

LOS ENSAYOS

Este material se utiliza exclusivamente para fines didácticos
del Curso Preparatorio para el Examen de Residencias de Psicología 2016 de S R M Cursos®

Colette Soler

ESTUDIOS SOBRE LAS PSICOSIS



MANANTIAL

TITULOS ORIGINALES Y FUENTES

Actas de l'Ecole de la Cause freudienne: *Quelle place pour l'analyste?* (Nº XIII, L'expérience psychanalytique des psychoses); *"Anticipations de la fin"* (Nº XVI, L'entrée en analyse: moment et enjeux).

Quarto, Bruselas: *Innocence paranoïaque et indignité mélancolique; Quelle fin pour l'analyste?*

Ornicar?: *Rousseau le symbole* (Nº 48, Navarin, París, 1989).

Conferencias y presentaciones: *Le travail de la psychose* (Buenos Aires, julio de 1988); *Rectifier l'Autre* (CEREDA, diciembre, de 1988); *Perte et faute dans la mélancolie* (Toulouse, enero de 1989); *Le sujet psychotique dans la psychanalyse* (GRAPP, junio de 1989); *La manie: péché mortel* (IRMA, marzo de 1990); *Deux vocations, deux écritures* (ECF, junio de 1988); *Constellation familiale d'un paranoïaque de génie* (octubre de 1988); *Jean-Jacques Rousseau et les femmes* (Bruselas, octubre de 1989); *Une par une* (ECF, noviembre de 1989)

Traducción: Irene Agoff

Soler, Colette

Estudios sobre las psicosis - 1a ed. 5a reimp. - Buenos Aires : Manantial, 2008.

170 p. ; 20x14 cm. (Los ensayos)

Traducido por: Irene Agoff

ISBN 978-950-9515-54-3

1. Psicoanálisis. 2. Psicosis. I. Agoff, Irene, trad. II. Título
CDD 150.195

Impreso en la Argentina

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

© 1991, de la edición en castellano, Ediciones Manantial SRL

Av. de Mayo 1365, 6º piso.

(1085) Buenos Aires, Argentina

Tel/Fax 54 11 4383-7350 / 4383-6059

info@emanantial.com.ar

www.emanantial.com.ar

ISBN 978-950-9515-54-3

Derechos reservados

Prohibida su reproducción total o parcial

¿QUE LUGAR PARA EL ANALISTA?

Voy a presentarles simplemente un ejemplo. Se trata de la estabilización de una psicosis bajo transferencia. Trataré de aprehender la estructura y los componentes de esa estabilización y discernir lo que la condiciona en la acción analítica. Es una psicosis revelada desde hace doce años, con un automatismo mental marcado.

Varios episodios delirantes agudos exigieron las respectivas hospitalizaciones y les siguió una intervención medicamentosa continua, aunque actualmente episódica. Esta mujer, que en sus delirios se acoplaba de pronto con la luna en experiencias orgásticas totales, que en otra ocasión cargó el cielo sobre sus espaldas, etcétera, se encuentra hoy, desde el punto de vista pragmático, en una relación con la realidad bastante restablecida: puede dirigir sus actos, vivir sola de una manera relativamente adaptada, y retomar sus estudios, donde su desempeño es brillante. Paralelamente, se embarcó en una tentativa de obra artística sobre la cual, lo que es más, escribe. Se comprenderá que no es una persona cualquiera. A su inteligencia y cultura añade una posición subjetiva de notable elaboración en todos los aspectos, y sumamente favorable al tratamiento.

La demanda de análisis se produjo al estallar el primer episodio delirante y sobre el filo de este episodio. La paciente se dirige a un analista más allá del cual está, para ella, el nombre del analista con A mayúscula, el propio Lacan... La demanda misma está connotada por la nota delirante y por una relación eufórica con respecto a ese otro único que permanecerá largo tiempo en el horizonte del análisis. Pero se desprende poco a poco otra demanda que, por su parte,

es un pedido de socorro, éste patético. ¿De qué quiere ella que la curen? No de su delirio, que la sustenta y libera de lo que ella considera como su estado nativo, primero, el que vuelve a caérsele encima apenas el chaleco medicamentoso frena el empuje del delirio.

¿Qué estado es ese del que se quiere curar? Lo dice con claridad. Es la vivencia de una falla íntima, más o menos acompañada por un acento de desgarradura, evocada como una especie de muerte subjetiva: "Yo no existo; floto o duermo, soy una pura ausencia, no tengo roles, no tengo funciones, ¿qué soy?" No se trata de la indeterminación subjetiva del neurótico; es, dice ella, "*que no me han dado a luz*". Reconozco aquí lo que otro psicótico, Jean-Jacques Rousseau, llamaba "vacío inexplicable", pero también lo que evocaba Schreber como "asesinato del alma": ese "desorden provocado en la articulación más íntima del sentimiento de la vida" instalado, según Lacan, en el sujeto psicótico por la falla del significante ("De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis"). Es una falta, pues hay falta en la psicosis. No la de la castración pero aun así una falta, aquella que Lacan escribe de una manera precisa Φ_0 . Hablar aquí de falta puede causar extrañeza, ya que la falla significante se traduce en un exceso de goce en lo Real, o sea lo contrario de una falta, y este exceso, este exceso mismo, que llama a la simbolización, a veces se impone en los fenómenos como inercia y falta de subjetivación. La inercia es una de las figuras primarias del goce, figura que la clínica actual suele confundir con la así llamada depresión psicótica.

¿Cómo remedió ella ese estado hasta el delirio? Lo remedió mediante una suerte de relación de objeto real, persecutoria, mediante un acoplamiento con un Otro único y sustentatorio al que define como el Otro que "sabe lo que le hace falta" y se lo impone. De este Otro, ella ha sido la "masa", la "marioneta", y pasó así de mano en mano a través de una serie de vínculos pigmalionescos. Todas las figuras que ocuparon este lugar son figuras del saber, universitarios o médicos. Ella vivió estas relaciones como una violencia abusiva, originariamente mortífera, pues esto empezó al comienzo de su vida. Lejos de sentirse en esas relaciones como lo haría una neurótica, o sea como la musa inspiradora del sujeto supuesto saber, se vive como el objeto de tormento de este saber gozoso del Otro. Se lo podría escribir $S_2 \rightarrow a$. De estas figuras del saber, convocadas, al igual que lo hiciera Schreber, como paliativo de la forclusión, ella dice: "Ellos hablan de mí y por mí, yo apenas si soy un ser hablante pues sólo el otro habla". Efectivamente, uno de sus grandes síntomas es quedar muda y petrificada ante un Otro del que ella está —dice— pendiente en todo momento, y del que lo espera todo. De la

primera figura de esta serie dice: "Ella era la única en la inmensidad del universo."

En ruptura con este equilibrio dado por el acoplamiento, aparece el primer episodio. Es sorprendente constatar que en este momento se separa de su último partenaire único, uno, que encarnaba para ella lo que llamaré el ojo del saber; en ese momento las voces alucinatorias vienen a sustituir a la voz que se encarnó hasta entonces en un otro de su entorno y, en lo real, le dicen lo que ella es y lo que debe hacer. Llega entonces al análisis. Durante toda una fase inicial de éste su vida va a oscilar en una palpitación, en una pulsación que no es la del inconsciente sino la del delirio. En sus fases alternadas, éste sucede al vacío de una inercia con connotación depresiva. Las significaciones en su despegue le hacen entonces promesa y la arrancan de la muerte subjetiva, en la vertiente a la vez erotomaniaca y redentora.

¿A qué lugar es llamado el analista tras el estallido de la primera elación delirante? Está muy claro. El analista es llamado al lugar donde Schreber encuentra a Fleschig. Es llamado a suplir con sus predicaciones el vacío súbitamente percibido de la forclusión. La paciente demanda que el analista haga de oráculo y legisle para ella. Dice: "Le voy a hacer preguntas y tomaré la respuesta por verdadera." Cómo decir mejor que en el analista y en esas voces ella no sólo cree, sino que les cree... Mejor aún, que quiere creerles, diferencia capital con la neurosis, dice Lacan. Así pues, el analista es llamado a constituirse como suplente y hasta como competidor de las voces que hablan de ella y que la dirigen. Dicho de otra manera, ella le ofrece al analista el sitial del perseguidor, el sitial de aquel que sabe y que al mismo tiempo goza. Si el analista se instala en él sobrevendrá entonces, con toda seguridad, la erotomanía mortífera; o sea, en esta paciente, el retorno a la casilla "salida", porque ella partió de ahí en su vida. La erotomanía mortífera no es inevitable en el tratamiento de los psicóticos.

Intentaré precisar qué maniobra de la transferencia permitió evitar su emergencia. Evidentemente yo no operé con la interpretación, que no tiene cabida alguna cuando se está ante un goce no reprimido. Sólo se interpreta el goce reprimido. Aquel que no lo está, sólo puede elaborarse. Un primer modo de intervención fue un silencio de abstención y esto cada vez que el analista es solicitado como el Otro primordial del oráculo; para decirlo mejor, cada vez que es invocado como saber en lo real. Este silencio, esta negativa a predicar sobre su ser, tiene la ventaja de dejar el campo a la construcción del delirio, al que ya me referiré. Esto coloca al analista como un otro Otro, que no hay que confundir con el Otro del Otro,

otro que no es el que ella llama la "fiera", el perseguidor. Sin duda, no es otra cosa que un testigo. Esto es poco y es mucho, porque un testigo es un sujeto al que se supone no saber, no gozar, y presentar por lo tanto un vacío en el que el sujeto podrá colocar su testimonio. Un segundo tipo de intervención corresponde a lo que llamaré: orientación del goce. Una, limitativa, que intenta hacer de prótesis a la prohibición faltante, consistió en decir no, en poner un obstáculo cuando la sujeto parecía cautivada por la tentación de dejarse estrangular por el hombre que manifiestamente lo pretendía. La otra, positiva: yo sostuve su proyecto artístico incitándola a considerar que ése era su camino. No vacilemos en reconocer en este caso el empleo de la sugestión. La tercera intervención es la que tuvo un alcance decisivo. Provocó un viraje en la relación transfereencial tanto como en la elaboración de la cura. El viraje consistió en que, en la cura, nunca más volvió a solicitar al analista como Otro, y en que comenzó a construir su delirio, esto es, también a depurarlo y reducirlo. Paralelamente a la desaparición —al menos en los últimos cinco años— de los episodios agudos, también la palpitación que describí en su vida, entre el vacío y el despegue del delirio, quedó como nivelada. Yo entiendo que a partir de ese momento se entra en la reconstrucción del sujeto, al borde del agujero en lo simbólico. No me decidí a esta intervención problemática, delicada, sino tras imponérmelo como deber, y tuvo lugar en varios tiempos.

