviesa los países para enlazar una cuenca con otra, una planicie con otra planicie, cruzar una serraña, pasar sobre puentes, organizarse. Verán que ese mapa es el que mejor expresa, en la relación del hombre con la tierra, el papel del significante.

No hagamos como aquella persona que se maravillaba de que los ríos pasasen justamente por las ciudades. Sería igualmente necio no ver que las ciudades se formaron, cristalizaron, se instalaron en el nudo de las rutas. En su encrucijada, por cierto que con una pequeña oscilación, se produce históricamente lo que se torna centro de significaciones, aglomeración humana, ciudad, con todo lo que esa dominancia del significante le impone.

¿Qué sucede cuando no la tenemos a ella, la carretera principal, y nos vemos obligados, para ir de un punto a otro, a sumar senderos entre sí, modos más o menos divididos de agrupamientos de significación? Para ir de tal a cual punto, podremos elegir entre distintos elementos de la red, y podremos hacer nuestra ruta así o asá, por razones diversas, comodidad, vagabundeo, o simplemente error de bifurcación.

De esto se deducen varias cosas, que nos explican el delirio del presidente Schreber.

¿Cuál es el significante que está en suspenso en su crisis inaugural? El significante *procreación* en su forma más problemática, aquella que el propio Freud evoca a propósito de los obsesivos, que no es la forma *ser madre*, sino la forma *ser padre*.

Conviene detenerse un instante para meditar lo siguiente: que la función de *ser padre* no es pensable de ningún modo en la experiencia humana sin la categoría del significante.

¿Qué puede querer decir *ser padre*? Conocen las discusiones eruditas en las que de inmediato se cae, etnológicas u otras, para saber si los salvajes que dicen que las mujeres conciben cuando son colocadas en determinado lugar, tienen re-

almente la noción científica de que las mujeres se vuelven fecundas cuando han copulado debidamente. Por más que sea, a más de uno le han parecido estos interrogantes la expresión de una perfecta necedad, ya que es difícil concebir animales humanos tan brutos que no se den cuenta de que, cuando uno quiere tener críos, tiene que copular. Ese no es el asunto. El asunto es que la sumatoria de esos hechos —copular con una mujer, que ella lleve luego en su vientre algo durante cierto tiempo, que ese producto termine siendo eyectado— jamás logrará constituir la noción de qué es *ser padre*. Ni siquiera hablo de todo el haz cultural implicado en el término *ser padre*, hablo sencillamente de qué es *ser padre* en el sentido de procrear.

Un efecto retroactivo es necesario para que el hecho de copular reciba para el hombre el sentido que realmente tiene, pero para el cual no puede haber ningún acceso imaginario, que el niño sea tan de él como de la madre. Y para que este efecto de retroacción se produzca, es preciso que la noción *ser padre*, mediante un trabajo que se produjo por todo un juego de intercambios culturales, haya alcanzado el estado de significante primordial, y que ese significante tenga su consistencia y su estatuto. El sujeto puede saber muy bien que copular es realmente el origen del procrear, pero la función de procrear en cuanto es significante es otra cosa.

Les concedo que no he levantado aún totalmente el velo; lo dejo para la próxima vez. Para que procrear tenga su sentido pleno, es aún necesario, en ambos sexos, que haya aprehensión, relación con la experiencia de la muerte que da al término procrear su pleno sentido. La paternidad y la muerte son por cierto dos significantes que Freud reúne a propósito de los obsesivos.

El significante *ser padre* hace de carretera principal hacia las relaciones sexuales con una mujer. Si la carretera principal no existe, nos encontramos ante cierto número de caminitos elementales, copular y luego la preñez de la mujer.

Según todas las apariencias el presidente Schreber carece

de ese significante fundamental que se llama *ser padre*. Por eso tuvo que cometer un error, que enredarse, hasta pensar llevar el mismo su peso como una mujer. Tuvo que imaginarse a sí mismo mujer, y efectuar a través de un embarazo la segunda parte del camino necesaria para que, sumándose una a otra, la función *ser padre* quede realizada.

La experiencia de la *couvade*, por problemática que nos parezca, puede situarse como una asimilación insegura, incompleta de la función *ser padre*. Responde, en efecto, adecuadamente a la necesidad de realizar imaginariamente —o ritualmente o de cualquier modo— la segunda parte del camino.

Para extremar un poquito más mi metáfora, les diré: ¿cómo hacen los así llamados usuarios de las carreteras cuando no hay carretera principal, cuando es preciso pasar por carreteras secundarias para ir de un punto a otro? Siguen los indicadores colocados a orillas de la carretera. Es decir que cuando el significante no funciona, ello se pone a hablar a orillas de la carretera principal. Cuando no está la carretera, aparecen carteles con palabras escritas. Acaso sea esa la función de las alucinaciones auditivas verbales de nuestros alucinados: son los carteles a orillas de sus caminos.

Si suponemos que el significante sigue sólo su camino, prestémosle atención o no, debemos admitir que hay en nosotros, más o menos eludido por el mantenimiento de las significaciones que nos interesan, una especie de zumbido, un verdadero zafarrancho, que desde la infancia nos ensordece. ¿Por qué no concebir que en el preciso momento en que se sueltan, en que se revelan deficientes las abrochaduras de lo que Saussure llama la *masa amorfa* del significante, con la masa amorfa de las significaciones y los intereses, que en ese preciso momento la corriente continua del significante recobra su independencia? Y, entonces, en ese zumbido que tan a menudo nos pintan los alucinados, en el murmullo continuo de esas frases, de esos comentarios, que no son más que la infinitud de los caminitos. Los significantes se ponen a hablar, a

cantar solos. El murmullo continuo de esas frases, de esos comentarios, no es más que la infinitud de los caminitos.

Por lo menos es una suerte que indiquen vagamente la dirección.

La próxima vez intentaré mostrar cómo todo lo que, en el delirio, se organiza y se orchestra según diferentes registros hablados revela, tanto en su escalonamiento como en su textura, la polarización fundamental de la falta súbitamente encontrada, súbitamente percibida de un significante.

28 DE JUNIO DE 1956