

EL SEMINARIO
DE JACQUES LACAN

LIBRO 3

LAS PSICOSIS
1955-1956

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN A LA CUESTIÓN DE LA PSICOSIS

I	Introducción a la cuestión de las psicosis	11
II	La significación del delirio	29
III	El Otro y la psicosis	47
IV	«Vengo del fiambrero *»	69

TEMÁTICA Y ESTRUCTURA DEL FENÓMENO PSICÓTICO

V	De un dios que engaña y de uno que no engaña	89
VI	El fenómeno psicótico y su mecanismo	107
VII	La disolución imaginaria	129
VIII	La frase simbólica	149
IX	Del sin-sentido y de la estructura de dios	169
X	Del significante en lo real, y del milagro del alarido	187
XI	Del rechazo de un significante primordial	207

DEL SIGNIFICANTE Y EL SIGNIFICADO

XII	La pregunta histórica	229
XIII	La pregunta histórica (II): «¿Qué es una mujer?»	247
XIV	El significante, en cuanto a tal, no significa nada	261
XV	Acerca de los significantes primordiales y de la falta de uno	279
XVI	Secretarios del alienado	295
XVII	Metáfora y metonimia (I): «Su gavilla no era ni avara ni odiosa»	307
XVIII	Metáfora y metonimia (II): Articulación significativa y transferencia de significado	319
XIX	Conferencia: Freud en el siglo	332

LOS ENTORNOS DEL AGUJERO

XX	El llamado, la alusión	354
XXI	El punto de almohadillado	368
XXII	«Tú eres el que me seguirás»	386
XXIII	La carretera principal y el significante «ser padre»	406
XIV	«Tú eres»	420
XV	«El falo y el meteoro»	440

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 instaure 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 término 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, irreductible, 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 pura 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 disociado 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 pasara 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

III

EL OTRO Y LA PSICOSIS

Homosexualidad y paranoia.
La palabra y el estribillo.
Automatismo y endoscopia.
El conocimiento paranoico.
Gramática del inconsciente.

La vida del psicoanalista —como me lo recordaron mis analizados varias veces el mismo día— la vida del psicoanalista no es color de rosa.

La comparación que puede hacerse entre el analista y un basurero se justifica. Es necesario, en efecto, que aguante todo el día comentarios cuyo valor ciertamente es dudoso, aún más para el sujeto que se los comunica que para él mismo. Este es un sentimiento que el psicoanalista, si lo es de verdad, no sólo está acostumbrado a superar desde hace mucho, sino pura y simplemente a abolirlo en su práctica.

Debo decir en cambio, que ese sentimiento renace con toda fuerza cuando nos vemos obligados a recorrer el conjunto de los trabajos que constituyen la literatura analítica. No hay ejercicio más desconcertante para la atención científica que el tener que enterarse, en un breve período de tiempo, de los puntos de vista desarrollados acerca de los mismos temas por los autores. Nadie parece percatarse de las contradicciones, tan flagrantes como permanentes, que son puestas en juego cada vez que intervienen los conceptos fundamentales.

Saben que el psicoanálisis explica el caso del presidente Schreber, y la paranoia en general, por un esquema según el cual la pulsión inconsciente del sujeto es una tendencia homosexual.

Llamar la atención sobre el conjunto de hechos que se agrupan en torno a una noción como ésta fue, sin duda, una novedad capital que cambió profundamente la perspectiva sobre la patogenia de la paranoia. En lo tocante a saber, empero, qué es esta homosexualidad, en qué punto de la economía del sujeto interviene, cómo determina la psicosis, creo poder dar fe de que en ese sentido sólo se han esbozado los caminos más imprecisos, incluso los más opuestos.

Se habla de defensa contra la supuesta irrupción —¿por qué dicha irrupción en determinado momento?— de la tendencia homosexual. Pero esto dista mucho de llevar consigo su prueba, si se da al término defensa un sentido un tanto preciso; cosa que se evita cuidadosamente hacer a fin de continuar cogitando en las tinieblas. Resulta claro, empero, que hay allí una constante ambigüedad, y que esa defensa mantiene con la causa que la provoca una relación que dista mucho de ser unívoca. Se considera que o bien ayuda a mantener determinado equilibrio, o bien provoca la enfermedad.

También se asegura que las determinaciones iniciales de la psicosis de Schreber deben buscarse en los momentos en que se desencadenan las diferentes fases de su enfermedad. Saben que tuvo hacia 1886 una primera crisis, y se intenta, gracias a sus *Memorias*, mostrar sus coordenadas: había presentado en ese entonces, nos dicen, su candidatura al Reichstag. Entre esta crisis y la segunda, o sea durante ocho años, el magistrado Schreber es normal, con la salvedad de que su esperanza de paternidad no se ve colmada. Al término de este período, ocurre que accede, de modo hasta cierto punto prematuro, al

menos en una edad que no permitía preverlo, a una función muy elevada: presidente de la Corte de apelaciones de Leipzig. Esta función, de carácter eminente, le confiere, se dice, una autoridad que lo eleva a una responsabilidad, no exactamente entera, pero si más plena y pesada que todas cuantas hubiese podido esperar, lo cual crea la impresión de que hay una relación entre esta promoción y el desencadenamiento de la crisis.

En otras palabras, en el primer caso se destaca el hecho de que Schreber no pudo satisfacer su ambición, en el segundo que la misma se vio colmada desde el exterior, de un modo que se califica casi como inmerecido. Se otorga a ambos acontecimientos el mismo valor desencadenante. Se hace constar que el presidente Schreber no tuvo hijos, por lo cual se asigna a la noción de paternidad un papel primordial. Pero se afirma simultáneamente que el temor a la castración renace en él, con una apetencia homosexual correlativa, porque accede finalmente a una posición paterna. Esta sería la causa directa del desencadenamiento de la crisis, que acarrea todas las distorsiones, las deformaciones patológicas, los espejismos, que progresivamente evolucionarán hacia el delirio.

Por supuesto, que los personajes masculinos del ambiente médico estén presentes desde el principio, que sean nombrados unos después de otros, y que ocupen sucesivamente el centro de la persecución muy paranoide que es la del presidente Schreber, muestra suficientemente su importancia. Es, en suma, una transferencia, que ciertamente no debe tomarse del todo en el sentido en que ordinariamente la entendemos, pero que es algo de ese orden, relacionado de manera singular con quienes tuvieron que cuidarlo. Sin duda, la elección de los personajes está así explicada de modo suficiente, pero, antes de satisfacerse con esta coordinación de conjunto, convendría percatarse de que al motivarla, se descuida por completo la prueba por el contrario. Descuidamos percatarnos de que se otorga al temor a la lucha y al éxito prematuro el valor de un signo de igual sentido, positivo en ambos casos.

Si el presidente Schreber entre sus dos crisis, hubiera llegado por casualidad a ser padre, se pondría el énfasis en esto, y se daría todo su valor al hecho de que no hubiera soportado esa función paterna. Resumiendo, la noción de conflicto siempre se utiliza de modo ambiguo: se coloca en el mismo plano lo que es fuente de conflicto y la ausencia de conflicto, la cual es más difícil de ver. El conflicto deja, podemos decir, un lugar vacío, y en el lugar vacío del conflicto aparece una reacción, una construcción, una puesta en juego de la subjetividad.

Esta indicación sólo está destinada a mostrarles en obra la misma ambigüedad que aquella a la que me referí la clase pasada, la ambigüedad de la significación misma del delirio, que aquí concierne a lo que habitualmente se llama el contenido, y que preferiría llamar el decir psicótico.

Creen que están ante alguien que se comunica con ustedes porque les habla en el mismo lenguaje. Luego, sobre todo si son psicoanalistas, tendrán la impresión, siendo lo que dice tan comprensible, de que es alguien que penetró de manera más profunda que el común de los mortales en el mecanismo mismo del sistema inconsciente. En algún lado en su segundo capítulo, Schreber lo expresa al pasar: *Me fueron dadas luces raras veces dadas a un mortal.*

Mi discurso de hoy versará sobre esta ambigüedad que hace que el sistema mismo del delirante nos dé los elementos de su propia comprensión.

Quienes asisten a mi presentación de enfermos saben que presenté la última vez una psicótica muy evidente, y recordarán el trabajo que me costó obtener de ella el signo, el estigma, que probaba que se trataba verdaderamente de una delirante, y no simplemente de una persona de carácter difícil

que riñe con la gente que la rodea.

El interrogatorio sobrepasó ampliamente la hora y media antes de que apareciese claramente que en el límite de ese lenguaje, del que no había modo de hacerla salir, había otro. El lenguaje, de sabor particular y a menudo extraordinario que es el del delirante. Lenguaje en que ciertas palabras cobran un énfasis especial, una densidad que se manifiesta a veces en la forma misma del significante, dándole ese carácter francamente neológico tan impactante en las producciones de la paranoia. En boca de nuestra enferma del otro día, por fin surgió la palabra *galopinar*⁵, que rubricó todo lo dicho hasta entonces.

La enferma era víctima de algo muy diferente a la frustración de su dignidad, de su independencia, de sus pequeños asuntos. Este término de frustración forma parte desde hace algún tiempo del vocabulario del común de la gente: ¿quién no está todo el día hablando de las frustraciones que sufrió o sufrirá, o que los demás sufren a su alrededor? Ella estaba en otro mundo evidentemente, mundo donde ese término *galopinar*, y, sin duda, muchos otros que ocultó, constituyen los puntos de referencia esenciales.