Les doy primero el tema y luego el fundamento. En el primer tiempo sostuve su negativa a trabajar y su demanda correlativa de obtener una pensión. No entré en el concierto de las personas que querían hacerla trabajar. Más: apoyé categóricamente con mi aprobación la idea de que era un *abuso* —subrayo el término— exigirle que se ganara la vida. Este punto puede parecer más que espinoso, porque tenemos la idea —fundada— de que el análisis debe apuntar a negativizar el exceso de goce en la psicosis, y de que el pago es una cesión de goce.

Hago constar que esta persona siempre encontró *justo* pagar su análisis, pero "ganarse la vida" era otra cosa para ella, a saber: una significación tomada en su relación delirante con el Otro perseguidor, que la equiparaba con un asesinato. Los datos biográficos apoyaban esta apreciación. Se hallaba presente un discurso sobre la deuda, pues se habían conjugado una quiebra —extraña— del lado paterno y, del lado materno, la idea culpable, a vengar, de haber recibido en demasía, cosa que ella encarna en su ser. Ella, que fue dada en crianza —si puedo expresarme así— a la tía perjudicada, dice: "Soy una deuda viviente". Nada que ver con la deuda del falo en falta de la neurosis. Al no haber sacrificio simbólico, sólo la vida

real podría saldar la cuenta. Precisamente de ella sería apropiado decir, según la expresión de Lacan, que el legado viró a la liga. No olvido que en otra circunstancia —y debo decir que para mi sorpresa— frené una crisis de pánico suicida que no parecía dejar otra alternativa que una hospitalización inmediata, con esta simple sentencia relativa a los propósitos de un perseguidor del momento: “El no tiene derecho”. Efecto de calma que llena de estupefacción. Las nociones de abuso y de derecho son de ella. Yo se las tomo, pues son portadoras de la significación de un límite respecto de las pretensiones del Otro sobre su vida, límite cuyo lugar es el mismo que lo que en Schreber se llama “Orden del universo”.

La maniobra analítica que intentó y que sostuvo la operatividad de esta cura consistió, por un lado, en abstenerme de la respuesta cuando en la relación dual se llama al analista a suplir para el sujeto, por medio de su decir, el vacío de la forclusión y a llenar este vacío con sus imperativos. Sólo a este precio se evita la erotomanía. En segundo lugar, intervine profiriendo una función de límite al goce del Otro, lo que no es posible sino a partir de un lugar ya inscripto en la estructura. Aquí el voluntarismo sería inútil. Esta intervención no está en verdad fundada. Es un decir en el que el analista se hace guardián de los límites del goce, sin los cuales, como lo dice ella en todos los tonos, lo que hay es el horror absoluto. El analista no puede hacerlo sino sosteniendo la única función que queda: hacer de límite al goce, esto es, la de significante ideal, único elemento simbólico que, a falta de la ley paterna, puede constituir una barrera al goce. El analista, cuando se sirve de este significante como lo hice yo, se lo toma al psicótico mismo; el analista no hace otra cosa que apuntalar la posición del propio sujeto, que no tiene más solución que tomar él mismo a su cargo la regulación del goce. La paciente misma formula: “Estoy obligada a hacerme mi propia ley.” Es lo que hace Schreber cuando toma a su cargo el Orden del universo, lo que hace Rousseau, el Reformador, cuando quiere poner orden en la sociedad desordenada. Esta alternancia de las intervenciones del analista entre un silencio testigo y un apuntalamiento del límite es otra cosa que la vacilación calculada de la neutralidad benévola. Es lo que yo llamaré la vacilación de la implicación forzosa del analista. Implicación forzosa —si no quiere ser el otro perseguidor— entre la posición de testigo que oye y no puede más, y el significante ideal que viene a suplir lo que Lacan escribe P_0 en su esquema I. Es indudable que a partir de aquí esta paciente subsume al analista, al que ella distingue cuidadosamente de mi persona, bajo este significante, y llegado el caso lo dirá casi en forma explícita.

Ahora quisiera terminar diciendo algunas cosas muy rápidas, pues no tengo tiempo para desplegar el caso. Doce años de análisis son muchos y sólo quisiera darles una idea de aquello en que culminó este análisis después de esa intervención: una estabilización, precaria ciertamente, pero sin embargo patente. La pregunta en una estabilización es la siguiente: ¿en qué se convierte el goce demasiado real que se encontraba a la entrada de la cura? Yo sitúo esa estabilización entre tres términos. Primero, la ficción del delirio; segundo, la fijación del goce, y tercero, la fijación, con x, del ser.

El delirio que la paciente acota al final tiene dos vertientes. Una construye el mito del desorden o de la falla original, que después de elaboraciones múltiples ella llama "los dos pilares de su existencia" o, si usted lo prefiere —dice—, "los dos abismos de mi existencia". Por un lado, la idea de que su madre, de la que quedó huérfana en su más tierna edad, fue asesinada por el primer perseguidor; por el otro, la idea de que, en lo que concierne a su padre, hay una culpa enorme y original que la transformó a ella misma en una deuda viviente. Esta elaboración delirante merecería por sí sola una vasta exposición. Observamos aquí los datos de la biografía infantil, coordinados con los apellidos de diferentes linajes que se intrincan en esas dos convicciones finales de los dos abismos.

¿Cuál es el efecto de esta construcción del delirio? Un efecto de tranquilización manifiesta. Correlativamente, la paciente se sostiene en un acoplamiento paralelo al que tuviera con la fiera de origen. Es acoplamiento doble, con el analista y con un hombre, que es preciso escribir con H mayúscula. Lo formula de muchas maneras: él es "el Ángel", el puro opuesto al imperio de lo peor. Dice que ella misma no participa en este significante sino por procuración, puesto que es una mujer; sólo un hombre y el analista pueden participar en él. El acoplamiento con este hombre tiene un efecto de fijación del goce en una cena*; es una escena donde se come, y su lazo con este hombre, de múltiples características, tiene un pivote inmovible desde hace años: el de que se come de manera ritualizada un día fijo. Por lo demás, no hay ninguna duda sobre la dominancia de la pulsión oral. El *a* real es un "a" para comer; todas sus imágenes de goce lo confirman y ella misma es el pasto último del otro. Se le añade un cultivo de la imagen de la criatura que ella se afana

* En el original, *cène*: comida tomada por Jesús con los apóstoles la víspera de la Pasión, ceremonia del Jueves Santo. La autora añade que se trata de *cène* con c, para marcar la diferencia y el juego con *scène*, "escena", que es homófono. [N. de T.]

en sustentar en el campo escópico. Lo cual se advierte además sobre su persona; ella encuentra sus soportes en una serie de figuras del estrellato y de celebridad. Paso por alto esta faceta imaginaria.

Resta, por último, lo que yo llamo *fixión de goce*. Se trata de su obra plástica, que implica una eyección del Otro, A mayúscula, tanto como del otro *a* minúscula. En su dominio plástico, la paciente se afana en liberarse de toda la inercia formal que pudiera transmitirse. ¿Qué busca? Es notable cómo lo dice; esto concierne a su ser: "Yo busco la metáfora plástica pura, el autorretrato pulsional" e inclusive el "retrato sin la mirada", procurando decir con todas sus expresiones que lo que busca es una letra plástica que fije una parte de su goce. Yo situaría esto en el esquema I de Lacan alrededor del agujero de lo simbólico, como las criaturas que son para Schreber las criaturas de la palabra. Para ella, son las criaturas plásticas. Todos estos elementos podrían ser trasladados al esquema I.

Unas palabras como conclusión. Esta estabilización psicótica es frágil, pues está demasiado ligada a la función de la presencia y ello a pesar de la sublimación artística: presencia de ese hombre, y presencia del analista. Lo que equivale a decir que esta estabilización no promete ningún fin de análisis.

EL TRABAJO DE LA PSICOSIS

Freud, al descifrar a Schreber, reconoció en el delirio una tentativa de curación que nosotros confundimos —dice— con la enfermedad. De ahí la necesidad de distinguir, en el propio seno de la psicosis, entre los fenómenos primarios de la enfermedad y las elaboraciones que se les añaden, y mediante las cuales el sujeto responde a esos fenómenos que padece.

Decir “trabajo de la psicosis” como se dice “trabajo de la transferencia” en el caso de la neurosis, implica también marcar una diferencia fundamental entre neurosis y psicosis. Esta diferencia es la consecuencia de otra: entre la represión, mecanismo de lenguaje que Freud reconoció en el fundamento del síntoma neurótico, y la forclusión, promovida por Lacan como la causa significativa de la psicosis. Mientras que el trabajo de la transferencia supone el vínculo libidinal con un Otro hecho objeto, en el trabajo del delirio es el propio sujeto quien toma a su cargo, solitariamente, no el retorno de lo reprimido sino los “retornos en lo real” que lo abruma. Mientras que no hay autoanálisis del neurótico, el delirio sí es una autoelaboración en la que se manifiesta con toda claridad lo que Lacan denomina “eficacia del sujeto”. El delirio no es, evidentemente, su única manifestación: que se hable de prepsicosis antes del desencadenamiento y de eventuales estabilizaciones después, indica suficientemente que la forclusión es susceptible de ser compensada en sus efectos, con formas que no se reducen exclusivamente a la elaboración delirante.

El problema para el psicoanalista es saber si este trabajo de la psicosis puede insertarse en el discurso analítico; y, en caso afir-

mativo, cómo. Indudablemente, estamos seguros de la pertinencia de nuestras pautas estructurales concernientes a la psicosis —hasta los psiquiatras están empezando a considerarlas—, y sabemos que los psicoanalistas formados en la enseñanza de Lacan no se niegan a afrontar la psicosis; pero aún se necesita saber mediante qué operación. Para ser más precisos: ¿puede tener el acto analítico incidencia causal sobre el autotratamiento de lo real, como la hay en el trabajo de la transferencia? Y, por lo menos, ¿hay una afinidad entre la mira, los efectos de aquél y los propios objetivos del tratamiento analítico? Dicho de otra manera, ¿hay al menos una simpatía entre la ética del bien decir, y la ética del sujeto psicótico?

Primero necesito marcar la frontera entre la enfermedad propiamente dicha y las tentativas de solución, entre el psicótico “mártir del inconsciente”, como dice Lacan, y el psicótico eventualmente trabajador. Llamarlo “mártir del inconsciente” es otra manera de designar el retorno en lo real de lo que fue forcluido de lo simbólico y que se impone al sujeto, para su tormento y perplejidad, en fenómenos que los psiquiatras clásicos ya solían reconocer aunque sin comprender su estructura.

