

LOCURA / PSICOSIS / DELIRIO

Delirios y despertares

Una lectura estructural del delirio

Esthela Solano-Suárez

Para seguir este recorrido, me oriento por un texto de los *Escritos* que se titula “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”.^[1]

En este texto, Lacan aplica a las psicosis y a la clínica de los delirios los principios despejados por el examen de las leyes del lenguaje.

Haciendo una lectura precisa del caso del presidente Schreber, dice que su delirio demuestra que nos encontramos allí frente a algo del orden de una invención delirante, de una construcción que vendría a responder al esfuerzo de reparar una falla de estructura que Lacan llama, siguiendo a Freud, la forclusión de un significante primordial. Lacan extrae el término de forclusión de la lectura del caso de un célebre paciente de Freud, el Hombre de los Lobos. Este último informa a Freud una escena de su infancia. Al lado de su nodriza, Nania, juega con un cuchillo para hacer cortes en la corteza de un árbol. De repente, ve uno de sus dedos cortado, que no se sostiene sino de un pequeño trozo de piel. Perplejo, y nos lo imaginamos angustiado, se sienta al lado de Nania, no dice palabra alguna, no llora ni pide ayuda. Se contenta con mirar nuevamente su mano. Mas ningún rastro de la herida aparece, todos los dedos están en su lugar. He aquí la esencia de la alucinación visual, según Freud. Lo que fue forcluido, rechazado afuera, retorna en lo real bajo la forma de una alucinación de dedo cortado. Lacan da buena cuenta de este concepto de forclusión y despeja una clínica estructural de las psicosis. Plantea que lo que caracteriza la posición psicótica es la forclusión del significante del Nombre del Padre. ¿Qué es el significante del Nombre del Padre? Tomemos como guía la fórmula de la metáfora, sustitución de un significante por otro que da un efecto de sentido metafórico. ¿Cómo procede Lacan? Voy a condensar al menos dos de sus grandes Seminarios, el Seminario sobre *La relación de objeto* y el Seminario sobre *Las psicosis*, ambos abordados en este escrito: “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”.^[2]

El significante del Nombre del Padre es un significante que sustituye a otro, al del deseo de la madre, que se lo escribe en mayúscula DM porque es un término que corresponde al significante, es decir, a lo que se encuentra bajo la barra. Se trataría del lugar primeramente simbo-

lizado por la operación de la ausencia de la madre que para un bebé no es evidente. Se trata para él de operar la simbolización de la ausencia de la madre a partir de sus idas y vueltas. Ella responde a los llantos del niño introduciendo algo fundamental. Hace pasar los llantos del lado de la demanda. Hace pasar “lo que llora” del lado de “eso quiere decir que demanda algo”. Aporta esta respuesta y, a continuación, el niño demanda. Ella está allí donde no está. Se produce un intervalo, un par de oposición, un ida y vuelta entre esta presencia y esta ausencia. Una primera simbolización puede producirse del lado del niño. Del lado de la significación, del significado de esta ausencia, Lacan escribe una x para indicar que esta ausencia es completamente enigmática para el niño. Según Lacan, para que esta x enigmática encuentre una respuesta, el deseo de la madre en tanto que significante debe caer al piso inferior y encontrarse sustituido por otro significante que se llama Nombre del Padre.

En el lugar del Otro, el lugar de la palabra y del lenguaje, el sujeto dispondrá así de una significación del deseo de la madre, escrita φ , de la cual podrá hacer uso.

... Y la falta de metáfora paterna

Continuando la lectura del comentario que Freud consagra al caso Schreber, es en el momento donde el sujeto se encuentra frente a una situación que llama a este significante del Nombre del Padre –aunque hasta entonces haya atravesado su vida sin que esto se ponga al descubierto–, en el momento donde el sujeto se encuentra nombrado para la más alta función de un tribunal de apelaciones en Alemania, cuando responde un agujero en lo simbólico – NP_0 – que acarrea, en consecuencia, un agujero en lo imaginario – φ_0 – el agujero de la significación fálica.

A partir de este momento de desencadenamiento de la psicosis, el sujeto se encuentra confrontado a algo que aparece como un fenómeno elemental. El fenómeno elemental fue localizado por los psiquiatras en el siglo XIX, particularmente por Gaëtan de Clérambault. Un fenómeno elemental puede consistir en cualquier cosa o circunstancia que entregue al sujeto una significación específica, una significación que le concierna.