Los detengo aquí un instante para que sientan hasta qué punto son necesarias las categorías de la teoría lingüística con las que intenté familiarizarlos el año pasado. Recuerdan que en lingüística existen el significante y el significado, y que el significante debe tomarse en el sentido del material del lenguaje. La trampa, el agujero, en el que no hay que caer, es creer que los objetos, las cosas, son el significado. El significado es algo muy distinto: la significación, les expliqué gracias a San Agustín que es tan lingüista como Benveniste, remite siempre a la significación, vale decir a otra significación. El sistema del lenguaje, cualquiera sea el punto en que lo to-

5. Por cierto, *galopiner* no es un neologismo. Por ejemplo, Zola ocupa el término, que deriva de *galopin*, pilluelo; véase *Trésor de la langue française*, s.v. "galopiner"

men, jamás culmina en un índice directamente dirigido hacia un punto de la realidad, la realidad toda está cubierta por el conjunto de la red del lenguaje. Nunca pueden decir que lo designado es esto o lo otro, pues aunque lo logren, nunca sabrán por ejemplo qué designo en esta mesa, el color, el espe-sor, la mesa en tanto objeto, o cualquier otra cosa.

Demorémonos ante este pequeño fenómeno, muy simple, que es *galopinar* en boca de la enferma del otro día. Schreber mismo señala a cada momento la originalidad de determinados términos de su discurso. Cuando habla, por ejemplo, de *Nervenanhang*, adjunción de nervios, precisa claramente que esa palabra le fue dicha por las almas examinadas o los rayos divinos.

Son palabras claves, y él mismo señala que nunca hubiese encontrado su fórmula, palabras originales, palabras plenas, harto diferentes de las palabras que emplea para comunicar su experiencia. Él mismo no se engaña al respecto, hay allí planos diferentes.

A nivel del significante, en su carácter material, el delirio se distingue precisamente por esa forma especial de discordancia con el lenguaje común que se llama neologismo. A nivel de la significación, se distingue justamente —hecho que sólo puede surgir si parten de la idea de que la significación remite siempre a otra significación— porque la significación de esas palabras no se agota en la remisión a una significación.

Esto se observa tanto en el texto de Schreber como en presencia de un enfermo. La significación de esas palabras que los detienen tiene como propiedad el remitir esencialmente a *la* significación en cuanto tal. Es una significación que fundamentalmente no remite más que a sí misma, que permanece irreductible. El enfermo mismo subraya que la palabra en sí misma pesa. Antes de poder ser reducida a otra significación, significa en sí misma algo inefable, es una significación que remite ante todo a la significación en cuanto tal.

Lo vemos en ambos polos de todas las manifestaciones

concretas de que son sede estos enfermos. Cualquiera sea el grado que alcance la endofasia que cubre el conjunto de los fenómenos a los que están sujetos, hay dos polos donde este carácter es llevado al punto más eminente, como lo subraya bien el texto de Schreber, dos tipos de fenómenos donde se dibuja el neologismo: la intuición y la fórmula.

La intuición delirante es un fenómeno pleno que tiene para el sujeto un carácter inundante, que lo colma. Le revela una perspectiva nueva cuyo sello original, cuyo sabor particular subraya, tal como lo hace Schreber cuando habla de la lengua fundamental a la que su experiencia lo introdujo. Allí, la palabra —con su pleno énfasis, como cuando se dice *la palabra clave*— es el alma de la situación.

En el extremo opuesto, tenemos la forma que adquiere la significación cuando ya no remite a nada. Es la fórmula que se repite, se reitera, se machaca con insistencia estereotipada. Podemos llamarla, en oposición a la palabra, el estribillo.

Ambas formas, la más plena y la más vacía, detienen la significación, son una especie de plomada en la red del discurso del sujeto. Característica estructural que, en el abordaje clínico, permite reconocer la rúbrica del delirio.

Precisamente por ello ese lenguaje que puede engañarnos en un primer abordaje del sujeto, incluso a veces hasta en el más delirante, nos lleva a superar esa noción y a formular el término de discurso. Porque estos enfermos, no hay duda, hablan nuestro mismo lenguaje. Si no hubiese este elemento nada sabríamos acerca de ello. La economía del discurso, la relación de significación a significación, la relación de su discurso con el ordenamiento común del discurso, es por lo tanto lo que permite distinguir que se trata de un delirio.

Intenté en otra época esbozar el análisis del discurso del psicótico en un artículo publicado en los *Annales médicopsychologiques* hacia los años treinta. Se trataba de un caso de esquizofasia, donde pude hacer notar en todos los niveles del discurso, semantema tanto como taxema, la estructura de lo que se llama, quizá no sin razón, pero no sabiendo sin duda el

alcance de este término, la desintegración esquizofrénica.

Les hablé de lenguaje. Al respecto deben palpar al pasar a insuficiencia, la mala intención, que traduce la fórmula de esos analistas que dicen: *Hay que hablarle al paciente en su lenguaje*. Sin duda, quienes dicen cosas tales deben ser perdonados como todos los que no saben lo que dicen. Evocar de modo tan somero lo que está en juego es signo de un retorno precipitado, de un arrepentimiento. Se cumple, se pone uno rápidamente en regla, con la salvedad de que tan sólo revela su condescendencia, y a qué distancia se mantiene el objeto del que se trata, a saber, el paciente. Ya que también él está ahí, pues bien, hablemos su lenguaje, el de los simples y los idiotas. Marcar esta distancia, hacer del lenguaje un puro y simple instrumento, un modo de hacerse comprender por quienes nada comprenden, es eludir completamente lo que está en juego: la realidad de la palabra.

Abandono un momento a los analistas. ¿Alrededor de qué gira la discusión psiquiátrica del delirio, llámese fenomenología, psicogénesis u organogénesis? ¿Qué significan, por ejemplo, los análisis extremadamente penetrantes de un Clérambault? Algunos piensan que la cuestión es saber si el delirio es o no un fenómeno orgánico. Lo cual sería, según parece, sensible en la fenomenología misma. Perfecto, pero examinemos el asunto más detenidamente.

¿El enfermo habla? Si no distinguimos el lenguaje y la palabra, es cierto, habla, pero habla como la muñeca perfeccionada que abre y cierra los ojos, absorbe líquido, etcétera. Cuando un Clérambault analiza los fenómenos elementales, busca su rúbrica en la estructura, mecánica, serpiginosa y Dios sabe qué otros neologismos. Pero incluso en este análisis, la personalidad, nunca definida, es siempre supuesta, ya que todo se apoya en el carácter ideogénico de una comprensibilidad primera, en los lazos de los afectos y de su expresión lenguajera se supone que esto es obvio, y de allí parte la demostración. Se dice: el carácter automático de lo que se produce es demostrable por la fenomenología misma, y esto

prueba que el trastorno no es psicogénico. Pero el fenómeno es definido como automático en función de una referencia en sí misma psicogénica. Se supone que hay un sujeto que comprende de por sí, y que se mira. ¿Cómo serían si no captados los demás fenómenos como ajenos?

Observen que éste no es el problema clásico que detuvo a toda la filosofía después de Leibniz, es decir al menos a partir del momento en que se enfatizó la conciencia como fundamento de la certeza: ¿el pensamiento, para ser pensamiento, debe obligatoriamente pensarse pensante? ¿Debe todo pensamiento obligatoriamente percatarse de que está pensando lo que piensa? Tan lejos de ser simple está esto que abre de inmediato un juego de espejos sin fin: si está en la naturaleza del pensamiento pensarse pensante, habrá un tercer pensamiento que se pensará pensamiento pensante, y así sucesivamente. Este problemita, nunca resuelto, basta por sí sólo para demostrar la insuficiencia del fundamento del sujeto en el fenómeno del pensamiento como transparente a sí mismo. Pero ese no es el asunto.

A partir del momento en que admitimos que el sujeto tiene conocimiento en cuanto tal del fenómeno parasitario, vale decir como subjetivamente inmotivado, como inscrito en la estructura del aparato, en la perturbación de las supuestas vías neurológicas de facilitación, no podemos escapar a la noción de que el sujeto tiene una endoscopia de lo que sucede realmente en sus aparatos. Es una necesidad que se impone a toda teoría que hace de fenómenos intra-orgánicos el centro de lo que sucede en el sujeto. Freud aborda las cosas más sutilmente que otros autores, pero igualmente se ve forzado a admitir que el sujeto está en algún lado, en un punto privilegiado donde una endoscopia de lo que pasa en su interior le está permitida.

La noción no sorprende a nadie cuando se trata de las endoscopias más o menos delirantes que tiene el sujeto acerca de lo que pasa en el interior de su estómago o de sus pulmones, pero es más delicada a partir del momento en que se trata

de fenómenos intracerebrables. Los autores, por lo general sin percatarse de ello, se ven obligados a admitir que el sujeto tiene cierta endoscopia de lo que pasa dentro del sistema de fibras nerviosas.

Sea un sujeto que es objeto de un eco de un pensamiento. Admitamos con Clérambault que se debe a una derivación producida por una alteración cronoáxica: uno de los dos mensajes intracerebrales, de los dos telegramas, podríamos decir, está frenado, y llega con retraso respecto al otro, por lo tanto haciéndole eco. Para que este retraso sea registrado, es necesario que haya un punto privilegiado donde esa localización puede hacerse, donde el sujeto anota la discordancia eventual entre ambos sistemas. Cualquiera sea el modo en que se construya la teoría organogenética o automaticice, esta no escapa a la consecuencia de que existe ese punto privilegiado. En suma, se es más psicogenetista que nunca.