Aprehendemos la lógica de este retorno en lo real si advertimos que hay una solidaridad entre la eficacia del Nombre-del-Padre, la constitución de lo simbólico, en el sentido de la cadena significante, y una limitación de goce que Freud percibió con las nociones de objeto perdido y, sobre todo, de castración. Asimismo, la forclusión es solidaria del significante en lo real —lo que no quiere decir únicamente el significante en lo percibido alucinatorio, sino de modo más amplio el significante surgiendo solo, fuera de la cadena del sentido— y de emergencias correlativas de goce. En este sentido, el hecho de que Lacan planteara, con la noción de forclusión, la causalidad significante de la psicosis —que además implica de por sí una responsabilidad del sujeto— no impide que la psicosis siga siendo para nosotros lo que era ya para Freud: una enfermedad de la libido.

Desde ese momento, el trabajo de la psicosis será siempre para el sujeto una manera de tratar los retornos en lo real, de operar conversiones; manera que civiliza al goce haciéndolo soportable. Así como podemos realizar la clínica diferencial de los retornos en lo real según que se trate de paranoia, esquizofrenia o manía, podemos diferenciar también las mencionadas soluciones.

Las mejor observables son las que echan mano a un simbólico de suplencia consistente en construir una ficción, distinta de la ficción edípica, y en conducirla hasta un punto de estabilización; obtenido éste mediante lo que Lacan consideró en una época como una me-

táfora de suplencia: la metáfora delirante. ¿Qué hace Schreber sino construir una versión de la pareja original, distinta de la versión paterna y en la que el goce en exceso encuentra un sentido y una legitimación en el fantasma de procreación de una humanidad futura? Schreber inventa y sustenta, por su sola decisión, un "orden del universo" curativo de los desórdenes del goce cuya experiencia él padece; y, donde el Nombre-del-Padre forcluido no promueve la significación fálica, aparece una significación de suplencia: ser la mujer de Dios, con la ventaja de que el goce desde ahora consentido se localiza sobre la imagen del cuerpo, y con la diferencia de que la significación de castración de goce queda excluida en beneficio de un goce de la relación con Dios, marchando a la infinitud. Única restricción: esa infinitud no es actualizada —no todavía— sino aplazada al infinito.

En muchos casos funciona la misma solución consistente en tapar la cosa mediante una ficción colgada de un significante ideal, pero no requiere por fuerza la inventiva delirante del sujeto. Creo que, por ejemplo, esta solución brinda la clave de muchas sedaciones o de muchas fases "libres" de la melancolía. Casi siempre se las presenta como enigmáticas, debido a su carácter súbito y también a su reversibilidad; pero, en la mayoría de los casos, un enfoque metódico revela que estos virajes inesperados son efectos de la regencia restaurada de una significación ideal, significación que vuelve a dar al sujeto la posibilidad de deslizarse bajo el significante que daba sostén a su mundo. Salvo que entonces, en general no es resultado de un trabajo del sujeto —hace ya tiempo que los psiquiatras registraron la resistencia del sujeto melancólico a la elaboración—, sino, más frecuentemente, el efecto de una *tyché*, de un encuentro que viene a corregir el de la pérdida desencadenante. En estos casos el sujeto no inventa sino que toma prestado del Otro —casi siempre materno— un significante que le permite, al menos por un tiempo, tapar, mediante un ser de pura conformidad, el ser inmundado que él tiene la certeza de ser.

Civilizar a la cosa por lo simbólico es también la senda de ciertas sublimaciones creacionistas. La promoción del padre es una de ellas, y Lacan lo decía en su Seminario *La ética*. Se comprende entonces que estas sublimaciones se vean particularmente solicitadas en la psicosis, como lo prueban tantos nombres conocidos: Joyce, Hölderlin, Nerval, Rousseau, Van Gogh, etcétera. No todas las sublimaciones son del mismo tipo, pero las que proceden por la construcción de un nuevo simbólico cumplen una función homogénea a lo que es el delirio para Schreber. Consideremos a Jean-Jacques Rousseau, por ejemplo, quien va forjando sus ficciones sucesivas.

Pensador político, primero —desde el primer Discurso hasta *El contrato social*—, después novelista del amor con *La nueva Eloísa*, luego educador con el *Emilio* y finalmente Pygmalión de sí mismo con sus *Confesiones*. En todos los casos, a la vez crítico e innovador, Rousseau rectifica los ideales y los renueva, trata el desorden del mundo —de la sociedad, las costumbres, el individuo—, se encarga de la rectitud del orden social, de la pareja sexual y del individuo, para conjurar el goce nocivo y pervertido del hombre civilizado. Esta empresa culmina en el *Emilio*, que lo convierte casi en padre del hombre nuevo y que por este hecho, sin duda, lo precipita en el delirio efectivo.

Existen otros tipos de soluciones que no recurren a lo simbólico sino que proceden a una operación real sobre lo real del goce no apresado en las redes del lenguaje. Así sucede con la obra —pictórica, por ejemplo— que no se sirve del verbo sino que da a luz, *ex nihilo*, un objeto nuevo, sin precedentes —por eso la obra está siempre fechada—, en el que se deposita un goce que de este modo se transforma hasta volverse “estético”, como se dice, mientras que el objeto producido se impone como real.

Aquí es donde nos topamos con la paradoja Joyce, quien lleva a cabo esta operación con la literatura misma. Siendo el arte que más incluido está en el registro de lo simbólico, Joyce logra hacerlo pasar a lo real, o sea al “fuera del sentido”. Una proeza, sin duda. La diferencia con toda la demás literatura es perceptible. Joyce no rectifica al Otro del sentido como Rousseau: lo asesina. En este aspecto sus *Epifanías* son paradigmáticas. Esas breves frases sacadas del contexto que podría darles significación, esos fragmentos de discursos en los que el sinsentido reluce, dan fe de una operación que no carece de afinidad con la de Wolfson. Se opera con el lenguaje de tal modo que el Otro queda evacuado, y se procede a una verdadera forclusión del sentido, forclusión que es al mismo tiempo una letrificación del significante mediante la cual éste se transforma en átomo de goce... real.

En la misma línea de tratamiento de lo real por lo real, tenemos los pasajes al acto auto —y hétero— mutiladores. Son totalmente antinómicos a la sublimación creacionista, pero sin embargo no la excluyen. Consideremos a Van Gogh, quien, a punto de alumbrar una de esas obras maestras que nos maravillan, corta en carne viva su cuerpo y su imagen, que él disimetriza para convertirse en el hombre de la oreja cortada. Esta oreja menos, como en muchos otros atentados de la psicosis —véase especialmente el Niño del Lobo de Rosine y Robert Lefort— realiza en acto, a título casi de su-

RECTIFICAR AL OTRO

El libro de Rosine y Robert Lefort, *Las estructuras de la psicosis*,¹ yuxtapone al relato de una cura minuciosamente anotada un trabajo de matematización de dicha cura, trabajo que es posterior y que en cierto modo recubre y fractura un tanto su marcha. En un primer momento, leyéndolo de un tirón y sin detenerme en las pequeñas etapas de la teorización, pude advertir que se trataba de una gran marcha. Sabemos en qué culmina: culmina cuando el pequeño Roberto adquiere figura humana. Al final, está humanizado. Puede insertarse más o menos en un lazo social. Pero, ¿de dónde partió? Todo empieza en el Lazareto. El término posee siniestras resonancias de exclusión, de segregación, de reparto de esos seres que son los desechos del discurso. Aquí no estamos en el limbo, y este Lazareto, al llegar Roberto, pasa a ser incluso un infierno. Es un sitio impresionante, un mundo de miedos, gritos, mocos, pipí y caca, un universo de golpes y trasudor. Imagínenlo ilustrado por Jérôme Bosch, más bien que meditado por Dante; podría ser grandioso.

Cuánto admiro a la que avanza por este lugar provista de su solo deseo de analizar: Rosine Lefort. Avanza, por lo demás, y le rindo homenaje, sin esa onza de obscenidad que estos sitios podrían convocar. ¿No se advierte acaso cuán desesperada habría parecido su empresa? En cualquier caso, de ninguna forma razonable, si llamamos razonable a aquello que responde a las empresas del sentido común. Esta empresa resulta por ello más titanésca aún. Es verdad que al leer este libro de un tirón, se percibe que el universo de miasmas en que vive el pequeño Roberto es atravesado, gracias a la llegada de esta analista, por un intenso soplo. Más precisamente,

lugares". Entonces, entre estos dos significantes bien podemos decir, si queremos, que hay una alienación, pero una alienación sin dialéctica: o bien el sujeto se propone como espejo del Otro, o bien cae en un dejar caer absoluto. Desde ese momento, estos dos significantes, "Señora" y "Mamá", tienen una significación igualmente mortal; la sustitución de "Señora" por "Mamá" no es una metáfora. Es simplemente la aparición del binario primordial, revelándonos lo que llamaré, por analogía con el "filo mortal" del estadio del espejo que Lacan menciona respecto de Schreber, el filo mortal de la binaridad signifiante primordial.

Luego aparece un "signifiante nuevo", producto de la cura, confirmándonos —si es que hacía falta— que se está de lleno en la transferencia, o más bien en una elaboración de transferencia.

Digamos que este signifiante nuevo es el signifiante del perseguidor, lo cual nos explica sin duda el diagnóstico de paranoia. Perseguidor, pues "lobo" es el signifiante —tan hierático como "Señora" y "Mamá"— que porta la amenaza de ver pedazos de cuerpos tomados, y hasta el cuerpo entero. Lo importante a mi juicio es la correlación entre este "lobo" y el agujero real: el niño lo grita por primera vez ante el agujero de los excusados, donde las materias del cuerpo corren peligro de desaparecer.

Sabemos además que no sólo en el niño psicótico surge la idea de que podría escurrirse por el agujero de los excusados. Teníamos el nombre de una presencia toda goce, "Señora". Teníamos el nombre de una toda ausencia, "Mamá", y tendríamos ahora el nombre de un agujero en lo real. Una hipótesis del libro de Robert y Rosine Lefort es suponer que el agujero de los excusados suple —término que ellos mismos emplean— al agujero simbólico que no hay en el Otro, y que "lobo" suple al signifiante de ese agujero en el Otro. Al no poder escribir: $\frac{s(A)}{A}$, se escribe: $\frac{\text{lobo}}{\text{agujero R}}$.

Sería un retorno en lo real no de una positividad de goce, sino de la negación que lo simbólico implica. O, mejor dicho, recogiendo la afortunada expresión propuesta por Jacques-Alain Miller, una "real-ización" [*réélisation*] de la negatividad del lenguaje. La producción de este signifiante hace concluir a Robert y Rosine Lefort que en el niño Roberto hay un saber del agujero, un saber que las voracidades mismas del Otro suponen una falta.