Si tenemos una propensión a dar sentido a las cosas y a creer que comprendimos, ¿cómo podemos estar seguros de que hemos comprendido bien? Es siempre porque nos equivocamos. Creemos haber comprendido y siempre comprendemos al revés. En el fondo, no hemos comprendido nada y es por lo que siempre hay malentendidos cuando hablamos. El fenómeno psicótico muestra que el significante es siempre enigmático. Nos ilusionamos con comprender algo.

El delirio es otra cosa. Alrededor de ese agujero que se abre en lo simbólico el sujeto se ribetea

un encaje. Al significante enigmático del fenómeno elemental que Jacques- Alain Miller designa como S_1 , el significante solo, el delirio aporta otro significante, el significante del saber, (S_2), que da un sentido al primer significante, S_1 . El delirio permite construir lo que Lacan llama una metáfora delirante que introduce una estabilización en la relación del significante y el significado. La interpretación delirante da sentido a los fenómenos elementales enigmáticos, a los fenómenos que permanecen fuera de sentido. El delirio es una invención de saber, la fabricación de otro significante, S_2 , que abre hacia la interpretación de lo que quiere decir S_1 .

La fórmula que no hay

En esta nueva perspectiva, se trata de dar a lo sexual y al goce sexual su justo alcance. Eso supone preguntarse: ¿qué quiere decir ser hombre o ser mujer? Eso no quiere decir que se lo identifique solamente al significante hombre o al significante mujer. Implica que un cuerpo goza en tanto que hombre o en tanto que mujer, poco importa la anatomía. Algo del orden del goce es distinto para los hombres o para las mujeres. Lacan demuestra la existencia de un goce femenino más allá del Edipo, más allá de la cuestión del padre, más allá de tener o de no tener un falo. El goce femenino no está del todo correlacionado con la función fálica, es decir, lo que está en juego en la castración. En ese sentido, una parte del goce femenino escapa al falo y, en consecuencia, no está del todo sometido ni al registro de lo simbólico ni al de lo imaginario. Es más bien real. Lacan despeja así un principio fundamental que consiste en decir que los hombres y las mujeres no gozan de manera idéntica porque su goce se inscribe de modo diferente en relación a la función fálica.

El goce sexual para los hombres pasa por el órgano, vía la castración. Y para eso es necesario para un hombre que haya algo del fantasma que lo sostenga como sexualmente deseante. Para la mujer, el objeto no juega ese rol esencial de único sostén en el acceso al goce sexual. Para ella, hay desde luego un deseo que pasa por el falo pero, por otra parte, su goce, que no es todo fálico, se remite más bien al significante de la falta en el Otro que la vuelve sensible a algo del orden de un apetito de palabra y de texto. Que le digamos y que la escuchemos decir también, que la distingamos como la única, la irremplazable, la excepcional sin excepción, la excepcional, como todas ellas lo son, es lo que le hace decir a Lacan que en lo femenino no hay universal.

Si La mujer no existe, entonces, no hay “todas las mujeres”. No son mujeres sino una por una, cada una siendo excepcional, única, incomparable, y es lo que ella quiere que sea reconocido por su *partenaire*. Es la condición del amor para ella y también, a veces, la condición del deseo. Eso implica que, entre ella y él, eso no funciona nunca. En esta materia estamos en el dominio de lo imposible. ¿Cómo se hace con este imposible que Lacan escribe de la siguiente mane-

ra: *ab-sens*? En el inconsciente de los *parlêtres* no existe posibilidad alguna de encontrar la fórmula, por muy metafórica que sea, para saber cualquier cosa que concierna al goce del otro sexo. Esta fórmula no está inscripta, porque el lenguaje nos separó radicalmente del saber instintivo. Así, en los asuntos del sexo, nos las arreglamos con una brújula que no es otra que la que atañe a las condiciones de elección del objeto y del goce que provienen del inconsciente. En el mismo, según Lacan, los significantes copulan entre ellos alrededor del agujero de la relación sexual que no se escribe, de la relación sexual que no cesa de no escribirse.

En efecto, si persiguiendo el goce en la perspectiva de aprehender el sexo, franqueamos la barrera del principio de placer, del principio de homeostasis necesario para la conservación del cuerpo, encontramos la muerte sin, no obstante, haber encontrado el modo de escribir la relación sexual que de todas maneras no se escribe.