¿Cual es ese punto privilegiado si no es el alma? Con la salvedad de que se es todavía más idólatra que quienes le otorgan la más grosera realidad situándola en una fibra, en un sistema, en lo que el mismo presidente Schreber designaba como la fibra única vinculada a la personalidad. Habitualmente se lo llama función de síntesis, siendo lo propio de una síntesis el tener en algún lado su punto de convergencia: aunque ideal, ese punto existe.

Entonces, aunque nos hagamos los organogenetistas o psicogenetistas, estaremos obligados a suponer siempre en algún lado una entidad unificante. ¿Basta ella acaso para explicar el nivel de los fenómenos de la psicosis? La esterilidad de ese género de hipótesis es deslumbrante. Si el psicoanálisis reveló algo significativo, esclarecedor, iluminante, fecundo, abundante, dinámico, lo hizo trastocando las minúsculas construcciones psiquiátricas desarrolladas durante decenios con ayuda de estas nociones puramente funcionales cuyo pivote esencial estaba constituido forzosamente por el yo, que las camuflaba todas.

Pero, ¿cómo abordar lo nuevo que aportó el psicoanálisis

sin recaer en el camino trillado por un atajo diferente, multiplicando los yo, a su vez diversamente camuflados? El único modo de abordaje conforme con el descubrimiento freudiano es formular la pregunta en el registro mismo en que el fenómeno aparece, vale decir en el de la palabra. El registro de la palabra crea toda la riqueza de la fenomenología de la psicosis, allí vemos todos sus aspectos, descomposiciones, refracciones. La alucinación verbal, que es fundamental en ella, es precisamente uno de los fenómenos más problemáticos de la palabra.

¿No hay forma acaso de detenerse en el fenómeno de la palabra en cuanto tal? ¿No vemos, simplemente al considerarlo, desprenderse una estructura primera, esencial y evidente, que permite hacer distinciones que no son míticas, vale decir que no suponen que el sujeto está en alguna parte?

3

¿Qué es la palabra? El sujeto habla, ¿sí o no? *La palabra*: detengámonos un instante sobre este hecho.

¿Qué distingue una palabra de un registro de lenguaje? Hablar es ante todo, hablar a otros. Muy a menudo coloqué en primer plano en mi enseñanza esta característica que parece simple a primera vista: hablar a otros.

Desde hace algún tiempo, ocupa el primer plano de las preocupaciones de la ciencia la noción de qué es un mensaje. Para nosotros, la estructura de la palabra, lo dije cada vez que tuvimos que emplear aquí este término en su sentido propio, es que el sujeto recibe su mensaje del otro en forma invertida. La palabra plena, esencial, la palabra comprometida, está fundada en esta estructura. Tenemos de ella dos formas ejemplares.

La primera, es *fides*, la palabra que se da, el *Tú eres mi*

mujer o el *Tú eres mi amo*, que quiere decir: *Tú eres lo que aún está en mi palabra, y esto, sólo puedo afirmarlo tomando la palabra en tu lugar. Esto viene de ti para encontrar allí la certeza de lo que comprometo. Esta palabra es una palabra que te compromete a ti.* La unidad de la palabra en tanto que fundante de la posición de ambos sujetos es ahí manifiesta.

Si no les resulta evidente, la contraprueba, como siempre, lo es mucho más.

El signo en el que se reconoce la relación de sujeto a sujeto, y que la diferencia de la relación del sujeto al objeto, es el fingimiento, revés de la *fides*. Están en presencia de un sujeto en la medida en que lo que dice y hace —es lo mismo— puede suponerse haber sido dicho y hecho para engañarlos, con toda la dialéctica que esto entraña, incluyendo en ella el que diga la verdad para que crean lo contrario. Conocen el cuento judío, puesto en evidencia por Freud, del personaje que dice: *Voy a Cracovia*. Y el otro responde: *¿Por qué me dices que vas a Cracovia? Me lo dices para hacerme creer que vas a otro lado*. Lo que el sujeto me dice está siempre en una relación fundamental con un engaño posible, donde me envía o recibo el mensaje en forma invertida.

Ven pues la estructura bajo sus dos fases, las palabras fundantes y las palabras mentirosas, engañosas en cuanto tales.

Hemos generalizado la noción de comunicación. Estamos casi a punto, al menos en el momento en que estamos, de rehacer toda la teoría de lo que ocurre en los seres vivientes en función de la comunicación. Lean aunque sea un poco a Norbert Wiener, esto lleva excesivamente lejos. Entre sus numerosas paradojas, introduce el curioso mito de la transmisión telegráfica de un hombre de París a Nueva York mediante el envío de informaciones exhaustivas sobre todo lo que constituye a ese individuo. Como la transmisión de información no tiene límites, la re-síntesis punto por punto, la re-creación automática de toda su identidad real en un punto alejado, es pensable. Cosas como esta son una curiosa trampa caza-bobos

ante la que todos se maravillan, espejismo subjetivo que se deshace en cuanto se hace notar que el milagro sería el mismo si telegrafiaráramos a dos centímetros de distancia. Eso hacemos ni más ni menos cuando nos desplazamos a dos centímetros de distancia. Esta prodigiosa confusión basta para mostrar que la noción de comunicación debe ser manejada con prudencia.

Por mi parte, dentro de la noción de comunicación en tanto que generalizada, especifico qué es la palabra en tanto hablar al otro. Es hacer hablar al otro en cuanto tal.

Escribimos, si les parece bien, ese otro con una A mayúscula.

¿Por qué con una A mayúscula? Por una razón sin duda delirante, como ocurre siempre que nos vemos obligados a introducir signos suplementarios a los que el lenguaje brinda. La razón delirante es aquí la siguiente. *Tú eres mi mujer*: después de todo, ¿qué sabe uno? *Tú eres mi amo*: de hecho, ¿cómo estar seguro? El valor fundante de estas palabras está precisamente en que lo apuntado por el mensaje, así como lo manifiesto en el fingimiento, es que el Otro está ahí en tanto que Otro absoluto. Absoluto, es decir que es reconocido, pero no conocido. Asimismo, lo que constituye el fingimiento es que, a fin de cuentas, no saben si es o no un fingimiento. Esta incógnita en la alteridad del Otro es lo que caracteriza esencialmente la relación de palabra en el nivel en que es hablada al otro.

Voy a mantenerlos algún tiempo a nivel de esta descripción estructural, porque sólo a partir de ella pueden formularse los problemas. ¿Sólo esto distingue a la palabra? A lo mejor, pero es seguro que tiene otras características: no sólo habla *al* otro, habla también *del* otro en tanto objeto. De esto exactamente se trata cuando un sujeto les habla de él.

Tomen la paranoica del otro día, la que empleaba el término *galopinar*. Cuando les habla saben que es un sujeto por el hecho de que trata de engatusarlos. Cuando dicen que, desde el punto de vista clínico, están simplemente ante un delirio

parcial, no dicen otra cosa. Precisamente en la medida en que me tomó hora y media sacarle su *galopinar* en que durante todo ese tiempo me tuvo en jaque y se mostró sana de espíritu, está en el límite de lo que puede ser percibido clínicamente como delirio. Lo que llaman, en nuestra jerga, la parte sana de la personalidad, se basa en que ella le habla al otro, que es capaz de burlarse de él. En esa medida, existe como sujeto.

Ahora bien, hay otro nivel. Habla de ella, y sucede que lo hace un poco más de lo que quisiera. Nos percatamos entonces de que delira. Habla de nuestro objeto común: el otro con una *a* minúscula. Sigue hablando ella, pero hay otra estructura que, por cierto, no se entrega por completo. No es exactamente como si hablase de cualquier cosa; me habla de algo que para ella es muy interesante, ardiente, habla de algo donde continúa comprometiéndose de todos modos; en suma, testinomia.

Intentemos penetrar un poco la noción de testimonio. ¿Acaso el testimonio es también pura y simplemente comunicación? De ningún modo. Pero está claro que todo lo que para nosotros tiene valor en tanto que comunicación, es del orden del testimonio.

La comunicación desinteresada, en última instancia, no es sino un testimonio fallido, o sea, algo sobre lo cual todo el mundo está de acuerdo. Todos saben que ese es el ideal de la transmisión del conocimiento. Todo el pensar de la comunidad científica está basado en la posibilidad de una comunicación cuyo término se zanja en una experiencia respecto a la cual todo el mundo puede estar de acuerdo. La instauración misma de la experiencia está en función del testimonio.

Estamos aquí ante otro tipo de alteridad. No puedo retomar todo lo que dije en otra época sobre lo que llamé el conocimiento paranoico, porque deberé retomarlos sin cesar en el seno de mi discurso de este año, pero voy a darles una idea de lo que era.

Designé así, en mi primera comunicación al grupo de *Evolution psychiatrique*, que en ese momento tenía una originali-

dad bastante notable, lo que apunta a las afinidades paranoicas de todo conocimiento de objeto en cuanto tal. Todo conocimiento humano tiene su fuente en la dialéctica de los celos, que es una manifestación primordial de la comunicación. Esta es una noción genérica observable, conductalmente observable. Entre niños pequeños lo que sucede entraña ese transiti-vismo fundamental que se expresa en el hecho de que un niño que le pegó a otro puede decir: el otro me pegó. No miente: el es el otro, literalmente.