Si el "lobo", en efecto, es un perseguidor, tanto como "Señora" es signifiante de un Otro inmellado e inmellable, el hecho de que surja ante el agujero por donde los pedazos del cuerpo pueden precipitarse prueba que hay un saber operando en lo real y que este saber es el de una negativización. Y advertimos en efecto —con estupefac-

cambió de forma. Al principio era el susto, el terror constante. Al final, su dolor tiene figura humana. ¿Por qué no evocar aquí el dolor de existir? Esto se observa en el caso. El niño comienza a adquirir rasgos de depresión, rasgos de tristeza; aprende a llorar a lágrima viva. Es conmovedor. Se apropia de algo del Otro amante, se vuelve "bueno" por imitación del Otro maternante, tras haber gritado como el Otro del mandamiento. Descubre también los celos. Al principio los gritos de los niños del Lazareto lo persiguen, pero se trata de una persecución totalmente distinta. Al final, por el contrario, cae bajo la acción de unos celos posibles, es decir que otros pueden quitarle su lugar, lo que parece indicar que él ha adquirido uno. Pero no nos entusiasmemos demasiado rápido, pues vemos que la furia puede llevarlo a intentar estrangular a una chiquilla que comete el error de estar ahí. La pacificación no es aquí una pastoral. Que un chiquillo de cuatro años intente estrangular a una niña no es algo que traiga consecuencias; más tarde tendría quizá más efectos, y es grave en los dos casos.

Concluyo: este niño que lo había perdido todo de su madre y que no conocía más que al Otro del que huir, tiene ahora un Otro al que perder. Hay que entender esto en el sentido del riesgo. Lo que este niño arriesga perder es claramente a la analista, es decir, a ese Otro rectificado que le permitió hallar un lugar tolerable en el mundo. Ese Otro que —les propongo la fórmula— realizó al Otro de la ley. Ahora bien, no tenemos ninguna razón para pensar que, una vez fuera del análisis, y especialmente cuando haya crecido, el mundo y la vida seguirán ofreciéndole un Otro pacificante. En este sentido es un niño que, en su progresión, fue conducido a un riesgo absoluto.

Nota

1. Rosine y Robert Lefort, *Les Structures de la Psychose*, Seuil, Paris, 1988.

culpabilidad. De ahí que sea lo opuesto del paranoico, siempre fundamentalmente inocente pues, incluso cuando se hace reproches, se imputa nada más que errores. Remitámonos nuevamente a J.-J. Rousseau, a cuyo respecto ya he señalado la sustitución, explícita, de la culpa por el error.

Lacan no utiliza la expresión "dolor moral"; habla del dolor de existir, diciéndonos en "Kant con Sade" que en el melancólico se encuentra en estado puro. Pero hay un vínculo entre el dolor de existir y la culpabilidad, pues ¿cuál es la culpa fundamental del hablanteser? Para Lacan —véase "Observación sobre el informe de Daniel Lagache..."—, precisamente la culpa de existir, de la que "toda cosa [...] debe ser lavada", y que consiste en que "toda cosa pueda no existir" (*Ecrits*, pág. 666). Lacan está aquí muy cerca de ciertos desarrollos de Heidegger en los que éste afirma el alcance ontológico de la angustia. Más allá de lo patológico en el sentido kantiano, Heidegger enfatiza el alcance epistémico de este sentimiento, revelatorio del ser y de su derelicción, y lo hace en la gran pregunta del hablanteser con que concluye su texto *¿Qué es la metafísica?*: "¿Por qué, en resumidas cuentas, hay algo más bien que Nada?" A diferencia de Binswanger, quien conservará la expresión "angustia melancólica", Lacan, lo mismo que Freud, reserva el término angustia para otro empleo; pero su dolor de existir, que resulta de la culpa de existir, remite a lo "injustificable" de la existencia, o sea al hecho mismo de que el ser ek-siste al Otro.

Claro está que el dolor de existir no es patrimonio del sujeto melancólico, pues este dolor reside en el hablanteser, pero casi nunca se encuentra en estado puro sino mixto o dividido, y ello por una razón estructural concreta: el Falo, significante del goce, que no va sin la castración, hace también las veces de significante de la vida, y al constituir una mediación entre la falta del Otro y el ser del sujeto, alivia a éste, por lo menos en parte, del *pathos* de su *dasein*.

Entre este *pathos* de existir y el sentimiento de culpa opera exactamente la incidencia de una posición subjetiva: la que hace asumir el mal. Con esto se comprende que pueda haber melancolias sin delirio de indignidad —está probado—, y que sin embargo éste se encuentre íntimamente ligado a los otros fenómenos de la melancolía. Insisto sobre este punto: las modificaciones libidinales de la melancolía que nosotros categorizamos en el registro de la mortificación, y el delirio de culpabilidad, por heterogéneos que sean desde el punto de vista fenomenológico, están estrictamente coordinados en el plano estructural, como "efectos de" y "respuesta a" la forclusión. Considerar exclusivamente las primeras como lo hace Widlöcher, por

que se le planteaba tanto a los internos como a nuestros colegas. Esa es la razón, además, por la que hoy les hablo de la melancolía.

Como ya he apuntado, es verdad que el delirio de indignidad no está siempre presente, pero la cuestión es saber si los rasgos de psicosis no lo están, por su parte, en todos los casos. En la serie de casos que hemos estudiado, puedo atestiguar que siempre los hemos encontrado. No es una prueba, por supuesto, pero sí una presunción, pues cuando yo hablo de estudiar un caso, no me refiero a unas pocas y sumarias entrevistas. Se trata de pacientes que fueron seguidos durante mucho tiempo por colegas que estaban al tanto de la enseñanza de Lacan y que eran conscientes de lo que la cuestión implicaba para los pacientes mismos. Insisto en esto porque cuando se dice que, fuera de los episodios agudos, estos pacientes vuelven de golpe a ser normales, lo que significa que retoman sus pequeñas vidas cotidianas sin llamar más la atención, a menudo se lo dice en el nivel de lo que llamaré, si me lo permiten, la clínica del vecino de piso. A veces tiene su valor, pero no registra apenas sino los rasgos más visibles de los comportamientos, y esto es un tanto insuficiente cuando de lo que se trata es de saber si el paciente está alucinado o delirante. ¡Cuántos supuestamente normales vemos que en unas pocas verdaderas entrevistas revelan un postulado, o fenómenos, francamente presentes! Esta es al menos mi experiencia.

Obsérvese además que estos fenómenos de fases alternándose de manera súbita y aparentemente incomprensible, obedecen a una temporalidad que es precisamente la del significante. La temporalidad del viviente es una temporalidad de asimilación, de cicatrización progresiva, y hasta los famosos antidepresivos necesitan un tiempo de acción. El significante solo preside una temporalidad de ruptura, de vuelco brusco, que procede por todo o nada. Por eso, en estos casos de estabilización-sorpresa, nos fijamos la tarea de buscar e identificar el elemento significante que, por encuentro, ha podido operar como causa de modificación y de restauración.

Pregunta: ¿Cómo entiende usted la relación entre la estrategia quimioterapéutica y la analítica?

C. Soler: No tienen nada de incompatible. A fin de cuentas, los medicamentos son muchas veces necesarios. Entre los analistas hubo en una época una moda antimedamentosa. Fue en la estela de mayo del '68. Creo que se trata de un falso dilema, siempre que las prescripciones sean las correctas.

La dificultad que se le plantea al análisis con el sujeto melancólico no se debe a los medicamentos, sino al rechazo del inconsciente.

el objeto al que se llamó primero parcial y que Lacan subvirtió con su objeto *a*. Ahora bien, se trata de saber dónde puede colocarse el psicoanalista en la estructura para un sujeto psicótico.

En este punto tenemos una tesis de Freud que es fuerte y que no necesariamente debemos barrer demasiado rápido en nombre del tiempo que pasa y del progreso de la ciencia. La tesis de Freud es que, fundamentalmente, el psicoanalista no puede hacer nada por el sujeto psicótico. ¿Por qué? En resumen, su respuesta es la siguiente: el psicoanálisis supone la transferencia, el amor de transferencia —que además no es por fuerza lo que se cree—, y, o bien el sujeto psicótico no tiene otro objeto que él mismo —colocación narcisista de la libido, decía Freud, designando en esta forma el autismo del famoso “no amo más que a mí mismo”, que vacía al mundo de sus objetos y no deja ningún espacio para el psicoanalista—, o bien, cuando hay una restauración de la relación de objeto, ésta se efectúa según el modo de la persecución, como sucede en Schreber con Fleschig. Freud, no demasiado optimista, ve tan sólo el paso de Caribdis a Escila del “no amo más que a mí mismo” de la catástrofe libidinal, al “él me odia” del delirio de persecución.

Pero lo cierto es que hoy los psicoanalistas aceptan psicóticos, y para curas a veces prolongadas. Lo primero que debemos plantearnos es si esto puede causar un daño. No está excluido, pues sabemos que el encuentro mal indicado con la interpretación puede desencadenar el episodio psicótico.

También está probado que en la actualidad los sujetos psicóticos se dirigen al psicoanalista y a menudo de un modo espontáneo, convencidos de que les hace falta un analista y hasta de que es su último recurso. Sabemos desde hace tiempo que en la psicosis hay un destinatario. El paranoico apela al Procurador de la República para demandar reparación o justificación; Schreber quiere enseñar a los científicos del futuro, Rousseau confía en la posteridad y Joyce pretende ocupar a los joyceanos durante siglos, etcétera. Hay, por lo tanto, un destinatario, pero ¿qué le pedimos a un destinatario para que haga posible el psicoanálisis? Pues bien, yo diría que él tiene que dar ocasión a la interpretación, y no es éste el caso de todos. Sobre este punto creo que Jacques Lacan era freudianamente rigorista: lo que constituye a la transferencia, y por lo tanto condiciona al psicoanálisis, es el lazo entre el intérprete y el sujeto. Pero el lazo humano no es sólo eso; hay otro aspecto, imaginario, la relación del semejante con el semejante, el lazo del yo con el yo, que sin duda dista mucho de ser secundario pero que difiere del lazo entre el sujeto y el intérprete. Por otra parte, este es el modo en que entendí hace un rato el testimonio de nuestra colega, cuando dijo que

LA MANIA: PECADO MORTAL

“Pecado mortal” es la definición de la manía que se deduce de las pocas líneas que Lacan le dedica en *Televisión*. Curioso título para una reunión que es, y quiere ser, del tiempo de la ciencia.