Según Lacan, la muerte no es más concebible que la relación sexual. Pensamos en ella porque hablamos, si no, no tendríamos idea alguna de lo que es estar vivo o estar muerto. Puesto que hablamos, hablamos de la muerte, y cuando hablamos de la muerte hablamos siempre, y sobre todo en las formaciones del inconsciente, de la muerte del otro. Tememos que el otro muera. Realizamos gestos para proteger al otro, el objeto de nuestro amor, y paradójicamente lo que se vehiculiza por allí es el deseo de muerte más temible, deseo que puede también tomarnos a nosotros mismos como objeto.

Todo el mundo delira y el sueño de Aristóteles

He aquí: no hay posibilidad alguna para el *parlêtre* de despertarse porque no podemos salir de los efectos de sentido con los cuales construimos nuestro pequeño mundo. Las palabras introducen en el cuerpo unas representaciones imbéciles y el cuerpo es capturado por el sentido. A partir de allí, construimos mundos donde soñamos con la relación sexual y la eternidad. Lacan da un nombre a este imperio del sentido sobre nuestros cuerpos y a nuestro modo de embrollarnos o enredarnos en él. Lo llama la debilidad mental.

Hay otro modo de enredarse en la maraña, es delirar. No es delirar como el psicótico. Al final de su enseñanza, Lacan considera el delirio común como concerniente a una creencia que participa también del sueño y que consiste en creer en la armonía entre lo universal y lo particular. Lacan da el ejemplo del silogismo de Aristóteles.[3] Cuando Aristóteles dice: "Todos los hombres son mortales, Sócrates es un hombre, entonces Sócrates es mortal" tenemos una acomodación perfecta entre un universal y un particular y, en consecuencia, del Todo hombre llegamos al Sócrates es mortal.

Lacan dice que Aristóteles, entonces, sueña y al mismo tiempo delira. Sueña porque no hay concordancia. Freud vino a decir que el hombre está habitado por el deseo de muerte y hete aquí que si Sócrates está muerto no es porque concuerde con el universal de “todos son mortales”, sino porque él lo quiso, él, Sócrates. Hizo lo que hacía falta.

La pretensión delirante supone creer que habría una especie de transmisión, de correspondencia entre la representación del que conoce y lo representado del objeto conocido. Ambos concordarían perfectamente y serían transmisibles a todos.

La concepción del mundo que concibe al objeto de acuerdo con el sujeto, el objeto conocido de acuerdo con el objeto cognoscente, y añade allí la posibilidad de una transmisión válida para todos, para todo x, conlleva una especie de locura. Lacan la llama delirio generalizado. El psicoanálisis demuestra que no existe acuerdo alguno entre el sujeto y su objeto plus-degozar que, incluso en el psicoanálisis, permanece incognoscible. Un análisis permite ceñirlo, separarse de eso, pero no se trata de un conocimiento, más bien es una operación de sustracción que se efectúa a condición de contrariar el sentido, a condición de producir efectos fuera de sentido para aislar un significante solo. Y es bajo esta condición que algo, no valiendo sino para uno y uno solo, podría en una experiencia analítica alcanzarse. Dicha experiencia no procede de lo universal, sino del uno por uno. En ese sentido, el psicoanálisis como la feminidad atañe al no-todo.

Por supuesto que soñamos cuando queremos transmitir algo del psicoanálisis, sin duda incluso, deliramos un poco. Pero tal vez también se trata de un esfuerzo para superar un imposible de transmitir, un esfuerzo para extraer las consecuencias de una experiencia que verdaderamente nos transformó, que nos dio vuelta como un guante haciendo valer lo que es lo más singular de un modo de goce.

* Este texto es una versión reducida del escrito de la conferencia de introducción a la sesión 2010-2011 del Colegio Clínico de Toulouse, que la autora dio en Toulouse el 16 de octubre de 2010. Su versión original en francés se publicó el 20 de enero de 2011 en el sitio web de la Universidad Popular Jacques Lacan: <http://www.lacan-universite.fr/reves-delires-et-reveils/>

Traducción: Lorena Buchner

NOTAS

1. Lacan, J., (1958) “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, Escritos 2, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2002.
2. *Ibíd.*
3. “El sueño de Aristóteles”, Intervención de Lacan en la Unesco el 1º de junio de 1978. Seguimos aquí el comentario tan esclarecedor que Jacques-Alain Miller consagra a este texto, en la continuación del comentario del texto “¡Lacan por Vincennes!” (publicado en francés en *Ornicar?*, n.º 117-118, 1979) en su curso La Orientación

Lacaniana: *Todo el mundo es loco*, 2007-2008, clases del 28 de mayo, 4 y 11 de junio de 2008, inédito.