Sobre este fundamento se diferencia el mundo humano del mundo animal. El objeto humano se distingue por su neutralidad y su proliferación indefinida. No depende de la preparación de ninguna coaptación instintiva del sujeto, como hay coaptación, enganche de las valencias químicas entre sí. El hecho de que el mundo humano esté cubierto de objetos se fundamenta en que el objeto del interés humano es el objeto del deseo del otro.

¿Como es esto posible? Porque el yo humano es el otro, y al comienzo el sujeto esta más cerca de la forma del otro que del surgimiento de su propia tendencia. En el origen él es una colección incoherente de deseos —éste es el verdadero sentido de la expresión *cuero fragmentado*— y la primera síntesis del *ego* es esencialmente *alter ego*, está alienada. El sujeto humano deseante se constituye en torno a un centro que es el otro en tanto le brinda su unidad, y el primer abordaje que tiene del objeto es el objeto en cuanto objeto del deseo del otro.

Esto define, en el seno de la relación de palabra, algo que proviene de un origen diferente: exactamente la distinción entre lo imaginario y lo real. En el objeto está incluida una alteridad primitiva, por cuanto primitivamente es objeto de rivalidad y competencia. Sólo interesa como objeto de deseo del otro.

El conocimiento paranoico es un conocimiento instaurado en la rivalidad de los celos, en el curso de esa identificación primera que intenté definir a partir del estadio del espejo. Esta base de rivalidad y competencia en el fundamento del objeto

es, precisamente, lo que es superado en la palabra, en la medida en que concierne al tercero. La palabra es siempre pacto, acuerdo, nos entendemos, estamos de acuerdo: esto te toca a ti, esto es mío, esto es esto y esto es lo otro. Pero el carácter agresivo de la competencia primitiva deja su marca en toda especie de discurso sobre el otro con minúscula, sobre el Otro en cuanto tercero, sobre el objeto. No por nada testimonio en latín se denomina *testis*, siempre se testimonia sobre los propios cojones. Siempre hay compromiso del sujeto y lucha virtual en la cual el organismo está siempre latente, en todo lo que es del orden del testimonio.

Esta dialéctica entraña siempre la posibilidad de que yo sea intimado a anular al otro. Por una sencilla razón: como el punto de partida de esta dialéctica es mi alienación en el otro, hay un momento en que puedo estar en posición de ser a mi vez anulado porque el otro no está de acuerdo. La dialéctica del inconsciente implica siempre como una de sus posibilidades la lucha, la imposibilidad de coexistencia con el otro.

Aquí reaparece la dialéctica del amo y el esclavo. *La Fenomenología del Espíritu*, no agota probablemente todo lo que está en juego en ella, pero, ciertamente no podemos desconocer su valor psicológico y psicogénico. La constitución del mundo humano en cuanto tal se produce en una rivalidad esencial, en una lucha a muerte primera y esencial. Con la salvedad de que asistimos al final a la reaparición de las apuestas.

El amo le quitó al esclavo su goce, se apodero del objeto del deseo en tanto que objeto del deseo del esclavo, pero perdió en la misma jugada su humanidad. Para nada estaba en juego el objeto del goce, sino la rivalidad en cuanto tal. ¿A quién debe su humanidad? Tan sólo al reconocimiento del esclavo. Pero como él no reconoce al esclavo, este reconocimiento no tiene literalmente valor alguno. Como suele ocurrir habitualmente en la evolución concreta de las cosas, quien triunfó y conquistó el goce se vuelve completamente idiota, incapaz de hacer otra cosa más que gozar, mientras que aquel

a quien se privó de todo conserva su humanidad. El esclavo reconoce al amo, y tiene pues la posibilidad de ser reconocido por él. Iniciaré la lucha a través de los siglos para lograrlo.

Esta distinción entre el Otro con mayúscula, es decir el Otro en tanto que no es conocido, y el otro con minúscula, vale decir el otro que es yo, fuente de todo conocimiento, es fundamental. En este intervalo, en el ángulo abierto entre ambas relaciones debe ser situada toda la dialéctica del delirio. La pregunta es la siguiente: en primer término ¿el sujeto les habla?; en segundo, ¿de qué habla?

4

No responderé a la primera pregunta. ¿Es una palabra verdadera? Al inicio no podemos saberlo. En cambio, ¿de qué les habla? De él, sin duda, pero primero de un objeto diferente a los demás, de un objeto que está en la prolongación de la dialéctica dual: les habla de algo que le habló.

El fundamento mismo de la estructura paranoica es que el sujeto comprendió algo que él formula, a saber, que algo adquirió forma de palabra, y le habla. Nadie, obviamente, duda de que sea un ser fantasmático, ni siquiera él, pues siempre está en posición de admitir el carácter perfectamente ambiguo de la fuente de las palabras que se le dirigen. El paranoico testimonia acerca de la estructura de ese ser que habla al sujeto.

Deben notar desde ya la diferencia de nivel que hay entre la alienación como forma general de lo imaginario, y la alienación en la psicosis. No se trata de identificación, sencillamente, o de un decorado que se inclina hacia el lado del otro con minúscula. A partir del momento en que el sujeto habla hay un Otro con mayúscula. Si no, el problema de la psicosis no existiría. Los psicóticos serían máquinas con palabra.

Toman en consideración su testimonio precisamente por cuanto les habla. El asunto es saber cuál es la estructura de ese ser que le habla, que todo el mundo está de acuerdo en definir como fantasmático. Es, precisamente, el S en el sentido en que lo entiende el análisis, pero un S más un punto de interrogación. ¿Cuál es esa parte, en el sujeto, que habla? El análisis dice: es el inconsciente. Naturalmente, para que la pregunta tenga sentido, es necesario haber admitido que el inconsciente es algo que habla en el sujeto, más allá del sujeto, e incluso cuando el sujeto no lo sabe, y que dice más de lo que supone. El análisis dice que en la psicosis eso es lo que habla. ¿Basta con esto? En absoluto, porque toda la cuestión es saber cómo eso habla, y cuál es la estructura del discurso paranoico. Freud nos proporcionó al respecto una dialéctica realmente sorprendente.

Descansa en el enunciado de una tendencia fundamental que podría tener que hacerse reconocer en una neurosis, a saber: *yo (je) lo amo, y tú me amas*. Hay tres modos de negar esto, dice Freud⁶. No se anda con vueltas, no nos dice por qué el inconsciente de los psicóticos es tan buen gramático y tan mal filólogo; desde el punto de vista del filólogo efectivamente todo esto es harto sospechoso. No crean que esto es obvio en las gramáticas francesas de sexto grado; de acuerdo a las lenguas hay muchas maneras de decir *yo (je) lo amo*. Freud no se detuvo ante esto y dice que hay tres funciones, y tres tipos de delirios y eso funciona.

El primer modo de negación es decir: *no soy yo quien lo ama, es ella*, mi consorte, mi doble. El segundo, es decir: *no es a él a quien amo, es a ella*. A este nivel la defensa no es suficiente para el sujeto paranoico, el disfraz es insuficiente, no alejó suficientemente el golpe, hace falta que intervenga la proyección. Tercera posibilidad: *yo (je) no lo amo, lo odio*.

6. Freud (1911), de hecho, menciona cuatro tipos de negación. La cuarta es: «*Yo no amo en absoluto, y no amo a nadie*» («Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia... », AE, 12, p. 60)

Aquí tampoco basta la inversión, eso al menos dice Freud; es necesario que intervenga también el mecanismo de proyección, a saber: *él me odia*. En este punto hemos llegado al delirio de persecución.

La elevada síntesis que entraña esta construcción nos trae luces, pero ven que las preguntas siguen abiertas. La proyección debe intervenir como un mecanismo adicional cada vez que no se trata de borrar el *yo (je)*. No es completamente inadmisibles, aunque nos gustaría tener un suplemento de información. Por otra parte, es claro que el *no (ne)*, la negación considerada en su forma más formal, en absoluto tiene, al ser aplicada a los diferentes términos el mismo valor. Pero grosso modo, esta construcción se aproxima a algo, funciona, y sitúa las cosas en su verdadero nivel tomándolas por este lado, diría de logomaquia fundamental.

Quizá lo que introduje esta mañana podrá hacerles entrever que podemos formular el problema de modo diferente. *Yo (je) lo amo*, ¿es un mensaje, una palabra, un testimonio, el reconocimiento en bruto de un hecho en su estado neutralizado?

Tomemos las cosas en término de mensaje. En el primer caso, *es ella quien lo ama*, el sujeto hace que su mensaje lo lleve otro. Esta alienación con toda seguridad nos ubica en el plano del otro con minúscula: el *ego* habla por intermedio del *alter ego*, quien, en el intervalo, cambió de sexo. Nos limitaremos a comprobar la alienación invertida. En el delirio de celos, se encuentra en un primer plano esa identificación al otro con una inversión del signo de sexualización.