El debate que aquí desarrollamos, entre psiquiatría y psicoanálisis, no es reciente. Empezó con Freud, cuando se planteó la cuestión de aplicar el psicoanálisis a lo que constituía el objeto de la psiquiatría, a saber: la locura. Para el inventor del psicoanálisis que se ocupaba de Schreber, lo que estaba en juego era demostrar al mundo la fuerza y coherencia de la nueva teoría. Freud aboga: por la potencia de la doctrina analítica y, también, por la impotencia de la terapéutica analítica en materia de psicosis. Para nosotros es una ocasión más de verificar cuán disociado estaba a sus ojos el valor del psicoanálisis de su poder terapéutico. Freud ganó su apuesta. Traigo como prueba el último manual de psiquiatría, publicado a comienzos de este mismo año 1990: *Compendio de psiquiatría clínica del adulto*, bajo la dirección de Deniker, Lampérière y Guyotat. El espíritu que anima a un manual es, por definición, menos el de investigación que el de balance. Pues bien, comprobamos que en este texto aparecen inventariadas y resumidas las tesis de Freud tanto sobre la paranoia como sobre la llamada psicosis maniaco-depresiva.

Muy distinto es el nódulo del debate que mantuvo Lacan con los psiquiatras de su tiempo. “Sobre la causalidad psíquica”, texto de 1946 en el que discute el órgano-dinamismo de Henri Ey, lo muestra a las claras. En ese entonces se trataba de considerar a la locura, por invalidante que sea con respecto a los lazos sociales, no co-

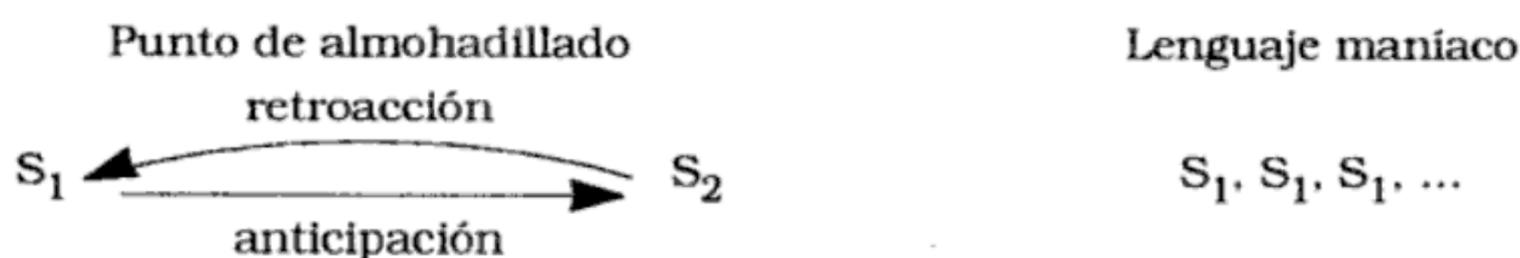
tingue de la que se hace oír en el *exultate jubilate* de Mozart tanto como la fusión de Schreber con su Dios, donde la voracidad se alterna con el asco, se distingue —en palabras de Lacan— de la “alegría y la presencia que iluminan la experiencia mística”.

En realidad, muchos psiquiatras procuraron aprehender la especificidad de la vivencia maníaca y determinar su punto de divergencia con la vitalidad del narcisismo conquistador. De este intento resultaron con gran frecuencia ricas y floridas descripciones. Consideremos sólo a Henry Ey, el interlocutor de Lacan: criticado por éste en 1946 a causa de su órgano-dinamismo, en 1954, en el texto de sus *Estudios psiquiátricos* consagrado a la manía, para él no hay más que Binswanger, de quien traduce además el artículo de 1931-1932 sobre la fuga de ideas; y lo que él contrapone —explícitamente— al psicoanálisis, es la fenomenología. A falta del sujeto, se convoca a la intencionalidad del *Dasein* para que dé cuenta del fenómeno del humor. Desde este momento Henri Ey objeta que pueda ser “biotonus”, “factor tímico elemental”, “propiedad funcional”, y más generalmente, enfermedad de los aparatos del cuerpo o del organismo, para afirmar que es una enfermedad de la conciencia, del “proyecto existencial del *Dasein*”. Para ser más precisos: déficit “de la estructura temporal ética”. Así, Henri Ey no habrá recibido de Lacan, su camarada, la causalidad subjetiva, pero sí habrá aceptado de Binswanger, diez años después, el rechazo de toda causalidad externa a la “intencionalidad” de la conciencia.

De este modo la manía, al menos en su aspecto negativo, va a ser captada como una anomalía, como un defecto a nivel de la supuesta estructura trascendental de la constitución del tiempo y del *alter ego*. Desde aquí florecerán largas y ricas descripciones cuya lujuriosidad es por momentos tan intensa que parece rivalizar con la profusión maníaca misma. El humor maníaco es pintado como una efervescencia que ha perdido, a la vez que la dirección que orienta, el control que atempera. Henri Ey abreva entonces en diversos autores que intentaron estigmatizar el rasgo distintivo de una existencia que ha perdido su historicidad. “Fuera de sí”, librado al “salto” y aun a la “danza”, al torbellino en todo caso, a la pura existencia momentánea y “aprobemática”, fuera de la preocupación heideggeriana, enteramente siervo del ambiente, “sintónico” y “estético”, sometido al régimen de la ocasión —que no es, por supuesto, el encuentro— del que no es en el plano mímico, gestual y vocal sino el caleidoscopio “vaciado de substancia”. Etcétera.

Volvamos a Lacan. De un revés, éste reduce toda esta profusión a una palabra: excitación. Hago constar también que no dice “la

la gramática y que Lacan menciona unas páginas antes. Escribamos esta diferencia:



Es el mismo efecto que se manifiesta a nivel del tiempo. Todo lo que se ha podido inventariar, el fuera del tiempo, el tiempo "circular", el presente siempre renovado, la existencia momentánea, no son otra cosa que la ausencia del tiempo histórico, propiamente humano; pues éste no es el tiempo del reloj y tampoco la vivencia bergsoniana. Es movimiento de historización, tendido, como el mensaje mismo, entre anticipación y retroacción.

Es visible la diferencia entre este tipo de retorno en lo real y el que aparece descrito en el modelo de la alucinación de "Cuestión preliminar..." Vayamos al ejemplo. Una frase atravesó primero al sujeto: "Vengo de la fiambrería". Enigmática, esta frase lo deja perplejo en cuanto a la cuestión del "yo" [je] involucrado. Se hace oír entonces una palabra: marrana. Es la "respuesta de lo percibido", como dirá Lacan en *El atolondradicho*, suprimiendo la incertidumbre del sujeto y supliendo en lo real el cierre de la significación faltante. En la manía, la huella de la pregunta misma, que en nuestro ejemplo se manifiesta como perplejidad, está casi siempre ausente. Del sujeto maniaco no se puede decir, como del alucinado, que el nombre de su ser de goce le vuelve en lo real de la injuria escuchada, ni tampoco que está disperso en lo infinito de su delirio, como dice Lacan refiriéndose a Schreber. Más bien está disperso en lo infinito del lenguaje que lo atraviesa, en el *automaton* de los signos de los que él es marioneta —y ésta es una versión de la muerte del sujeto—, pues, al no estar localizado ahí, no puede ni parar —como decía cierto paciente— ni tampoco reconocerse. Para eso le falta no sólo el significante amo, localizador, sino asimismo la metonimia como lugar de la deriva del plus de goce.

Refiriéndose a la manía, Lacan, en su Seminario "La angustia", habla de "no función del objeto *a*". Debemos advertir, en efecto, que éste está implicado en la constitución de todo mensaje. El es lo real que juega en la gramática, hasta el punto de que podemos decir que si la lengua es "la condición del sentido" —véanse también aquí los capítulos precedentes de *Televisión*—, el objeto es su causa. Además es esto lo que explica la eficacia de la asociación libre, bien diferente, justamente, de la fuga de ideas: todo su artificio descansa sobre

para responder a un Otro. El contexto es muy interesante. Diderot está prisionero en la Bastilla. Rousseau, el afectuoso amigo, va a visitarlo, y a pie, por supuesto. Lleva bajo el brazo el *Mercur de France* para leer un poco si necesita descansar. Es entonces cuando tropieza con la famosa proposición de la Académie des Sciences et des Belles-Lettres de Dijon, donde se anuncia que el premio de moral del año 1750 "será adjudicado a quien mejor haya resuelto el problema siguiente: si el restablecimiento de las Ciencias y las Artes ha contribuido a depurar las costumbres".

La coyuntura objetiva es, por tanto, muy simple. Sobre el eje imaginario, los dos amigos: Jean-Jacques y Diderot la víctima. Entre ellos, el gran Otro de la ley que ha hecho prisionero a Diderot. Aquí no se habla de esto, pero por otros datos sabemos que Rousseau se hallaba muy conmovido, muy perturbado por el golpe que castigaba a su alter ego, Diderot. Este Otro de la ley implícitamente presente se duplica de pronto en un Otro del saber, que se dirige a los sabios para indagar en el valor de los saberes de la época. Es aquí cuando Rousseau se siente invadido por aquella perturbación inexpresable descrita por él en diferentes ocasiones, sobre todo en las *Cartas a Malesherbes*, y que algunos autores, Janet en particular, compararon con los trances de los místicos. Relean ustedes el texto. A la pregunta sobre el Otro del saber, la respuesta del sujeto Rousseau es la revelación íntima, o sea la presencia de una verdad que sólo se pone en palabras parcialmente —Rousseau insiste en ello—, pero hondamente conmovida como certeza del sujeto. Desde luego, esta verdad es rechazo del mensaje implícito del Otro, y toda ella contestataria. Rousseau se mantiene en el registro de la comunicación, del intercambio de significaciones con las que podemos identificarnos, pero ello para denunciar y hacer llegar un nuevo mensaje.



Las *Epifanías* de Joyce son muy otra cosa. Constituyen un fenómeno extremadamente opaco al que la comprensión no va, segura-

CONSTELACION FAMILIAR DE UN PARANOICO DE GENIO

El genio en cuestión es Jean-Jacques Rousseau, según lo calificaba Jacques Lacan en 1932. ¿Quién lo rodea en sus primeros años? Su padre y su tía, Suzanne Rousseau, pues su madre, que también se llamaba Suzanne Rousseau, murió en el parto. La evidencia de los hechos llevó a concluir que a Rousseau le faltó madre. Correcto, pero ¿es verdad?