Por otra parte, al analizar la estructura de este modo, observan que en todo caso no se trata de proyección en el sentido en que ésta puede ser integrada a un mecanismo de neurosis. Esta proyección neurótica consiste efectivamente en imputar las propias infidelidades al otro: cuando se está celoso de la propia mujer es porque uno mismo tiene algunos pecadillos que reprocharse. No se puede hacer intervenir el mismo mecanismo en el delirio de celos —probablemente psicótico, tal como se presenta en el registro de Freud o tal

como yo mismo acabo de intentar insertarlo— donde la persona con que están identificados por una alienación invertida, a saber, vuestra propia esposa, es la mensajera de vuestro sentimiento frente, ni siquiera a otro hombre, sino como lo muestra la clínica, a un número de hombres más o menos indefinido. El delirio de celos propiamente paranoide es indefinidamente repetible, vuelve a surgir en todos los rodeos de la experiencia, y puede implicar aproximadamente a todos los sujetos que aparecen en el horizonte, e incluso a los que no aparecen en él.

Ahora, *no es a él a quien yo (je) amo, es a ella*. Es otro tipo de alienación, no invertida, sino divertida. El otro al que se dirige el erotómano es muy singular, porque el sujeto no tiene con él relación concreta alguna, aunque se haya podido efectivamente hablar de vínculo místico o de amor platónico. Muy a menudo es un objeto alejado, con el cual al sujeto le basta comunicarse por una correspondencia que ni siquiera sabe si llega o no a destino. Lo menos que puede decirse es que hay alienación divertida del mensaje. La despersonalización del otro con que se acompaña se manifiesta en la resistencia heroica ante todas las pruebas, como se expresan los erotómanos mismos. El delirio erotomaniaco se dirige a un otro tan neutralizado que llega a agrandarse hasta adquirir las dimensiones del mundo, ya que el interés universal que se adjudica a la aventura, como se expresaba Clérambault, es uno de sus elementos esenciales.

En el tercer caso estamos ante algo que se acerca mucho más a la denegación. Es una alienación convertida, en el sentido de que el amor se transformó en odio. La alteración profunda de todo el sistema del otro, su desaceleración, el carácter extensivo de las interpretaciones sobre el mundo, muestran aquí la perturbación propiamente imaginaria llevada al máximo.

Se proponen ahora a nuestra investigación las relaciones

con el Otro en los delirios. Podremos trabajarlas en la medida misma en que nuestros términos nos ayudan, haciéndolos distinguir el sujeto, el que habla, y el otro con el que está preso en la relación imaginaria, centro de gravedad de su yo individual, y en el que no hay palabra. Estos términos nos permitirán caracterizar de manera nueva psicosis y neurosis.

30 DE NOVIEMBRE DE 1955

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 pecatará 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, charloteado. 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 plagiaro, 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 plagiase, 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 historieta: 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.

Confirmando 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 plagiario, 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 supestando 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

X

DEL SIGNIFICANTE EN LO REAL, Y DEL MILAGRO DEL ALARIDO

*El hecho psiquiátrico primero.
El discurso de la libertad.
La paz del atardecer.
La topología subjetiva*

Se dice que fui un poco precipitado la vez pasada sacando a relucir las consideraciones del presidente Schreber a propósito de la omnipotencia y la omnisciencia divinas, pareciendo sancionarlas como oportunas.

Estaba sencillamente recalcando que este hombre, para quien la experiencia de Dios es por entero discurso, se hacía preguntas a propósito de lo que está en el engarce entre el símbolo y lo real, es decir, a propósito de lo que introduce en lo real la oposición simbólica. Acaso he debido precisar que lo notable era que precisamente eso cautivara la mente del paciente: que en el registro de su experiencia, le parecía difícil concebir que Dios pudiese prever el número que saldrá en la lotería.

Este señalamiento no excluye, por supuesto, las críticas que tal objeción puede provocar en quien esté dispuesto a responderle. Alguien me hacía notar por ejemplo que los números se distinguen por coordenadas espaciales, y que en base a eso mismo distinguimos a los individuos cuando se

plantea el problema del principio de individualización.

Por mi parte, indiqué la sensibilidad del sujeto, en su parte razonante, respecto a la diferencia que hay entre el lenguaje como simbólico y su diálogo interior permanente; o más exactamente ese balanceo donde se interroga o se responde a sí mismo un discurso que es vivido por el sujeto como ajeno, y como manifestándole una presencia.

A partir de la experiencia que nos comunica, se generó en él una creencia en Dios para la que nada lo preparaba. El asunto era para él percibir qué orden de realidad podía responder de esa presencia que cubre una parte del universo, y no todo, porque la potencia divina nada conoce del hombre. Nada de su interior, de su sentimiento de la vida, de su vida misma, le es comprensible a Dios, quien sólo lo recoge cuando todo está transformado en una notación infinita.

Ahora bien, el personaje harto razonante que es Schreber, confrontado a una experiencia que tiene para él todos los visos de una realidad, y donde percibe el peso propio de la presencia indiscutible de un dios del lenguaje, se detiene, para evocar los límites de su potencia, en un ejemplo donde lo que está en juego es un manejo humano, artificial, del lenguaje. Se trata de un futuro contingente, respecto al cual la pregunta sobre la libertad humana, y a la vez sobre su imprevisibilidad por Dios, puede verdaderamente hacerse.

Lo que nos interesa es que Schreber distingue dos planos para él muy diferentes del uso del lenguaje. Esta distinción sólo puede adquirir todo su valor para nosotros desde la perspectiva en que admitimos el carácter radicalmente primero de la oposición simbólica del más y del menos, en tanto que sólo se distinguen por su oposición, aún cuando un soporte material les sea necesario. Escapan de todos modos a cualquier otra coordenada real que no sea la ley de su equivalencia en el azar.

A partir del momento en que instituímos un juego de alternancia simbólica, debemos suponer, en efecto, que nada en la eficiencia real distingue a los elementos. La necesidad de que

tengamos iguales probabilidades de sacar el más o el menos no se debe a una ley de experiencia, sino a una ley a priori. El juego sólo será considerado correcto en tanto lleve a cabo la igualdad de las probabilidades. En este plano, podemos decir que, al menos al nivel gnoseológico de aprehensión del término, lo simbólico brinda aquí una ley a priori, e introduce un modo de operación que escapa a todo lo que podríamos hacer surgir a partir de una deducción de los hechos en lo real.

1

Tenemos, a cada instante, que volver a preguntarnos por qué estamos tan interesados en la cuestión del delirio.

Para comprenderlo, basta recordar la fórmula a menudo empleada por algunos, imprudentemente, respecto al modo de acción del análisis, a saber, que nos apoyamos en la parte sana del yo. ¿Hay acaso ejemplo más manifiesto de la existencia contrastante de una parte sana y una parte alienada del yo, que los delirios que clásicamente se denominan parciales? ¿Hay acaso ejemplo más impactante que la obra de este presidente Schreber que nos brinda una exposición tan sensible, tan atractiva, tan tolerante, de su concepción del mundo y de sus experiencias, y que manifiesta con igual energía asertiva el modo inadmisibles de sus experiencias alucinatorias? Ahora bien, ¿quién pues no sabe —este es, diría, el hecho psiquiátrico primero— que ningún apoyo sobre la parte sana del yo permitirá ganar un milímetro sobre la parte manifestamente alienada?

El hecho psiquiátrico primero, gracias al cual el debutante se inicia en la existencia misma de la locura en cuanto tal conduce a abandonar toda esperanza: toda esperanza de cura por ese rodeo. Por eso mismo, hasta la llegada del psicoanálisis siempre fue así cualquiera sea la fuerza más o menos

misteriosa a la que se recurriese, afectividad, imaginación, ceguera, para explicar esta resistencia a toda reducción razonante de un delirio que se presenta sin embargo como plenamente articulado, y accesible en apariencia a las leyes de coherencia del discurso. El psicoanálisis aporta, en cambio, una sanción singular al delirio del psicótico, porque lo legitima en el mismo plano en que la experiencia analítica opera habitualmente, y reconoce en sus discursos lo que descubre habitualmente como discurso del inconsciente. No aporta sin embargo el éxito en la experiencia. Este discurso, que emergió en el yo, se revela —por articulado que sea, y podría admitirse incluso que está invertido en su mayor parte, puesto en el paréntesis de la *Verneinung*— irreductible, no manejable, no curable.

En suma, podría decirse, el psicótico es un mártir del inconsciente, dando al término mártir su sentido: ser testigo. Se trata de un testimonio abierto. El neurótico también es un testigo de la existencia del inconsciente, da un testimonio encubierto que hay que descifrar. El psicótico, en el sentido en que es, en una primera aproximación, testigo abierto, parece fijado, inmovilizado, en una posición que lo deja incapacitado para restaurar auténticamente el sentido de aquello de lo que da fe, y de compartirlo en el discurso de los otros.

Intentaré hacerles ver qué diferencia hay entre discurso abierto y discurso cerrado a partir de una homología, y verán que ya esboza la que está en juego en la oposición de la neurosis con la psicosis.

Vivimos en una sociedad donde no está reconocida la esclavitud. Para la mirada de todo sociólogo o filósofo, es claro que no por ello está abolida. Incluso es objeto de reivindicaciones bastante notorias. Está claro también, que si la servidumbre no está abolida, se puede decir que está generalizada. La relación de aquellos a los que llamamos explotadores no deja de ser una relación de servidumbre respecto al conjunto de la economía, al igual que la del común. Así, la duplicidad

amo-esclavo está generalizada en el interior de cada participante de nuestra sociedad.

La servidumbre intrínseca de la conciencia en este estado desdichado debe relacionarse con el discurso que provocó esta profunda transformación social. Podemos llamar a ese discurso el mensaje de fraternidad. Se trata de algo nuevo, que no sólo apareció en el mundo con el cristianismo, puesto que ya estaba preparado por el estoicismo, por ejemplo. Resumiendo, tras la servidumbre generalizada, hay un mensaje secreto, un mensaje de liberación, que subsiste de algún modo en estado reprimido.

¿Ocurre lo mismo con lo que llamaremos el discurso patente de la libertad? De ningún modo. Hace algún tiempo se cayó en cuenta de una discordia entre el hecho puro y simple de la revuelta y la eficacia transformadora de la acción social. Diré incluso que toda la revolución moderna se instituyó en base a esta distinción, y a la noción de que el discurso de la libertad era, por definición, no sólo ineficaz, sino profundamente alienado en relación a su meta y a su objeto, que todo lo demostrativo que se vincula con él es, hablando estrictamente, enemigo de todo progreso en el sentido de la libertad, en tanto que ella puede tender a animar algún movimiento continuo en la sociedad. Persiste sin embargo el hecho de que ese discurso de la libertad se articula en el fondo de cada quien representando cierto derecho del individuo a la autonomía.

Un campo parece indispensable para la respiración mental del hombre moderno, aquel en que afirma su independencia en relación, no sólo a todo amo, sino también a todo dios, el campo de su autonomía irreductible como individuo, como existencia individual. Esto realmente es algo que merece compararse punto por punto con un discurso delirante. Lo es. No deja de tener que ver con la presencia del individuo moderno en el mundo, y en sus relaciones con sus semejantes. Seguramente, si les pidiese que formularán, que dieran cuenta de la cuota exacta de libertad imprescriptible en el estado

actual de cosas, e incluso si me respondieran con los derechos del hombre, o con el derecho a la felicidad, o con mil otras cosas, al poco andar nos percataríamos de que es en cada uno un discurso íntimo, personal, y que para nada coincide en algún punto con el discurso del vecino. Resumiendo, me parece indiscutible la existencia en el individuo moderno de un discurso permanente de la libertad.

Ahora, ¿cómo puede este discurso ponerse de acuerdo no sólo con el discurso del otro, sino con la conducta del otro, por poco que tienda a fundarla abstractamente en este discurso? Es un problema verdaderamente descorazonador. Y los hechos muestran que hay, a cada instante, no sólo composición con lo que efectivamente cada quien aporta, sino más bien abandono resignado a la realidad. De igual manera, nuestro delirante, Schreber, luego de haber creído ser el sobreviviente único del crepúsculo del mundo, se resigna a reconocer la existencia permanente de la realidad exterior. No puede justificar muy bien por qué la realidad está ahí, pero debe reconocer que lo real efectivamente siempre está allí, que nada ha cambiado notablemente. Esto es para él lo más extraño, porque pertenece a un orden de certeza inferior al que le brinda su experiencia delirante, pero se resigna a él.

Obviamente, nosotros confiamos mucho menos en el discurso de la libertad, pero en cuanto se trata de actuar, y en particular en nombre de la libertad, nuestra actitud ante lo que hay que soportar de la realidad, o de la imposibilidad de actuar en común en el sentido de esa libertad, tiene cabalmente el carácter de un abandono resignado, de una renuncia a lo que sin embargo es una parte esencial de nuestro discurso interior a saber que tenemos, no sólo ciertos derechos imprescriptibles, sino que esos derechos están fundados en ciertas libertades primordiales, exigibles en nuestra cultura para todo ser humano.

Hay algo irrisorio en ese esfuerzo de los psicólogos por reducir el pensamiento a una acción comenzada, o a una acción elidida o representada, y por asignarla a lo que se supone co-

loca siempre al hombre a nivel de la experiencia de un real elemental, de un real de objeto que sería el suyo. Es hartamente evidente que el pensamiento constituye para cada quien algo poco estimable, que podríamos llamar una vana rumiación mental: ¿pero por qué desvalorizarla?

Todos se plantean a cada momento problemas que tienen estrechas relaciones con esas nociones de liberación interior y de manifestación de algo que uno tiene incluido en sí. Desde este punto de vista, se llega rápidamente a un impasse, dado que todo tipo de realidad viviente inmersa en el espíritu del área cultural del mundo moderno, en lo esencial, da vueltas sobre lo mismo. Por eso volvemos siempre al carácter obtuso, vacilante, de nuestra acción personal, y sólo empezamos a considerar que el problema es confuso a partir del momento en que verdaderamente tomamos las cosas en mano como pensadores, cosa que no le ocurre a cualquiera. Todos permanecemos a nivel de una contradicción insoluble entre un discurso, siempre necesario en cierto plano, y una realidad, a la cual, a la vez en principio y de una manera probada por la experiencia, no se coapta.

¿No vemos acaso que la experiencia analítica está profundamente vinculada a ese doble discursivo del sujeto, tan discordante e irrisorio, que es su yo? ¿El yo de todo hombre moderno?

¿No es manifiesto que la experiencia analítica se entabló a partir del hecho de que a fin de cuentas, nadie, en el estado actual de las relaciones interhumanas en nuestra cultura, se siente cómodo? Todos nos sentimos deshonestos con sólo tener que enfrentar el más mínimo pedido de consejo, por elemental que sea, que toque a los principios. No es simplemente porque ignoramos demasiadas cosas de la vida del sujeto que no podemos responderle si es mejor casarse o no en determinada circunstancia y que, si somos honestos, sentimos que tenemos que mantener nuestra reserva; es porque la significación misma del matrimonio es para cada uno de nosotros una pregunta que queda abierta, y abierta de tal manera, en lo to-

cante a su aplicación en cada caso particular, que no nos sentimos capaces de responder cuando somos llamados como directores de conciencia. Esta actitud, cuya pertinencia puede notar cada quien cada vez que no renuncia a sí mismo para representar un personaje, y que no hace de moralista o de omnisciente, es también la primera condición que cabe exigir de lo que podemos llamar un psicoterapeuta: la psicoterapéutica debe haberle enseñado los riesgos de iniciativas tan aventuradas.

El análisis partió precisamente de una renuncia a toda toma de partido en el plano del discurso común, con sus desgarramientos profundos en lo tocante a la esencia de las costumbres y al estatuto del individuo en nuestra sociedad, partió precisamente de la evitación de este plano. Se atiene a un discurso diferente, inscrito en el sufrimiento mismo del ser que tenemos frente a nosotros, ya articulado en algo que le escapa, sus síntomas y su estructura; en la medida en que la neurosis obsesiva, por ejemplo, no es simplemente síntomas, sino también estructura. El psicoanálisis nunca se coloca en el plano del discurso de la libertad, aunque éste esté siempre presente, sea constante en el interior de cada quien, con sus contradicciones y sus discordancias, personal a la vez que común, y siempre, imperceptiblemente o no, delirante. El psicoanálisis pone la mira sobre el efecto del discurso en el interior del sujeto, en otro lugar.

En consecuencia, la experiencia de un caso como el de Schreber —o de cualquier otro enfermo que nos diese un informe tan extenso sobre la estructura discursiva— ¿no es susceptible de permitir una aproximación más cercana a lo que significa verdaderamente el yo? El yo no se reduce a una función de síntesis. Está ligado indisolublemente a esa especie de bienes inalienables, de parte enigmática necesaria e insostenible, que constituye en parte el discurso del hombre real a quien tratamos en nuestra experiencia, ese discurso ajeno en el seno de cada quien en tanto se concibe como individuo autónomo.

El discurso de Schreber tiene ciertamente una estructura diferente. Schreber señala al inicio de uno de sus capítulos muy humorísticamente: *Dicen que soy un paranoico*. En efecto, en aquella época todavía no se habían salido lo suficiente de la primera clasificación de Kraepelin para poder no calificarlo de paranoico, cuando sus síntomas iban más allá. Pero cuando Freud le dice parafrénico, va mucho más allá, pues la parafrenia es el nombre que Freud propone para la demencia precoz, la esquizofrenia de Bleuler.

Volvamos a Schreber. Dicen que soy un paranoico, y dicen que los paranoicos son personas que refieren todo a sí mismas. Si es así, se equivocan, no soy yo quien relaciona todo conmigo, es él quien relaciona todo conmigo, ese Dios que habla sin parar en mi interior mediante sus diversos agentes y prolongaciones. Él es quien tiene el malhadado hábito, a propósito de todo lo que experimento, de hacerme notar de inmediato que tiene que ver conmigo, o incluso que es mío. No puedo tocar —Schreber es músico— determinada melodía de *La Flauta Mágica*, sin que de inmediato él, el que habla, me atribuya los sentimientos correspondientes, pero yo no los tengo. Vemos también al presidente Schreber indignarse enérgicamente de que la voz intervenga para decirle que está involucrado en lo que está diciendo. Por supuesto, estamos en un juego de espejismos, pero no es un espejismo ordinario, ese Otro considerado como radicalmente ajeno, como errante, que interviene para provocar una convergencia en el sujeto a la segunda potencia, una intencionalización del mundo exterior, que el sujeto mismo, en tanto se afirma como *yo (je)*, rechaza con gran energía.