Al empezar a escribir sus *Confesiones*, avejentado y perseguido, Rousseau proclama: "Le costé la vida a mi madre, y mi nacimiento fue el primero de mis infortunios".¹ ¿Autoriza esta aposición sintáctica a establecer un lazo de causalidad, como lo hicieron muchos comentaristas y en especial René Laforgue? Entonces habrá que encontrar otro lazo entre esa primera ausencia de una madre —supuestamente traumática— y el desarrollo ulterior del delirio paranoico, que está hablando de una ausencia muy diferente, la de la forclusión del Nombre-del-Padre. ¿Qué responde sobre este punto el texto mismo de Rousseau? El autor traza el cuadro de una infancia sin conflictos, idílica e idealizada, que sólo trastabilla ante los aprendizajes educativos y sociales, más tardíos: "Ni los hijos de los reyes podrían ser cuidados con tanto celo como lo fui yo durante mis primeros años, idolatrado por cuantos me rodeaban y siempre, lo que es mucho más raro, tratado como hijo querido, pero nunca como hijo mimado. [...] Mi padre, mi tía, mi ama, mis parientes, nuestros amigos, nuestros vecinos, en fin, todos los que me rodeaban, no me obedecían en verdad, pero me querían, y yo también los quería".²

Sin duda, este niño-rey no es para psicologizar, pues aquel que escribía: "Odio a los grandes", anuncia aquí al mundo que no es ne-

que lo caracterizaron, más bien habrá hecho manifiesto el desmerecimiento de su personaje con respecto a su nombre de padre.

NOTAS

El volumen citado es el tomo 1 de las *Œuvres complètes* de Rousseau, Gallimard, colección La Pléiade. [La traducción castellana tomada como referencia es: Rousseau, *Las confesiones*, Madrid, EDAF, 1980. (N.T.)]

1. Pág. 7.
2. Pág. 10.
3. Pág. 12.
4. Pág. 11.
5. Pág. 225.
6. Pág. 15.
7. Pág. 22.
8. Pág. 6.
9. Pág. 7.
10. Pág. 8.
11. Pág. 9.

SRM Cursos®

hecho sujeto, el único que queda para llevar la "carga" —en el doble sentido del término— del goce.

No extraña entonces que tengamos una clínica diferencial de la culpabilidad, dado que la culpabilidad se sitúa en la articulación del sujeto y el goce. Ahora bien, neurosis y psicosis se diferencian en cuanto a la posición respecto del goce, como efecto de las posiciones diferenciadas de los sujetos neurótico y psicótico respecto del Otro.

Opongo aquí dos polos extremos: el paranoico inocente y el melancólico culpable. El paranoico se siente víctima, no se siente culpable. Perseguido, afirma en todos los tonos su inocencia, y acusa. Tenemos al Schreber del buen derecho, que denuncia el desorden de Dios; tenemos —otro ejemplo que me es caro— a Jean-Jacques Rousseau; el "inocente perseguido". Es un sujeto habitado por la convicción de su bondad. No cesa de afirmar, como en una cantilena, su "natural amante y tierno", y se postula como "el mejor de los hombres". Veamos dos momentos cruciales para aprehender esta posición de inocencia.

En el primero ha cometido una falta real, probada, que él reconoce como tal: ha dejado a sus hijos en la asistencia pública. Sin embargo comienza a escribir el *Emilio* y a dar lecciones de educación. Entonces, respetando la lógica, descubre la contradicción y la somete a un trabajo de pensamiento que acaba demostrando su inocencia a pesar de las apariencias. En una página sobrecogedora, desbordante de entusiasmo retórico, explica que dado quién era la madre de sus hijos, él mismo se estremece ante la idea de haber podido pensar simplemente en no abandonarlos, y que al hacerlo entendía cumplir con su deber de verdadero padre y de ciudadano. Otro pasaje hace jugar una dialéctica diferente: "He cometido un error —dice—, pero no una falta". Simple matiz entonces... Tiene que reconocer que se ha equivocado en los medios, que debió arreglárselas de otra manera para sustraer los niños a su madre, pero fue sólo un error de juicio, no de voluntad. ¡Y protesta, indignado, que habiendo confesado este error, encima se lo reprochan! Es muy curioso, debemos decir.

Un tercer pasaje situado al comienzo de *Las confesiones* relata un segundo momento sumamente ilustrativo: Rousseau cree estar, por primera vez en su vida, frente a una acusación injustificada. Tiene unos diez u once años, es muy joven. Vive entonces en casa del pastor Lambercier. Se halló solo en una habitación en la que la señorita Lambercier había dejado sus peinetas y encuentran una peineta rota. Lo apremian entonces, puesto que había estado solo en la habitación, a confesar que lo había hecho él; opone a esto una

Rousseau mismo nunca cesó de afirmar su "carácter afeminado", término con el que designa —parece— su repulsa de las obligaciones y el esfuerzo, su molicie, su inclinación a hacer libremente lo que le place, a su hora, sin reloj, sin imposición procedente del Otro. Lo que detesta por encima de todo es el imperativo, marchar al paso de todos, digamos, como todos los hombres. A esto le llama él ser afeminado. En la página 47 de *Las confesiones* nos cuenta una anécdota. Tiene 16 años y se encuentra con un hombre que, siendo él protestante, intenta convertirlo al catolicismo. Rousseau dice haber reaccionado como una mujer y lo explica —es bastante divertido—: la cosa consistió en no decir que sí, aunque sin decir que no, dejándolo al otro en la espera y no concediéndole nada. Se comprende que mostrarse categórico no sería femenino, pero que la tenacidad no está, sin embargo, excluida.

Rousseau no se contenta con encontrarse disposiciones femeninas: en ellas mismas se reconoce. Se ha interrogado mucho acerca de su ser propio —"Pero yo, separado de ellos y de todo, ¿qué soy?"—, y cuando se reconoce como "él mismo" —expresión que en él tiene mucho peso—, nunca es por el sesgo de las identificaciones heroicas o viriles que lo dieron a conocer al mundo. El ciudadano de Ginebra que exalta las virtudes de la civilidad es un Rousseau del que dirá: "yo era otro". En cambio, se reconoce, lo que quiere decir que se asume, en el buen Jean-Jacques que sueña con el amor como una mujer, que vaga distraídamente por el campo, que experimenta goces exquisitos al abandonarse a la naturaleza o que trenza lazos con las mujeres en el umbral. A diferencia de Schreber, Rousseau no aboga jamás por su virilidad. Muy lejos de protestar o luchar contra la femineidad, más bien se asombra de que le tocara adquirir la estatura del Hombre. Lo comenta con un: no era yo, y reconoce aquí el artificio de un enchapado identificatorio tomado en sus lecturas infantiles de la antigua Roma.

Rousseau, que afirma ser femenino, también dice haber preferido siempre la compañía de mujeres. De hecho, quiso a hombres con pasión, a muchos hombres, tuvo grandes amigos y no lo niega, pero siempre declaró que, efectivamente, entre la compañía de un hombre y la compañía de una mujer, hay en la segunda una cierta cosita que no es el amor pero que tiene que ver con el sexo, y que supera los encantos de la amistad. Sin duda, este rasgo es susceptible de interpretaciones diversas, pero de todas formas sabemos que al final de su vida Rousseau adoptó la vestimenta armenia. Llevaba túnica —¡que consideraba más cómodo para los cuidados que requería su enfermedad de la vejiga!— y se dedicaba como mujer, con las mujeres, a trenzar lazos. En esta época le escribe a una

contrario, la instalación de lo que podríamos llamar una estructura tantalizante: la mujer amada es protegida por la "virtud" y prohibida en razón de los lazos legítimos que la unen a un tercero. ¿Qué hacer con una mujer prohibida —que no sea sólo pensar en ella— sino hablarle, o mejor, escribirle? Hablar de amor es en sí un goce, decía Lacan en el Seminario *Aun. La nueva Eloísa* lo ilustra inmejorablemente. Es una novela por cartas donde uno se deleita con las privaciones reales en provecho de los placeres del verbo. No se imaginan el éxito que tuvo *La nueva Eloísa*; fue uno de los primeros *best-sellers* de la literatura amorosa. El efecto de contagio fue inmenso y sostenido. Rousseau mantuvo correspondencia durante cerca de quince años con dos desconocidas que le escribían como si fueran encarnaciones de Julia y Clara, y a las que, entrando en el juego, él respondía como Saint-Preux. Hacía falta gozar de este delirio de virtud —que hoy nos parece absolutamente latoso— para consagrarle tanto tiempo y tanta energía.

Sea como fuere, el bosquejo del texto estaba terminado cuando la realidad, por una oferta aparecida como al azar, comenzó a responder a la ficción y a superarla rápidamente. Nos encontramos con algo insólito: vemos en qué forma la *suerte* [*heur*] de la *tyché* trabaja para la *buena suerte* [*bon-heur*] o felicidad del sujeto. Casi palpamos hasta qué punto "la realidad es el fantasma", desarrollándose éste primero en ensoñación antes de que un objeto venga a deslizarse en su lugar preformado. No hay que olvidar, por supuesto, que todo el relato de Rousseau está orientado por la intención justificadora que lo anima, pero ello no cambia la estructura descripta.

Rousseau había imaginado a Clara y a Julia y tendrá a Mme de Epinay, la amiga benefactora, así como a Mme de Houdetot, su joven cuñada, que tiene un amante oficial, St.-Lambert. Es un conocido de Rousseau, quien además se la envía. El lugar del amante transido tendrá que ser ocupado. Se necesitarán dos visitas para que Mme de Houdetot se aloje verdaderamente en el marco del fantasma diurno de Rousseau. Su amor estalla en toda su amplitud a la segunda, pero creo que la primera tiene su importancia. Entre una y otra podemos intentar descubrir, pues, los rasgos que condicionan este amor.

La primera visita —relatada en la página 432— tuvo lugar en enero. Tuvo un airecillo a romanza que Rousseau destaca, al insistir en un rasgo destinado a agradarle: la carroza de Mme de Houdetot se atascó, ella quiso hacer el trayecto a pie, pero "su lindo calzado se agujereó enseguida" y llegó finalmente "en botas", toda embarrada, pero riendo a carcajadas. "Hubo que cambiarla de arri-

ROUSSEAU EL SIMBOLO

"Jim es un personaje de genio. [...] Posee un extraordinario coraje moral; tan inmenso, que hasta imaginé que un día llegaría a ser el Rousseau de Irlanda. Sin embargo, se podía acusar a Rousseau de pretender desviar subrepticamente, confesándose a ellos, la cólera de los lectores que lo desaprobaban, de lo que en ningún caso puede hacerse sospechoso a Jim. Por el contrario, su gran pasión es un violento desprecio por lo que él llama 'encanallamiento'; un odio salvaje, insaciable."

Stanislaus Joyce, *Journal*.

"Joyce el síntoma", dice Lacan en 1975. Es una tesis sobre Joyce que a su vez implica otra sobre el síntoma. Yo la convierto en una pregunta que le formulo a quien él llamaba, en 1932, "paranoico de genio": Jean-Jacques Rousseau.*

En su tesis sobre la paranoia de autocastigo, Lacan convocaba a Rousseau en un paralelo con su paciente Aimée para introducir la cuestión de las afinidades entre la psicosis y la creación artística, especialmente la literaria. Hölderlin, Nerval, Van Gogh, Rousseau, Joyce y tantos otros nombres están ahí para demostrar que la psicosis no es simple déficit o desorden. En cuanto a la tesis con que Michel Foucault concluía su *Historia de la locura en la edad clásica*, según la cual obra y locura se excluyen pues una echa fuera a la otra, se desembaraza del problema sin resolverlo.