Hablamos de alucinaciones. ¿Tenemos realmente derecho de hacerlo? Cuando escuchamos el relato no nos son presentadas como tales. Según la noción comúnmente aceptada, para

la cual es una percepción falsa, se trata de algo que surge en el mundo externo, y que se impone como percepción, un trastorno, una ruptura en el texto de lo real. En otros términos, la alucinación está situada en lo real. La cuestión previa está en saber si una alucinación verbal no exige cierto análisis de principio que interrogue la legitimidad misma de esta definición.

Tengo que retomar un camino en el que ya los fastidié un poco, recordándoles los fundamentos mismos del orden del discurso, y refutando su estatuto de superestructura, su relación de pura y simple referencia a la realidad, su carácter de signo, y la equivalencia que habría entre la nominación y el mundo de los objetos. Intentemos retomar la pregunta desde un ángulo más cercano a la experiencia.

Nada es tan ambiguo como la alucinación verbal. Los análisis clásicos dejan ya entrever, al menos en algunos casos, la parte de creación del sujeto. Es lo que se llamó la alucinación verbal psicomotriz, y los esbozos de articulación observados fueron recogidos con alegría porque traían la esperanza de una explicación racional satisfactoria del fenómeno de la alucinación. Este problema merece ser abordado a partir de la relación de la boca al oído³, que no sólo existe de sujeto a sujeto, sino también para cada sujeto quien a la par que habla, se escucha a sí mismo. Cuando uno ha llegado hasta este punto, cree que ya ha dado un paso y que puede vislumbrar muchas cosas. A decir verdad, la llamativa esterilidad del análisis del problema de la alucinación verbal, se debe al hecho de que este señalamiento es insuficiente. Que el sujeto escucha lo que dice, es precisamente algo a lo cuál conviene no prestarle atención, para volver a la experiencia de lo que sucede cuando escucha a otro.

¿Qué ocurre si atienden solamente a la articulación de lo que escuchan, al acento, o bien a las expresiones dialectales, a

3. *De bouche a oreille*, utilización literal de esta expresión, equivalente según los casos a «boca en boca» o a «decir en el oído». [T.]

cualquier cosa que en el registro del discurso de vuestro interlocutor sea literal? Hay que poner un poco de imaginación, pues tal vez sea imposible llevarlo al extremo, pero es muy claro cuando se trata de una lengua extranjera: en un discurso, lo que uno comprende es distinto de lo que se percibe acústicamente. Es todavía más simple si pensamos en el sordomudo, quien es capaz de recibir un discurso a través de signos visuales realizados con los dedos, según el alfabeto sordomudo. Si el sordomudo está fascinado por las bellas manos de su interlocutor, no registrará el discurso vehiculizado por esas manos. Diría aún más, lo que registra, a saber la sucesión de esos signos, su oposición sin la cual no hay sucesión, ¿podemos decir en sentido estricto que la ve?

Tampoco podemos contentarnos con esto. En efecto, el sordomudo, a la vez que registra la sucesión que le es propuesta, puede muy bien no comprender nada si nos dirigimos a él en una lengua que ignora. Como quien escucha el discurso en una lengua extranjera, habrá visto perfectamente la frase, pero será una frase muerta, la frase sólo cobra vida a partir del momento en que presenta una significación.

¿Que quiere decir esto? Si estamos verdaderamente convencidos de que la significación siempre se relaciona con algo, que sólo vale en tanto remite a otra significación, es claro que la vida de una frase está vinculada profundamente al hecho siguiente: que el sujeto está a la escucha, que se destina esa significación. Lo que distingue a la frase en tanto que es comprendida de la frase que no lo es, cosa que no le impide ser escuchada, es precisamente lo que la fenomenología del caso delirante destaca tan bien, a saber la anticipación de la significación.

Por su índole propia la significación, en tanto que se dibuja, tiende a cada instante a cerrarse para quien la escucha. Dicho de otro modo, el oyente del discurso participa en forma permanente en relación a su emisor, y hay un vínculo entre oír y hablar que no es externo, en el sentido de que uno se escucha hablar, sino que se sitúa a nivel del fenómeno mismo de

lenguaje. Es al nivel en que el significante arrastra la significación, y no el nivel sensorial del fenómeno, donde oír y hablar son como el derecho y el revés. Escuchar palabras, acordarle su escucha, es ser ya más o menos obediente. Obedecer no es otra cosa que tomar la delantera en una audición.

Resumamos. El sentido va siempre hacia algo, hacia otra significación hacia la clausura de la significación, remite siempre a algo que está delante o que retorna sobre sí mismo. Pero hay una dirección. ¿Quiere esto decir que no tenemos punto de parada? Estoy seguro que sobre este punto hay una incertidumbre permanente en sus mentes dada la insistencia con la que digo que la significación remite siempre a la significación. Se preguntan si a fin de cuentas el objetivo del discurso, que no es sencillamente recubrir, ni siquiera encubrir el mundo de las cosas, sino tomar apoyo en él de vez en cuando, no se nos perdería irremediablemente.

Ahora bien, no podemos en modo alguno considerar como su punto de parada fundamental la indicación de la cosa. Hay una no equivalencia absoluta del discurso con indicación alguna. Por reducido que supongan el elemento último del discurso, nunca podrán sustituirlo por el índice. Recuerden el muy atinado comentario de San Agustín. Si designo algo mediante un gesto del dedo, nunca se sabrá si mi dedo designa el color del objeto, o su materia, o una mancha, o una rajadura, etcétera. Hace falta la palabra, el discurso para discernirlo. Hay una propiedad original del discurso con respecto a la indicación. Pero no es allí donde encontramos la referencia fundamental del discurso. ¿Buscamos dónde se detiene? Pues bien, siempre a nivel de ese término problemático que se llama el ser.

No quisiera hacer aquí un discurso demasiado filosófico, sino mostrarles por ejemplo qué quiero decir cuando digo que el discurso apunta esencialmente a algo para lo cual no tenemos otro término más que el de ser.

Les ruego entonces detenerse un momento en lo siguiente. Están en el declinar de una jornada de tormenta y fatiga, con-

templan la sombra que comienza a invadir lo que los rodea, y algo les viene a la mente, que se encarna en la formulación *la paz del atardecer*.

No creo que nadie que tenga una vida afectiva normal ignore que eso es algo que existe, y que tiene un valor muy distinto al de la aprehensión fenoménica del declinar del brillo del día, al de la atenuación de líneas y pasiones. En *la paz del atardecer* hay a la vez una presencia y una selección en el conjunto de lo que los rodea.

¿Qué vínculo hay entre la formulación *la paz del atardecer* y lo que experimentan? No es absurdo preguntarse si seres que no hiciesen existir esa paz del atardecer como distinta, que no la formularan verbalmente, podrían distinguirla de cualquier otro registro bajo el cual la realidad temporal puede ser aprehendida. Podría ser, por ejemplo, un sentimiento de pánico ante la presencia del mundo, una agitación que incluso observan en el mismo momento, en el comportamiento de vuestro gato que parece buscar en todos los rincones la presencia de algún espectro, o esa angustia que atribuimos a los primitivos, sin saber nada de ella, ante la puesta del sol, cuando pensamos que quizá temen que el sol no vuelva, lo cual para nada es impensable. En suma, una inquietud, una búsqueda. Ven, ¿no es cierto?, que esto deja intacta la cuestión de saber que relación mantiene con su formulación verbal ese orden de ser, que realmente tiene su existencia, equivalente a toda suerte de otras existencias en nuestra vivencia, y que se llama *la paz del atardecer*.

Podemos ahora observar que algo totalmente diferente sucede si somos nosotros quienes hemos llamado a esa paz del atardecer, si preparamos esa formulación antes de aplicarla, o si ella nos sorprende, nos interrumpe apaciguando el movimiento de agitaciones que nos habitan. Cuando precisamente no estamos a su escucha, cuando está fuera de nuestro campo, súbitamente nos cae encima, y adquiere todo su valor, sorprendidos como estamos por esa formulación más o menos endofásica, más o menos inspirada, que nos llega como un

murmullo del exterior, manifestación del discurso en tanto que apenas nos pertenece, que hace eco a todo lo que de golpe tiene para nosotros de significante esa presencia, articulación que no sabemos si viene de fuera o de dentro: *la paz del atardecer*.

Sin zanjar en su esencia la cuestión de lo tocante a la relación del significante —en cuanto significante de lenguaje— con algo que sin él nunca sería nombrado, es notable que mientras menos lo articulamos, mientras menos hablamos, más nos habla. Cuanto más ajenos somos a lo que está en juego en ese ser, más tiende este a presentársenos, acompañado de esa formulación pacificadora que se presenta como indeterminada, en el límite del campo de nuestra autonomía motriz y de ese algo que nos es dicho desde el exterior, de aquello por lo cual, en el límite, el mundo nos habla.

¿Qué quiere decir ese ser, o no, del lenguaje que es *la paz del atardecer*? En la medida en que no la esperamos, ni la anhelamos, ni siquiera pensamos desde hace mucho en ella, se nos presenta esencialmente como un significante. Ninguna construcción experimentalista puede justificar su existencia, hay ahí un dato, una manera de tomar ese momento del atardecer como significante, y podemos estar abiertos o cerrados a él. Lo recibimos precisamente en la medida en que estábamos cerrados a él, con ese singular fenómeno de eco, o al menos su esbozo, que consiste en la aparición de lo que, en el límite de nuestra captación por el fenómeno, se formulara para nosotros comúnmente con estas palabras, *la paz del atardecer*. Llegamos ahora al límite donde el discurso desemboca en algo más allá de la significación, sobre el significante en lo real. Nunca sabremos, en la perfecta ambigüedad en que subsiste, lo que debe al matrimonio con el discurso.