Por su parte, a la idea de la psicosis como simple carencia Lacan le contrapuso de entrada la idea inversa de la psicosis eventualmente generadora del "sin par", preñada por ejemplo de las cualidades de excepción que marcaron la personalidad tanto como la obra de Jean-Jacques Rousseau. Aun hacía falta dar razón de la disparidad efectiva de los hechos psicóticos y advertir que lo que casi siempre se impone como fenómenos de anomalía o deficiencia puede desplegarse también en efectos de creación. La función causal de la forclusión del Nombre-del-Padre, una vez reconocida como fun-

* Salvo indicación en contrario, cito la edición de las *Œuvres complètes* de Jean-Jacques Rousseau en la colección de La Pléiade. Lo mismo con James Joyce.

autorizados de las escrituras”, de quienes esperó la falsificación de su profesión de fe y el ultraje a su memoria. No sólo porque de dos intérpretes y de dos textos —el de las escrituras y el de la naturaleza reencontrada— hay uno que sobra, sino también porque la Naturaleza en la que el preceptor se autoriza tendría la voz bien baja si Rousseau no le prestara la suya. Por más que su buen vicario maneja el vocabulario de la fe y diga “amén” a su creador, su decir es apofántico. No es el de un creyente sino el de un maestro de la fe. Y quizá suceda esto con toda profesión de fe. El es menos intérprete que artesano del texto, menos profeta que oráculo; en una palabra, menos fiel que fundador de religión.

Es cierto que Rousseau no cayó en la locura mesiánica, pero aquí tenemos la estructura de un decir que intenta poner remedio a la inconsistencia del Otro y que procede al relevo de la impostura del padre.

¿Cuál es su versión propia del orden subjetivo? Esta versión tiene un nombre: la virtud; un objetivo: regular la insaciabilidad del sexo y de la voluntad de poder; unos medios: el miedo y la idealización, adecuados ambos para “refrenar los sentidos por la imaginación”.

Anti-Sade, el preceptor hace vibrar la fibra del espanto ante los infortunios del vicio. Hasta querría conducir a Emilio al hospital de sífilíticos, para su edificación. Pero al mismo tiempo es el cantor de la virtud idealizada de la mujer. Para fabricar al hijo de la naturaleza Rousseau procedió a la sustracción del sexo. Para fabricar al hombre social, es preciso que el discurso tenga dominio sobre él. Pero si el modelo paterno falta, qué otra cosa queda para suplantarlo sino los ideales del Otro, abstinencia, fidelidad, etcétera, cuya exaltación, así como la exigencia de legitimidad, se agranda en proporción a la falla de la ley inconsciente. Esta suerte de paradójica virtud en los límites de la simple razón, que Rousseau intenta definir, reencuentra a veces los recursos del amor cortés que se guarda de la cosa mediante los obstáculos que le pone.

Curiosamente, cuando la mujer entra en escena, Rousseau no es original: el artesano del discurso de la naturaleza vuelve aparentemente al carril de la tradición para exaltar la abstinencia y la monogamia. Recoge entonces los acentos de una retórica predicadora que se sirve de la intimidación y de los modelos ideales. Estos vienen de a dos, uniendo los sexos —Julia y Saint-Preux, Emilio y Sofía—, las generaciones —Emilio y el preceptor— e incluso, asintóticamente, Dios y las criaturas. Cada uno de estos dos partenaires devuelve al otro la imagen amable que le asegura de su excelencia, y en ellos reconocemos fácilmente a la pareja del ideal del yo y el yo

Rousseau podrá permitir que se acuse en su lugar a una sirvienta, pero esta culpa no pesa casi al lado del recuerdo fatídico de la peineta de Mlle Lambercier. El Rousseau envejecido que escribe varias décadas después *Las confesiones*, no puede recordarlo sin apasionarse: "Aún siento que me hierva la sangre al escribir esto; aquellos momentos, aunque viviese mil años, no se borrarían jamás de mi mente. Este primer sentimiento de la violencia y de la injusticia quedó tan profundamente grabado en mi alma, que todas las ideas que se relacionan con él me recuerdan mi primera emoción".³¹

Como se advierte, aquí lo "indestructible" no es el deseo reprimido que Freud descubre en la raíz de la neurosis, sino la memoria de la nocividad del Otro primordial.

El mal propiamente sexual le viene también del exterior. Primero, el descubrimiento de la homosexualidad. Siendo un joven adolescente Rousseau se encuentra en Italia, donde será instruido por los católicos. En su inocencia, no percibe los avances de que es objeto y ello hasta no descubrir en su cama a un hombre en estado inequívoco. Descubrimiento inaudito que le hace clamar contra el horror y lo impuro, para gran fastidio de los buenos padres que lo conjuran a no hacer tanto ruido.

Más en sordina, otra efracción se produce cuando Mme de Warens, mediante mil precauciones oratorias y una semana de plazo, le ofrece... ¡su propia persona! Rousseau jura que esta idea no "había pasado ni una sola vez por su mente", se persuade largamente de que sólo la devoción dicta la conducta de Mme de Warens, y expone su obsesión: "No sé cómo describir el estado en que me hallaba, inundado de cierto espanto en el que se mezclaba la impaciencia [...] ¿Cómo pude ver acercarse la hora con más pena que placer? ¿Cómo, en lugar de las delicias que debían embriagarme, sentía casi repugnancia y temor? Es indudable que si hubiese podido sustraerme a mi felicidad con decoro, lo hubiese hecho de todo corazón".³²

Estos episodios tan disímiles coinciden sin embargo en un punto, pues todos evocan o presentifican el goce del Otro. Qué contraste de tono cuando Rousseau habla de sus propias culpas o de sus "sentidos depravados". Al horror incommovible que el Otro le inspira no responden ahora en absoluto los tormentos de la vergüenza y la culpabilidad. Sea el relato de sus primeras agitaciones masoquistas con Mlle de Lambercier, de sus primeros amores con Mlle Wotton, de sus exhibiciones o aun de la mentira que condena a una criada en su lugar, o, lo que es peor, del abandono de sus propios hijos, el punto de vista se torna comprensivo y el análisis, de tan admirable precisión, perspicacia y hasta encanto, alcanza el tono de la indulgencia.

tasma, pero con el *Paseante solitario*, sin proyecto ni ocupación, dedicado por entero al ocio y a una voluptuosa ausencia mediante la cual se comunica con el gran todo de la naturaleza, inventa una nueva figura de la felicidad. Ciertamente, su consistencia es proporcional a la amenaza persecutoria, y Rousseau alcanza a veces a su respecto los acentos y la técnica de la ataraxia estoica. Difiere mucho de ésta, sin embargo, pues no dice: hágase tu voluntad, sino más bien: tu voluntad es nula. Ella no acepta ni se agota en resistencia sino que se cierra sobre un goce autárcico.

En la misma línea, la *Segunda ensoñación* aísla un instante "singular". Rousseau, caído accidentalmente, recobra la conciencia: "La noche avanzaba. Vi el cielo, algunas estrellas y un poco de verdor. Esta primera sensación fue un momento delicioso. Sólo gracias a ella me sentí a mí mismo. Nacía en ese instante a la vida y me parecía estar llenando con mi ligera existencia todos los objetos que percibía. Todo entero en el momento presente, no me acordaba de nada; no tenía ninguna noción distinta de mi individuo, ni la menor idea de lo que acababa de ocurrirme; *no sabía ni quién era, ni dónde estaba [...]* Veía correr mi sangre como habría visto correr un arroyo, sin pensar que esta sangre me pertenecía en ninguna forma. Sentía en todo mi ser una calma arrebatadora [...] necesité todo el trayecto desde ahí hasta el bulevar *para recordar mi morada y mi nombre*".*³⁶

Esta desaparición de las coordenadas imaginarias y simbólicas, esta desubjetivación, aquí accidental, y que además fue seguida —según el decir de Rousseau— por el anuncio de su muerte en un periódico, es exactamente lo que cultiva el paseante solitario en el casco de su barca de la isla St.-Pierre. En este espacio de un entre-dos muertes no trágico está, para Rousseau, la respuesta última a la cuestión del ser, y es una respuesta de separación del Otro. Cuando al evocar "el sentimiento de la existencia despojado de cualquier otro afecto", dice: "¿De qué se goza en semejante situación? De nada exterior a uno mismo, de nada sino de uno mismo y de su propia existencia; mientras dura este estado uno se basta a sí mismo como Dios";³⁷ experimenta lo que Lacan enuncia en 1979, que el tener, el tener del cuerpo, priva sobre el ser.

Así pues, la cuestión del ser, planteada como he dicho desde el inicio de la *Primera ensoñación* en un tono sumamente schreberiano de evocación de fin del mundo, encuentra en la *Quinta ensoñación* la respuesta del tener. ¿Es casual que se enuncie desde el campo atrincherado de la isla a la que Rousseau se ha "deportado" tras

* El subrayado es mío.

Si es fruto del análisis, remitan a dicho sujeto a sus queridos estudios. El adornará con algunos postizos suplementarios el patrimonio que según se entiende suscita el buen humor de Dios. Nos guste creerlo o nos subleve, el valor es el mismo para el árbol genealógico del que subsiste el inconsciente. El chico o la chica en cuestión le hacen relevo congruente." En cualquier caso, he aquí un pasaje que nos describe un fin que es un fin, que no es un falso fin y que, sin embargo, a los ojos de Lacan, no constituye el fin tal como debe ser el del análisis. El texto no deja de presentar dificultades y me pareció oportuno explicármelo.

"Hay objeto." Evidentemente, este "hay" guarda resonancia con el "no hay relación sexual"; es un balanceo, y también hace contrapunto con el "hay Uno" formulado por Lacan un poco antes. Hay Uno que no tiene alma gemela; hay Uno que no tiene partenaire sexual; hay Uno que no tiene a nadie a quien hablar salvo al intérprete, si es que lo encuentra. Pero para este Uno sin par, "hay el α ", no obstante, que existe.

"Supongo que se conocen sus cuatro substancias episódicas." Una substancia múltiple y en eclipse: el viejo concepto filosófico recibe así un golpe de novedad. No me pierdo en ello. En la substancia cuádruple, que no es una ni eterna, reconocen ustedes los cuatro modos de goce que la pulsión vehiculiza, según que el objeto se haga pecho, excremento, voz o mirada. Pero en sí mismo este objeto no se confunde con sus encarnaciones, tratadas en la teoría analítica como "pregenitales". Si no "existe" más que por haber sido "construido", es por ser un *topos*, equivalente a la grieta en el Otro. Así lo formula explícitamente el Seminario "De un otro al Otro"; se trata de un objeto que se sitúa en el Otro como parte inconmensurable con el Uno del significante. En este sentido ocupa exactamente el lugar del -1, y la pulsión le permite llenarse, sustantificarse con un "plus de goce". "Supongo que se sabe que existe" —como *topos*, pues—, "que se conocen sus cuatro substancias episódicas" —como plus de goce—, "que se sabe para qué sirve". Es la cuestión de su función en la economía del sujeto. No sé si ya han pensado que el objeto α servía para algo. Es una fórmula fuerte.

Continúo: "que se sabe para qué sirve cuando se envuelve en la pulsión por lo cual cada uno se apunta al corazón y no lo alcanza sino de un tiro que lo marra". Este es un uso, al menos un uso: apuntar al corazón. ¿Apuntar a qué cosa, sino al ser? Al ser que nos devuelve a la demanda transferencial de la que partí, que, en efecto, pone en juego a la pulsión. No es una idea nueva en Lacan, en 1973, la de que la pulsión tenga relación con la búsqueda del ser. La encuentran ya en "La dirección de la cura...",² donde señala

Por eso tenemos a veces la sensación de que el analista se gana la vida sin hacer nada; pues la elaboración de saber y el acto analítico son antinómicos, si bien pueden alternarse. La interpretación misma, según lo que dicen de ella los analistas —aunque Freud hable de construcción y Lacan de cálculo del sujeto— pertenece más bien al orden del surgimiento oracular. En suma, la práctica analítica impone al analista el manejo de una suerte de inercia de pensamiento que no sigue el sentido de la pasión del saber, de la afición al saber. A mis ojos, estos obstáculos arrojan una luz sobre el dispositivo del pase y ofrecen una parte de su sentido.

Cuando Lacan menciona el deseo de saber se trata de una exhortación, pero indudablemente Lacan era demasiado realista para limitarse a eso, y yo creo que el pase es un dispositivo inventado para forzar el deseo de saber. En efecto, con este dispositivo, para “hacerse ser” en él bajo la forma de “ser nombrado en él”, pues bien, hay que pasar por la elaboración de saber. Se trata de un ardid del dispositivo: servirse del anhelo de ser que habita a todo sujeto sin excepción —ser en la genealogía, y aquí en la lista de A.E.—, para hacer elaborar saber. Hacer del saber, a falta de una causa, una condición. ¿Por qué no? El pasante da testimonio: así se expresa Lacan, que siempre mide sus términos. El testigo, en uno de los sentidos de la palabra, significa el mártir, es decir el que padece, tanto como el que recoge los hechos. Y hay que conservar estos dos componentes: el pasante da testimonio de la difícil prueba que fue su análisis. Un justo testimonio constituye el primer paso de una elaboración de saber y hay seguramente testimonios más o menos justos. Dar testimonio de la prueba supone una decantación, una separación del *pathos* y del saber que de él se precipita. En cuanto al pasador, su labor es bien difícil, pues no debe ser ni un magnetófono —que registra todo y no oye nada— ni una pantalla al testimonio. Esto supone efectivamente una posición particular; una posición, me parece, donde el vacío del sujeto no sea colmado por la consistencia de su singularidad. El pasador no tiene que estar demasiado lleno de su propia particularidad, esto es: habitado todo él por su propio fantasma; pero tampoco demasiado lleno de convicciones sobre lo que es el pase, y esto a fin de que pueda ofrecer un vacío, un espacio para que el testimonio se deposite. En cuanto a los cartels, se espera de ellos una elaboración y el dispositivo les suma una secreta incitación: Lacan, modificando el antiguo dispositivo, concibe dos cartels en lugar de un solo jurado. Dos cartels trabajando por separado, él lo aclara, quiere decir: emulación, pues en cuanto tienen ustedes “dos”, tienen emulación. No se trata de dos cartels compinches, sino más bien de dos cartels que elaboran —di-

En un segundo tiempo, este forzamiento de un gesto separador se invierte en un llamativo efecto de espejo subjetivo. El pasador, horrorizado en un primer momento y que respondió con un acto a la indeterminación del sujeto, se convierte luego en un pasador más bien identificado y escribe una parte de su testimonio en el mismo estilo con el que su pasante lo había desconcertado al principio.

El segundo pasador no queda menos capturado por la posición de este pasante que él considera "ahogado" en la arborescencia de sus verbalizaciones. En un comienzo lo aborda como un momento de urgencia subjetiva, hecho que lo impulsa a asumir la posición del analista ($a \longrightarrow \S$). Así pues, presenta el curso del testimonio como una secuencia de análisis, lo maneja como tal y permite calibrar su efecto de producción: en él se denunciarán dos identificaciones, mientras que se aislará un significante por el cual el sujeto se identifica en el Otro materno con el que no ha acabado de reñir. Este efecto no deja de reactualizar, cada vez más renaciente y aguda, la pregunta que el sujeto dirige al Otro en los libretos de la vida cotidiana o en el marco analítico, mediante una búsqueda del ser en la que la depresión rivaliza con la protesta. El duelo separador sigue pendiente.

Nº 2: Un fantasma reacondicionado

Al comienzo, comienzo sintomático, hay un sujeto que dice estar "en guerra con el Otro" y a quien la angustia petrifica. Fascinado y aterrado por la demanda oscura de ese Otro —femenino—, se paraliza en la inhibición o vaga entre el dormir y el aburrimiento.

Un primer análisis le deja la fórmula de una "solución": "hacer de niño"; que debe leerse: dispensado del deber sexual. Sale de él instalado, como se dice, a título de analista, pero siempre petrificado: piensa en el grito, pero está sin voz, como la boca abierta del esqueleto que invade su imaginación, amurallado en el silencio impuesto por el espanto y por la impotencia de decir.

Un segundo análisis opera una modificación. El sujeto encuentra la salida de la alternativa: ser, o bien el niño, o bien el hombre proveedor y por lo tanto amenazado. El sujeto comunica el libreto que inscribe el paradigma de su nueva posición. Es ésta —dice— la que lo funda como analista, y él la pone en acto en su práctica. Consiste en dejar demandar... en vano, lo que él ilustra como la boca del Otro abierta sobre su grito. Dicho de otra manera: tener en vilo.

La localización de la castración en el fantasma fue alcanzada, sin duda. Clínicamente, el sujeto pasó de la petrificación a una estrate-

La fórmula es elocuente e inmediatamente sentimos su conexión con la experiencia; pero, ¿qué significa exactamente autorizarse en el extravío? El extraviado, claro está, es siempre el sujeto. No saber dónde está en la estructura del lenguaje: esto es lo que experimenta en el curso de su análisis, pues el artificio del procedimiento desidentifica. Habiéndose librado en el análisis al infinito de la metonimia asociativa $S_1 \rightarrow S_2 \dots$, se habrá separado de las identificaciones que lo orientaban según un significante amo (S_1) y quizá se habrá aliviado, al menos en parte, de aquello que lo abrumaba —efecto terapéutico de la fuga—. Insistiendo, habrá apreciado sin duda que la metonimia gira en redondo, sin decir jamás lo que circunda con sus rodeos, esto es, el objeto localizador (a), al que el analista presta su presencia... sin saberlo. Pues el ser de este objeto no está hecho de saber, incluso cuando se verifica, y el analista puede también no saber que éste es su lugar. Por más que lo aprenda de la topología, no por ello recuperará el saber... imposible.

Ahora bien: una cosa es el no-saber y otra autorizarse en el no-saber. ¿No es acaso contentarse con él, es decir, a la vez parar ahí y encontrarse a gusto? El equívoco indica a las claras que renunciar, así fuese sobre la seguridad de una impotencia, en efecto garantizada, es una elección del sujeto. Por lo tanto, siempre habrá al menos dos usos del no saber: uno que desalienta el deseo, otro que lo sustenta; uno que tapa, otro que causa. Más fundamentalmente, los no saberes no son equivalentes. Cada uno vale sólo lo que vale el saber con el que se asegura. ¿Quién pensará, por ejemplo, que el no saber de Jacques Lacan equivale al de la señora X o al del señor Y? Esto es válido para la doctrina del analista, y no lo es menos en la cura. Si el amor, que se desvive siempre por hablar, dice, al proferir su última palabra: "No puedo decir qué eres tú para mí", el analista lleva las de ganar cuando se basta con un: "Dímelo", con el que estimula al analizante sin buscar, a veces inclusive —como se vio— sin querer la respuesta, esperando simplemente que el sujeto reciba lo suyo, como se dice. También el extravío puede ser decidido.

Cuando ese "él mismo" por el que el analista se autoriza no es el extraviado, o sea el propio sujeto barrado, ¿qué ocurrirá, si no es aún aquel que finalmente se ha "hecho a ser" (a)?

Bien podrá ser el asegurado del fantasma ($\$ \diamond a$). Decirlo no es cometer insulto contra el analista; es tomar en cuenta algunos hechos del tipo de los que el dispositivo permite recoger. No es una novedad, al fin y al cabo. Ya en el Seminario XI subrayaba Lacan la incidencia en el psicoanálisis de lo que el analista "quiere que hagan de él". Señalaba incluso el efecto de su producción de saber,

INDICE

CLINICA DE LAS PSICOSIS

<u>¿Qué lugar para el analista?</u>	<u>7</u>
<u>El trabajo de la psicosis</u>	<u>15</u>
<u>Rectificar al Otro</u>	<u>21</u>
Pérdida y culpa en la melancolía	33
El sujeto psicótico en el psicoanálisis	45
<u>La manía: pecado mortal.....</u>	<u>53</u>

EL CASO ROUSSEAU

Dos vocaciones, dos escrituras.....	69
<u>Constelación familiar de un paranoico de genio.....</u>	<u>75</u>
Inocencia paranoica e indignidad melancólica	81
Jean-Jacques Rousseau y las mujeres	91
<u>Rousseau el símbolo</u>	<u>111</u>

FINALES DE ANALISIS

¿Qué fin para el analista?	141
Uno por uno	153
“Anticipaciones del fin”	165

¿Qué lugar para el analista?
El trabajo de la psicosis
Rectificar al otro
Pérdida y culpa en la melancolía
El sujeto psicótico en el psicoanálisis
La manía: pecado mortal
Dos vocaciones, dos escrituras
Constelación familiar de un paranoico de genio
Inocencia paranoica e indignidad melancólica
Jean-Jacques Rousseau y las mujeres
Rousseau el símbolo
¿Qué fin para el analista?
Uno por uno
“Anticipaciones del fin”

ISBN 978-950-9515-54-3



9 789509 515543