Ven que cuanto más nos sorprende ese significante, es decir en principio nos escapa, más se presenta como una franja, más o menos adecuada, de fenómeno de discurso. Pues bien, se trata para nosotros, es la hipótesis de trabajo que propongo, de buscar qué hay en el centro de la experiencia del presidente

Schreber, qué siente sin saberlo, en el borde del campo de su experiencia, que es franja, arrastrado como está por la espuma que provoca ese significante que no percibe en cuanto tal, pero que en su límite organiza todos estos fenómenos.

3

Les dije la vez pasada que la continuidad de ese discurso perpetuo es vivida por el sujeto, no sólo como una puesta a prueba de sus capacidades de discurso, sino como un desafío y una exigencia fuera de la cual se siente súbitamente presa de una ruptura con la única presencia en el mundo que aún existe en el momento de su delirio, la de ese Otro absoluto, ese interlocutor que ha vaciado el universo de toda presencia auténtica. ¿En qué se apoya la voluptuosidad inefable, tonalidad fundamental de la vida del sujeto, que se liga a este discurso?

En esta observación particularmente vívida, y de una inquebrantable vinculación con la verdad, Schreber anota qué sucede cuando ese discurso, al que está suspendido dolorosamente, se detiene. Se producen fenómenos que difieren de los del discurso continuo interior, enlentecimientos, suspensiones, interrupciones a las que el sujeto se ve obligado a aportar un complemento. La retirada del Dios ambiguo y doble del que se trata, que habitualmente se presenta bajo su forma llamada interior, se acompaña para el sujeto de sensaciones muy dolorosas, pero sobre todo de cuatro connotaciones que son del orden del lenguaje.

En primer lugar, tenemos lo que él llama el milagro del alarido. Le resulta imposible no dejar escapar un grito prolongado, que lo sorprende con tal brutalidad que él mismo señala que, si en ese momento tiene algo en la boca, puede ha-

cérselo escupir. Es necesario que se contenga para que esto no se produzca en público, y está lejos de lograrlo siempre. Fenómeno bastante llamativo, si vemos en ese grito, el borde más extremo, más reducido, de la participación motora de la boca en la palabra. Si hay algo mediante lo cual la palabra llega a combinarse con una función vocal absolutamente a-significante, y que empero contiene todos los significantes posibles, es precisamente lo que nos estremece en el alarido del perro ante la luna.

En segundo lugar, está el llamado de socorro, que se supone es escuchado por los nervios divinos que se han separado de él, pero que abandonan tras sí una suerte de cola de cometa. En un primer tiempo, el del apego a las tierras, Schreber no podía estar en comunión efusiva con los rayos divinos, sin que en su boca saltasen una o varias almas examinadas. Pero después de cierta estabilización de su mundo imaginario, esto ya no se produce. En cambio, aún se producen fenómenos angustiantes, cuando algunas de esas entidades animadas en medio de las que vive son dejadas a la rastra y emiten gritos de socorro ante la retirada de Dios.

Este fenómeno de llamado de socorro es algo distinto al alarido. El alarido no es sino puro significante, mientras que el pedido de ayuda tiene una significación, por elemental que sea.

Esto no es todo. En tercer lugar, hay toda clase de ruidos del exterior, cualesquiera sean, algo que pasa en el corredor del sanatorio, o un ruido de afuera, un aullido, un relincho que son, dice, milagros hechos expresamente para él. Siempre es algo que tiene un sentido humano.

Entre una significación evanescente que es la del alarido, y la emisión obtenida del llamado —que según él no es el suyo, ya que lo sorprende desde el exterior—, observamos toda una gama de fenómenos que se caracterizan por un estallido de la significación. Schreber sabe bien que son ruidos reales, que suele escuchar a su alrededor, pero tiene la convicción de que no se producen en ese momento por azar, sino para él, en la

vía de retorno de la derelicción en el mundo exterior, y coordinados con los momentos intermedios de absorción en el mundo delirante.

Los otros milagros, para los que construye toda una teoría de la creación divina, consisten en el llamado de cierto número de seres vivientes, que son en general pájaros cantores — que deben ser distinguidos de los pájaros hablantes que forman parte del entorno divino— que ve en el jardín, y también insectos, de especies conocidas —el sujeto tuvo un bisabuelo entomólogo— creados especialmente para él por la omnipotencia de la palabra divina. Así, entre estos dos polos, el milagro del alarido y el llamado de socorro, se produce una transición donde pueden verse las huellas del pasaje del sujeto, absorbido en un vínculo indiscutiblemente erotizado. Las connotaciones están presentes: es una relación femenino-masculino.

El fenómeno fundamental del delirio de Schreber se estabilizó en un campo *Unsinnig*, insensato, de significaciones erotizadas. Con el tiempo, el sujeto terminó por neutralizar extremadamente el ejercicio al que se sometió, que consiste en colmar las frases interrumpidas. Ningún otro modo de responder, interrogándolas o insultándolas, vale en el juego. Es necesario, dice, que yo esté ligado a la actividad del Dios mismo que me habla en su lengua fundamental, por absurdo y humillante que sea el carácter de su interrogación. Pues bien, cada vez que el sujeto sale de ese campo enigmático, cada vez que se instaura un estado cuya llegada parecería debe anhelar cual un respiro, se produce una iluminación en franja del mundo externo, que lo recorre con todos los elementos componentes del lenguaje, en tanto disociados. Por un lado, la actividad vocal en su forma más elemental, acompañada incluso por una suerte de sentimiento de desasosiego vinculado en el sujeto a cierta vergüenza. Por otro, una significación que se connota como la de un llamado de socorro correlativo al abandono del que es objeto en ese momento, seguido por ese algo que, luego de nuestro análisis, nos parecerá mucho más

alucinatorio, a fin de cuentas, que esos fenómenos de lenguaje que permanecen, en suma, intactos en su misterio. Incluso nunca los llama sino palabras interiores.

Schreber describe el singular trayecto de los rayos que preceden la inducción de las palabras divinas: transformados en hilos, de los que tiene cierta aprehensión visual, o al menos, espacial, se dirigen hacia él desde el fondo del horizonte, rodean su cabeza, para incidir en él por atrás. Todo permite pensar que este fenómeno, que preludia la puesta en juego del discurso divino en cuanto tal, se despliega en lo que podría llamarse un traes-espacio vinculado a la estructura del significante y de la significación, especialización previa a toda dualización posible del fenómeno del lenguaje.

Lo que sucede en el momento en que cesa este fenómeno es diferente. La realidad se vuelve el sostén de otros fenómenos, aquellos que clásicamente se reducen a la creencia. Si el término de alucinación debe ser relacionado con una transformación de la realidad, sólo a este nivel tenemos derecho a mantenerlo, para conservar cierta coherencia en nuestro lenguaje. Lo que signa a la alucinación es ese sentimiento particular del sujeto, en el límite entre sentimiento de realidad y sentimiento de irrealidad, sentimiento de nacimiento cercano, de novedad, y no cualquiera, novedad a su servicio que hace irrupción en el mundo externo. Esto pertenece a otro orden que lo que aparece en relación con la significación o la significancia. Se trata verdaderamente de una realidad creada, que se manifiesta, aunque parezca imposible, en el seno de la realidad como algo nuevo. La alucinación en tanto que invención de la realidad constituye el soporte de lo que el sujeto experimenta.

Pienso haberles hecho captar hoy el esquema que intenté presentarles, con todo lo que entraña de problemático.

Nos preguntamos acerca del sentido que debe darse al término alucinación. Para llegar a clasificar las alucinaciones de modo adecuado, conviene observarlas en los contrastes recíprocos, las oposiciones complementarias que el sujeto

mismo señala. Estas oposiciones forman parte, en efecto, de una misma organización subjetiva, y por ser el sujeto quien nos las proporciona tienen mayor valor que si fuesen establecidas por un observador. Además, hay que seguir su sucesión en el tiempo.

Intenté hacerles entrever que en Schreber se trata de algo que está siempre a punto de sorprenderlo, que nunca se descubre, pero que se sitúa en el orden de sus relaciones con el lenguaje, de esos fenómenos de lenguaje a los que el sujeto permanece ligado por una compulsión muy especial, que constituyen el centro en que al fin culmina la resolución de su delirio.

Hay aquí una topología subjetiva, que reposa enteramente en lo siguiente, que el análisis nos brinda: que puede haber un significante inconsciente. Se trata de saber cómo ese significante inconsciente se sitúa en la psicosis. Parece realmente exterior al sujeto, pero es una exterioridad distinta de la que se evoca cuando nos presentan la alucinación y el delirio como una perturbación de la realidad, ya que el sujeto está vinculado a ella por una fijación erótica. Tenemos que concebir aquí al espacio hablante en cuanto tal, tal que el sujeto no puede prescindir de él sin una transición dramática donde aparecen fenómenos alucinatorios, es decir donde la realidad misma se presenta como afectada, como significante también.

Esta noción topográfica va en el sentido de la pregunta ya formulada sobre la diferencia entre la *Verwerfung* y la *Verdrängung* en lo tocante a su localización subjetiva. Lo que intenté hacerles comprender hoy constituye una primera aproximación a esta oposición.

8 DE FEBRERO DE 1956